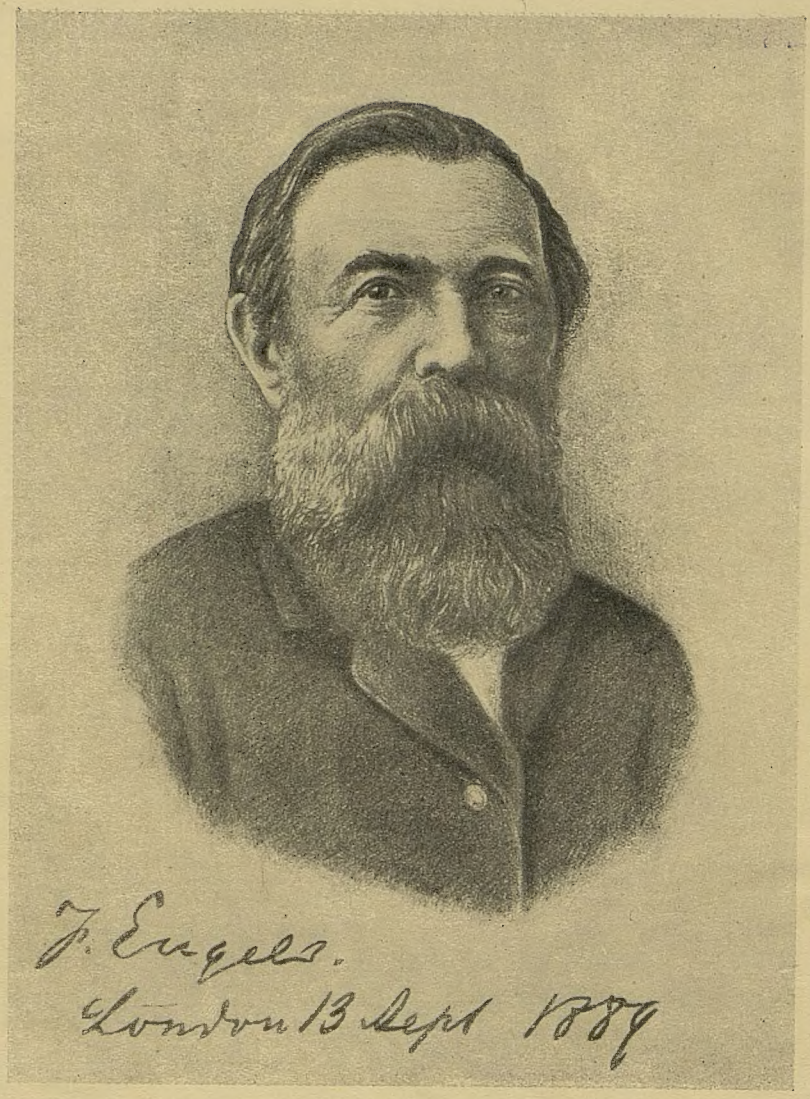

F. Engels.
London 13 Sept 1889

Ж 845

Пров-ка
1966-67

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ТРУДЫ ИНСТИТУТА АНТРОПОЛОГИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ. Т. IV

„НА ДОМ НЕ ВЫДАЕТСЯ"

ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ДОКЛАССОВОГО ОБЩЕСТВА

5891

СБОРНИК СТАТЕЙ
К ПЯТИДЕСЯТИЛЕТИЮ
КНИГИ ФР. ЭНГЕЛЬСА
ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЕМЬИ,
ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ
И ГОСУДАРСТВА

МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
БИБЛИОТЕКА
№ 4D902
Академии Наук СССР

ИЗДАТЕЛЬСТВО АКАДЕМИИ НАУК СССР
МОСКВА • 1936 • ЛЕНИНГРАД

Напечатано по распоряжению Академии Наук СССР

Январь 1936 г.

Непременный секретарь академик *Н. Горбунов*

РЕДАКЦИЯ

Акад. А. М. Деборин, акад. И. И. Мещанинов, [redacted]

[redacted] В. И. Равдоникас, В. Г. Тан-Богораз

Секретарь редакции В. В. Храмова

Ответственный редактор издания академик А. М. Деборин

Графическое оформление М. В. Ушакова-Поскочина

Технический редактор Л. А. Федоров

Ученые корректора А. М. Налетов и О. Г. Крючевская

Сдано в набор 25 августа 1935 г. — Подписано к печати 29 марта 1936 г. VIII + 960 + 4 неп. стр. + 2 вкл. иллюстр. Объем 61 печ. л. Уч.-авт. листов 77. Формат бум. 72 x 110 см. — 50490 тип. зн. в печ. л. — Тираж 10200. — Ленгорлит № 14865. — АНИ № 841. — Заказ № 2473.

Типография Академии Наук СССР, Ленинград, В. О., 9 линия 12.

ПРЕДИСЛОВИЕ

1934 г. исполнилось 50 лет со дня выхода в свет первого издания книги Ф. Энгельса „Происхождение семьи, частной собственности и государства". Эта книга — „одно из основных сочинений современного социализма, в котором можно с доверием отнестись к каждой фразе, с доверием, что каждая фраза сказана не наобум, а написана на основании громадного исторического и политического материала".[1]

Имея своим основным историческим материалом преимущественно факты, относящиеся к истории первобытного общества, исследование Ф. Энгельса сделало, совместно с другими работами К. Маркса и Ф. Энгельса, эпоху не только в области изучения первобытного общества. В. И. Ленин не случайно подчеркивает, что книга Ф. Энгельса написана также на основании громадного политического материала. Она предназначалась в первую очередь для революционного пролетариата. Она являлась историческим обоснованием неизбежности крушения и гибели буржуазного общества, историческим обоснованием необходимости революционной борьбы пролетариата за социализм, за коммунистическое общество, обоснованием исторически необходимой и неизбежной замены буржуазного строя общества — коммунистическим. Характерной чертой исследования Ф. Энгельса является неразрывная связь глубокого и блестящего анализа фактического материала по истории первобытного общества — с политическими задачами, с практикой революционной борьбы

[1] В. И. Ленин. Соч., т. XXIV, изд. 2, стр. 364.

пролетариата за социализм. Вот почему В. И. Ленин называет работу Ф. Энгельса одним из основных сочинений современного социализма.

Проникнутая глубочайшей объективностью в изложении и объяснении фактического материала, книга Ф. Энгельса исправляет погрешности и ошибки Л. Моргана и дополняет исследование Л. Моргана по вопросам истории древнего общества — под углом зрения борющегося за свое освобождение от гнета капиталистической эксплоатации пролетариата. Такое сочетание объективной истины и политического интереса невозможно для буржуазной науки. Только представитель класса, основной интерес которого заключается в уничтожении всех форм эксплоатации человека человеком, мог сказать всю правду и о первобытном обществе.

Громадное политическое значение исследования Ф. Энгельса не могли не почувствовать и идеологи буржуазии. Уже вскоре после выхода в свет работы Ф. Энгельса явились „критики", пытавшиеся опорочить труд друга и соратника К. Маркса. Бессильные опровергнуть результаты исследования Ф. Энгельса по существу, они уже тогда вступили на путь фальсификации и фактов и подлинных взглядов К. Маркса и Ф. Энгельса. Одним из таких ранних фальсификаторов явился, между прочим, эпигон народничества Н. Михайловский, усвоивший от своих предшественников не лучшие, а худшие традиции. Взгляды Ф. Энгельса он объявил „противоречащими" марксизму, приписывая К. Марксу точку зрения вульгарного, „экономического материализма", в действительности ничего общего не имеющего с марксистским учением. Давая Н. Михайловскому сокрушительный отпор, В. И. Ленин тогда же подчеркнул, что этот „критик" Ф. Энгельса обнаруживает удивительное невежество в вопросах подлинной истории, искажает и подтасовывает в угоду буржуазии факты, извращает в своем изложении действительные взгляды К. Маркса и Ф. Энгельса.[1]

Со времени выступления Н. Михайловского буржуазная „критика" исследования Ф. Энгельса не прекращалась, а приемы фальсификации фактов и извращения подлинных взглядов основоположников марксизма вошли в обычную практику реакционной буржуазной науки.

Особенной остроты эта „критика" достигла в работах так наз. культурно-исторической школы. Ее виднейшие представители, кардинал В. Шмидт и В. Копперс не поскупились ни на эпитеты, которыми наделяли Ф. Энгельса, ни на голословные обвинения в „легкомысленном" и „некритическом" отношении Ф. Энгельса к „явным ошибкам" Л. Моргана, в „дилетантизме" и т. п. Характерно, что крупнейшие буржуазные ученые, действительно уважавшие и уважающие науку, в отличие от реакционных „критиков" Ф. Энгельса, с большим вниманием и уважением относились к трудам Л. Моргана и Ф. Энгельса, или, по крайней мере, в самых существенных пунктах подтверждали в своих работах выводы Л. Моргана

[1] В. И. Ленин. Соч., т. I, стр. 69—73.

и Ф. Энгельса. К таким ученым, которых, однако, никак нельзя заподозреть в особых симпатиях к марксизму, относятся, например, Риверс, Колер, Вилькен, из современных — Хармленд и даже отчасти Фрэзер. Наши крупнейшие ученые социологи и этнографы, воспитавшиеся в старой школе, как М. Ковалевский, Л. Я. Штернберг и др., оставившие глубочайший след в науке, в той или иной степени подтверждали важнейшие выводы Ф. Энгельса, считались с ними, высоко ценили работу Ф. Энгельса.

„Критика" работы Ф. Энгельса со стороны наиболее упорных и реакционных представителей культурно-исторической школы идет, во-первых, по линии тенденциозного подбора мнимых „фактов", яко бы „опровергающих" взгляды Л. Моргана и Ф. Энгельса на групповой брак, значение рода в первобытной истории, относительно позднее возникновение моногамной семьи, позднее возникновение частной собственности и т. д. Во-вторых, эта „критика" связана с извращением действительных взглядов Ф. Энгельса, с голословными заявлениями о том, что Ф. Энгельс только „изложил", при том „некритически", труд Л. Моргана, повторив „все ошибки" последнего.

В своем предисловии к „Происхождению семьи, частной собственности и государства" и в письмах к различным лицам Ф. Энгельс неоднократно подчеркивал, что его исследование отнюдь не представляет простого изложения труда Л. Моргана, что он критически переработал использованный и собранный Л. Морганом материал, дополнил труд последнего новыми фактами и выводами, исправил неточности и погрешности в построениях Л. Моргана. Внимательное изучение работ Ф. Энгельса и Л. Моргана не оставляет никаких сомнений на счет того, что Ф. Энгельс не прекращал своей работы по уточнению отдельных выражений, которые применял в первом издании своей книги, по подбору новых фактов и т. д., как об этом свидетельствует сравнение 1-го и 4-го изданий его труда. Наличные в работе Л. Моргана погрешности и ошибки — совсем не те, о которых твердят представители культурно-исторической школы. Ошибками Л. Моргана и Ф. Энгельса они хотят объявить решение вопроса о групповом браке, о последовательных формах развития рода, об условиях и времени возникновения моногамной семьи и частной собственности. Действительные недостатки труда Л. Моргана заключаются совсем в другом — в том, что Л. Морган лишь инстинктивно нащупывал путь материалистической диалектики, не сумел подняться до уровня признания неизбежности революционного переустройства буржуазного общества, не совсем отчетливо понимая различие между парной и моногамной семьей, нечетко и с ошибками изложил процесс возникновения классов и государства. Эти действительные недостатки и погрешности труда Л. Моргана исправлены Ф. Энгельсом.

Всего этого не поняли и не хотят понимать не только представители реакционной буржуазной науки, но и те ученые, которые, как К. Каутский

и Г. Кунов, называют себя последователями учения К. Маркса, а по сути дела затемняют, ревизуют и совершенно искажают марксистское учение. Практически и в критике исследования Ф. Энгельса они присоединились в существенных пунктах к „критике" представителей культурно-исторической школы. Они повторяют те же самые „аргументы", пользуются теми же мнимыми „фактами", которыми оперируют В. Шмидт и В. Копперс. Г. Кунов, в частности, критикует Ф. Энгельса с неверных и отнюдь не оригинальных позиций „экономического материализма", и вдобавок с позиций буржуазной „теории" культурных кругов.

Вопросы истории первобытного общества занимают в марксистско-ленинском учении относительно скромное место, в сравнении с более актуальными и существенными вопросами теории и тактики пролетарской революции, теории и тактики диктатуры пролетариата в особенности. Основным вопросом в марксизме-ленинизме является „вопрос о диктатуре пролетариата, об условиях ее завоевания, об условиях ее укрепления".[1] Но, занимая относительно более скромное место в марксистско-ленинском учении, вопросы истории первобытного общества, в их освещении классиками марксизма-ленинизма, представляют органическую часть этого учения. Осуществление марксизма-ленинизма на практике уже освободило человечество от гнета капитализма на 1/6 части света: СССР является страной, где прочно заложен и построен фундамент бесклассового общества и под руководством гениального продолжателя дела К. Маркса — Ф. Энгельса—В. И. Ленина, величайшего вождя народов — И. В. Сталина достраивается величественнейшее здание социализма. Тем роднее и дороже для нас каждая частица марксистско-ленинского учения. Тем важнее и значительнее каждый труд, каждая работа первых основоположников этого учения.

Принимая свое посильное участие в величественной стройке социализма, коллектив научных сотрудников Института антропологии, археологии и этнографии Академии Наук СССР отмечает сборником своих статей по вопросам истории первобытного общества 50-летие исследования Ф. Энгельса, желая тем самым подчеркнуть не только значение труда Ф. Энгельса, но и свою готовность и горячее желание идти в научно-исследовательской работе по пути, указанному величайшими умами человечества — К. Марксом, Ф. Энгельсом, В. И. Лениным и И. В. Сталиным. В сборнике приняли участие и сотрудники других институтов Академии Наук СССР и научных учреждений Москвы, Ленинграда и других городов.

Не все статьи равноценны по своему содержанию, значению и по степени овладения марксистско-ленинским методом исследования. Наша наука о первобытном обществе и соприкасающиеся с ней отрасли знания— археология и этнография — еще не достигли тех высот, на которое поднято

[1] И. В. Сталин. Основы ленинизма. Партиздат, 10-е изд., стр. 34.

марксистское учение в целом В. И. Лениным и И. В. Сталиным. И все же сборник отражает и настойчивое желание наших специалистов достинуть этих высот в своей специальной области знания, и фактическое развитие и движение советской науки именно в этом направлении. В общем стремлении по этому пути объединили свои силы и старшее и младшее поколения наших ученых-специалистов, получивших свою подготовку в старой школе и пришедших в процессе своего ученого труда в лагерь марксизма-ленинизма, и специалистов, окончивших советскую школу. В общем стремлении к новым, более значительным научным завоеваниям молодого и старшего поколений советских ученых — прочный залог того, что поставленная цель будет достигнута. От Маркса и Энгельса, через ленинский этап, наша наука неуклонно движется в своем развитии к тем высотам, которые намечены и указаны нашим вдохновителем, великим вождем и другом тов. Сталиным.

СОДЕРЖАНИЕ

I

Стр.

Предисловие III

М. О. Косвен. Энгельс и Морган 3

И. Н. Винников. Четвертое издание книги Фр. Энгельса „Происхождение семьи, частной собственности и государства“ (Опыт текстологического анализа) . . 31

II

В. Г. Тан-Богораз. Социальный строй американских эскимосов 195

Е. Ю. Кричевский. Системы родства, как источник реконструкции развития социальной организации австралийских племен 257

А. Э. Каруновская. Следы группового брака у батаков Суматры 329

М. Э. Матье. Следы матриархата в древнем Египте 363

М. Г. Худяков. Пережитки группового брака и матриархата в Поволжьи (у мари и удмуртов) 391

Б. А. Чатопадая. Индийские термины, обозначающие род 415

Д. Н. Лев. К истории первобытного обмена 475

К. В. Вяткина. О животном и растительном окружении наиболее первобытного человека 505

III

В. И. Равдоникас. Энгельс и проблема происхождения скотоводства в Европе. . . 535

Б. Л. Богаевский. Энгельс о происхождении греческого рода 577

Е. Г. Кагаров. Фр. Энгельс и проблема римского рода 619

В. А. Петров. Энгельс о родовом строе древних германцев 647

Б. Д. Греков. Энгельс и проблема родового строя у восточных славян 691

Е. А. Крейнович. Пережитки родовой собственности и группового брака у гиляков. 711

Н. А. Кисляков. Патриархальная семья у таджиков долины Ванджа 755

С. А. Ратнер-Штернберг. Семья и род у западных индейцев Северной Америки . 789

IV

С. Н. Быковский. Энгельс и проблема происхождения общественных классов . . . 813

Д. А. Ольдерогге. Энгельс и проблема происхождения отцовского рода 851

А. И. Бернштам. К вопросу о возникновении классов и государства у турок VI—VIII вв. н. э. 871

V

Е. Г. Кагаров. Русские переводы „Происхождения семьи“ Энгельса 895

Д. К. Зеленин. Русская дореволюционная литература по истории семьи и рода . . 913

INHALT

I

Seite

Vorwort III

M. O. Kosven. Engels und Morgan 3

I. N. Vinnikov. Die vierte Auflage der Schrift von Friedrich Engels „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats" (Versuch einer textologischen Analyse) 31

II

V. G. Tan-Bogoras. Die soziale Verfassung der amerikanischen Eskimos 195

E. G. Kričevskij. Das Verwandtschaftssystem als Quelle für die Rekonstruktion der Entwicklung der sozialen Organisation australischer Stämme 257

L. E. Karunovskaya. Spuren der Gruppenehe bei den Batak von Sumatra 329

M. E. Matje. Spuren des Matriarchats im alten Aegypten 363

M. G. Khudiakov. Ueberbleibsel von Gruppenehe und Matriarchat im Wolga-Gebiet (bei den Mari und den Udmurten). 391

V. A. Chattopadhyaya. Indische Termini für exogame Gruppen 415

D. N. Lev. Zur Geschichte des primitiven Austausches 475

K. V. Viatkina. Die Tier- und Pflanzenwelt des Urmenschen 505

III

V. I. Ravdonikas. Engels und das Problem der Entstehung der Viehzucht in Europa. . . 535

B. L. Bogayevskij. Engels über den Ursprung des griechischen γενος 577

E. G. Kagarov. Fr. Engels und das Problem der römischen Gens 619

V. A. Petrov. Engels über die Gentilverfassung der alten Germanen 647

B. D. Grekov. Engels und das Problem der Gentilverfassung bei den östlichen Slaven. . 691

E. A. Kreinovič. Ueberbleibsel des Gentilei entums und der Gruppenehe bei den Giliaken 711

N. A. Kisliakov. Die patriarchalische Familie bei den Tadjiks des Wandjtals 755

S. A. Ratner-Sternberg. Familie und Gens bei den westlichen Indianern Nordamerikas. 789

IV

S. N. Bykovskij. Engels und das Problem der Entstehung der socialen Klassen 813

D. A. Olderogge. Engels und das Problem des Ursprungs der vaterrechtlichen Gens. . . . 851

A. N. Bernstam. Zur Frage der Entstehung der Klassen und des Staats bei den Türken im VI—VIII. Jahrhundert unserer Zeitrechnung 871

V

E. G. Kagarov. Russische Uebersetzungen der Schrift Engels „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats" 895

D. K. Zelenin. Die russische vor-revolutionäre Literatur über die Geschichte der Familie und der Gens 913

CONTENTS

I

Page

Foreword III

M. O. Kosven. Engels and Morgan 3

I. N. Vinnikov. The Fourth Edition of Engels' „The Origin of the Family, Private Property and the State" (A textological analysis) 31

II

V. G. Tan-Bogoras. The Social Constitution of the American Eskimos 195

E. J. Kričevskij. The System of Consanguinity as a Source for Reconstructing the Development of the Social Organisation of the Australian Tribes 257

L. E. Karunovskaya. Traces of Group Marriage among the Bataks of Sumatra . . . 329

M. E. Matje. Traces of the Matriarchate in Ancient Egypt 363

M. G. Khudiakov. Survivals of Group Marriage and the Matriarchate in the Volga Region (among the Maris and the Udmurts) 391

V. A. Chattopadhyaya. Terms for Exogamus Groups in India 415

D. N. Lev. On the History of Primitive Exchange 475

K. V. Viatkina. The Animal and Plant Environment of Aboriginal Man 505

III

V. I. Ravdonikas. Engels and the Problem of the Origin of Cattle-breeding in Europe 535

B. L. Bogayevskij. Engels and the Origin of the Greek γενος 577

E. G. Kagarov. Fr. Engels and the Problem of the Roman Gens 619

V. A. Petrov. Engels on the Gentile Organisation of the Ancient Germans 647

B. D. Grekov. Engels and the Problem of the Gentile Organisation of the Eastern Slavs 691

E. A. Kreinovič. Survivals of Gentile Property and Group Marriage among the Gilyaks 711

N. A. Kisliakov. The Patriarchal Family among the Tajiks of the Vanj Valley 755

S. A. Ratner-Sternberg. Family and Gens among the Western Indians of North America. 789

IV

S. N. Bykovskij. Engels and the Problem of the Origin of Social Classes 813

D. A. Olderogge. Engels and the Problem of the Origin of the Patriarchal Gens 851

A. N. Bernstam. On the Origin of Classes and of the State among the Turks in the 6th, 7th and 8th Centuries of our Era 871

V

E. G. Kagarov. Russian Translation of Engels' „The Origin of the Family, Private Property and the State" 895

D. K. Zelenin. Russian Pre-revolutionary Literature on the History of the Family and the Gens 913

TABLE DES MATIÈRES

I

Page

Préface III

M. O. Kosven. Engels et Morgan 3

I. N. Vinnikov. La quatrième édition de „L'Origine de la Famille, la Propriété Privée et l'Etat" de Fréderic Engels (Essai d'analyse textologique) 31

II

V. G. Tan-Bogoras. La structure sociale chez les Eskimos américains 195

E. G. Kričevskij. Le système de consanguinité considéré comme source pour la reconstruction du développement de l'organisation sociale des tribus australiens . . 257

L. E. Karunovskaya. Traces du mariage par groupes chez les Bataks de Sumatra . . 329

M. E. Matje. Traces du matriarcat en Egypte Ancienne 363

M. G. Khudiakov. Survivances du mariage par groupes et du matriarcat dans la région de Wolga (chez les Maris et les Oudmourtes) 391

V. A. Chattopadhyaya. Les termes pour les groupes exogames aux Indes 415

D. N. Lev. Sur l'histoire de l'échange primitif 475

K. V. Viatkina. Le monde animal et végétal de l'homme primitif 505

III

V. I. Ravdonikas. Engels et le problème de l'origine de l'élévage en Europe 535

B. L. Bogayevskij. Engels sur l'origine du γενοσ grecque 577

E. G. Kagarov. Fr. Engels et le problème de la gens romaine 619

V. A. Petrov. Engels sur le régime de clan des anciens Allemands 647

B. D. Grekov. Engels et le problème du régime de clan des Slaves orientaux 691

E. A. Kreinovič. Restes de la propriété de clan et du mariage par groupes chez les Giliaks 711

N. A. Kisliakov. La famille patriarcale chez les Tadjiks de la vallée de Vandj 755

S. A. Ratner-Sternberg. La famille et le clan chez les Indiens occidentaux de l'Amérique du Nord 789

IV

S. N. Bykovskij. Engels et le problème de l'origine des classes sociales 813

D. A. Olderogge. Engels et le problème de l'origine du clan patriarcal 851

A. N. Bernstam. Sur l'origine des classes et de l'état chez les Turcs aux VIème, VIIème et VIIIème siècles de notre ère 871

V

E. G. Kagarov. Les traductions russes de „L'Origine de la Famille, la Propriété Privée et l'Etat de Fr. Engels 895

D. K. Zelenin. La litérature prérévolutionaire russe sur l'histoire de la famille et du clan 913

I

ЭНГЕЛЬС и МОРГАН

М. О. КОСВЕН

I

ЭНГЕЛЬС познакомился с книгой Моргана „Древнее общество“ в самом конце 1883 или в самом начале 1884 г. Мы можем, повидимому, вывести такое заключение из отдельных моментов переписки Энгельса с Каутским за 1883—1884 гг. сначала по поводу статей Каутского о происхождении брака и семьи,[1] а затем — уже непосредственно по поводу Моргана. Действительно, в письмах, содержащих критику статей Каутского, от 10 февраля, 2 марта и 18 сентября 1883 г., Энгельс еще не упоминает о Моргане и впервые указывает Каутскому на „Древнее общество“ лишь в письме от 16 февраля 1884 г., замечая, что он заказал эту книгу „недель пять тому назад“.

Мы имеем по тому же вопросу еще одно свидетельство. В статье о Бахофене, помещенной в журнале „Neue Zeit“ в 1902 г., К. Келлес-Крауз высказал между прочим, что Энгельс узнал о Бахофене только из книги Моргана. Бывший тогда редактором „Neue Zeit“ Каутский в примечании к этой статье отметил, что автор впал в ошибку. „Я имею,— заявил Каутский,— все основания считать, что Энгельс знал Бахофена еще до Моргана, ибо он указал мне на Бахофена и его значение еще в 1881 г., не упомянув о Моргане“.[2] На сей раз Каутский очевидно прав.

Следует отметить, далее, то обстоятельство, что в известном примечании к третьему, выпущенному Энгельсом в 1883 г., изданию I тома

[1] C. Kautsky, Die Entstehung der Ehe und Familie, „Kosmos“, 6, 1882, Bd. 12. Русский перевод: 3 изд., П., 1923.

[2] C. Kelles-Krauz, J. J. Bachofen, „Neue Zeit“, 20, 1902, 1.

„Капитала“ (XII, 4) Энгельс еще не называет Моргана. Примечание это гласит: „Последующие весьма основательные исследования первобытного состояния человечества привели автора (т. е. Маркса.— *М. К.*) к выводу, что первоначально не семья развилась в род (Stamm), а наоборот, род был начальной естественно-выросшей формой покоящегося на кровном родстве человеческого сообщества, так что многоразличные формы семьи развились лишь впоследствии из начинающегося распада родовых соединений“.[1]

Во избежание недоумения отметим, что иное впечатление должно действительно получиться, если взять это примечание в том виде, в каком оно было неизвестно зачем пересоставлено Каутским и помещено в редактированном им издании „Капитала“. Русские переводы „Капитала“, воспроизводившие издание Каутского, давали и сказанное произвольное примечание, в переводе которого, ко всему в придачу, было допущено существенное искажение. Нелепым образом соединив два различных высказывания Энгельса, Каутский исказил интересующую нас суть дела.

Можно высказать предположение, что Энгельс познакомился с Морганом, разбирая литературное наследство Маркса и обнаружив здесь тот обширный конспект на „Древнее общество“, который, как известно, был составлен Марксом вероятно еще в 1878 или 1879 гг.[2] Отметим, что, как указал Энгельс в письме к Каутскому от 16 февраля 1884 г., Маркс в свое время говорил Энгельсу о книге Моргана, „но,— пишет Энгельс,— мне тогда было не до этого“.[3]

Знакомство с учением Моргана произвело на Энгельса глубокое впечатление. Нет сомнения, что здесь крупнейшее значение имел отзыв о Моргане лично Маркса, о чем Энгельс естественно вспомнил теперь, а равно уже одно то обстоятельство, что Маркс составил исключительно подробный конспект на „Древнее общество“.

Мы имеем длинный ряд выразительно формулированных прямых отзывов и оценок, высказанных Энгельсом о Моргане на протяжении ряда лет. Впервые, как было сказано, упоминает Энгельс о Моргане в уже цитированном письме к Каутскому от 16 февраля 1884 г., начинающем одновременно ряд писем, в которых раскрывается история возникновения и необычайно быстрого завершения труда Энгельса „Происхождение семьи, частной собственности и государства“. Энгельс писал здесь: „Относительно первобытного состояния общества существует ка-

---

[1] K. Marx, Kapital, Hamburg, s. a. Это примечание на русский язык не переводилось. Перевод наш.

[2] Об этой датировке см. в нашей книжке: „Л. Г. Морган, Жизнь и учение“. Издание 2-е, переработанное и дополненное, Ленинград, 1935.

[3] K. Marx— F. Engels, Briefe an A. Bebel, W. Liebknecht, K. Kautsky und andere, Teil I, 1870—1886, Moskau, 1933. Переписку Энгельса с Каутским здесь и далее везде цитируем по русскому переводу в Собрании сочинений, т. XXVII, Москва, 1935.

питальный труд (entscheidendes Buch), имеющий такое же *решающее* значение, как Дарвин в биологии; открыл его, конечно, опять-таки Маркс: это Morgan, Ancient society, 1877. Маркс говорил об этой книге, но мне тогда было не до этого, а он к ней больше никогда не возвращался; он, очевидно, был ею доволен, потому что, судя по очень подробным извлечениям из этой книги, сам хотел познакомить с ней немцев. Морган в границах своего предмета самостоятельно открыл во второй раз Марксово материалистическое понимание истории и заканчивает в отношении современного общества непосредственно коммунистическими требованиями. Впервые римский и греческий gens вполне разъяснен посредством родовой организации дикарей, в особенности, американских индейцев; таким образом, найдена прочная база для истории первобытного общества. Будь у меня время, я бы обработал материал, включив замечания Маркса в форме фельетона для „Sd" [Sozialdemokrat] или „Neue Zeit", но об этом и думать нечего. Все мошенничество (Schwindel) Тэйлора, Леббока и К⁰ окончательно лопнуло — вся эта эндогамия, экзогамия и прочий вздор. Эти господа замалчивают здесь книгу по мере своих сил; она напечатана в Америке; я заказал ее недель пять тому назад, но до сих пор еще не получил, хотя на титульном листе и значится лондонская фирма в качестве соиздателя".

Под непосредственным же впечатлением знакомства с „Древним обществом" Энгельс пишет, между прочим, Ф. Зорге 7 марта 1884 г.: „Прочти Моргана (Льюис Г.) Ancient society, вышло в 1877 г. в Америке. Он мастерски раскрывает картину первобытного общества и его коммунизма. Он инстинктивно заново открыл Марксово понимание истории и заканчивает коммунистическими требованиями по отношению к современности".[1]

„Книгу Моргана, — пишет вновь Энгельс Каутскому 24 марта 1884 г., — лучше всего заказать в Америке; немногие экземпляры, напечатанные под фирмой Мак Миллан для Англии, повидимому, все скуплены или распроданы, свой экземпляр я лишь с трудом раздобыл у букиниста... Если найдется время, то обработаю тебе это для „Neue Zeit", но только в том случае, если вы выпустите отдельный оттиск в виде брошюры (получится примерно листа три); на мне, собственно, лежит эта обязанность по отношению к Марксу и я могу использовать его заметки".

Уже 11 апреля 1884 г. Энгельс сообщает Каутскому: „Морган, надеюсь, будет готов на будущей неделе...[2] Это до поры до времени последняя моя работа; резюмировать такую богатую содержанием, но так скверно написанную книгу — дело не шуточное".

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Собр. соч., т. XXVII, стр. 365.

[2] В действительности работа была окончена Энгельсом в мае 1884 г.

Особую важность для уразумения оценки Энгельсом „Древнего общества“ имеют следующие строки из письма Энгельса к тому же Каутскому от 26 апреля 1884 г.: „Было бы нелепо лишь «объективно» излагать Моргана, а не истолковать его критически и, использовав вновь достигнутые результаты, изложить их в связи с нашими воззрениями и уже полученными выводами. Это ничего не дало бы нашим рабочим... Для нашего общего мировоззрения вещь эта, мне кажется, будет иметь особенное значение. Морган позволяет нам установить совершенно новые точки зрения; он дает нам своей доисторией отсутствовавшую до сих пор фактическую основу. Какие бы еще сомнения ни оставались у тебя относительно отдельных фактов из истории первобытного и «дикого» состояния, gens в основном разрешает вопрос и разъясняет первобытную историю. И поэтому вещь должна быть серьезно обработана, тщательно взвешена и доведена до окончательных выводов, но и должна быть написана без оглядки на исключительный закон.

„Еще один важный пункт: я должен показать, как гениально Фурье предвосхитил Моргана в целом ряде вопросов. Критика цивилизации, данная Фурье, только благодаря Моргану выступает во всей своей гениальности“.

Вслед за приведенными высказываниями хронологически следует ряд оценок и характеристик Моргана, содержащихся в первом издании „Происхождения семьи, частной собственности и государства“, вышедшем в свет в промежутке между июнем и октябрем 1884 г.

Морган, по мнению Энгельса, как бы заново открыл в Америке открытое Марксом за сорок лет до того материалистическое понимание истории, что заставило его прийти при сравнении варварства и цивилизации в основном к тем же результатам, что и Маркса. Великая заслуга Моргана в том, что он открыл и восстановил в главных чертах доисторическую основу писаной истории и в родовых союзах североамериканских индейцев нашел ключ, раскрывающий важнейшие, доселе неразрешимые загадки греческой, римской и германской истории...

Его книга — одно из немногих делающих эпоху сочинений. Морган первый, кто, владея своим предметом, попытался внести определенный порядок в доисторию человечества. До тех пор, пока значительное расширение материала не заставит внести изменения, его группировка останется в силе.

Еще одно открытие Моргана имеет по меньшей мере такую же важность, как и реконструкция на основании системы родства первобытной формы семьи. Сблизив тотемические родовые союзы индейцев с греко-римскими родами и сделав отсюда соответствующие выводы, Морган одним ударом разъяснил самые трудные вопросы древнейшей греческой и римской истории и одновременно дал нам неожиданное раскрытие основных черт общественного устройства первобытности.

Таковы основные отзывы о Моргане, содержащиеся в первом издании „Происхождения".

Как известно, в 1891 г. Энгельс пересмотрел и дополнил текст „Происхождения" для нового, четвертого, издания этого труда и написал к этому изданию новое обширное предисловие.

Между тем, к этому моменту со времени выхода „Древнего общества" (1877) прошло четырнадцать лет, а со времени выхода первого издания „Происхождения" — семь лет. За это время произошло некоторое накопление нового этнографического, археологического и прочего материала, появилась новая, внушительная литература по первобытной истории, учение Моргана подверглось с разных сторон энергичной, иногда хорошо вооруженной критике, наконец, взглядам Моргана были противопоставлены другие, иногда диаметрально противоположные взгляды. Нет сомнения, что Энгельс с достаточным вниманием следил за этой новой, после-морган овской литературой. Во всяком случае, подготовляя к печати в 1891 г. новое издание „Происхождения", просматривая и дополняя его, Энгельс, как он сам заявил, „в достаточной мере принял во внимание и современное состояние науки". „Я занят по горло, — писал он 10 июня 1891 г. Ф. Зорге, — новым изданием «Происхождения семьи и т. д.», должен был пересмотреть заново всю литературу предмета за 8 лет и должен теперь при переработке учесть всю квинтэссенцию этой литературы, а это не шутка..."[1]

Представляется поэтому весьма важным для изучения взглядов Энгельса на историю доклассового общества и, в частности, для изучения отношения Энгельса к Моргану, ознакомиться с тем, что произошло в данной области знания за указанное время и какое влияние это могло произвести на Энгельса. Мы получим таким образом некоторое представление о той литературно-научной обстановке, при которой создавался труд Энгельса.[2]

II

Обратимся к сжатому обзору литературной продукции по истории первобытности на протяжении периода, вехами которого являются знаменательные даты: 1877 г. (появление „Древнего общества"), 1884 г. (первое издание „Происхождения") и 1891 г. (четвертое пересмотренное издание „Происхождения").

В течение сказанного периода истории науки о первобытном обществе сложилась и довольно широко разрослась дисциплина, предста-

[1] Briefe und Auszüge, etc. Stuttgart, 1921.

[2] Предшествующую историю учений о первобытности см. в наших работах: История брака и семьи в истории науки до середины XIX в., „Советская этнография", 1931, 1/2; И. Я. Бахофен, там же, 1933, 1; Проблема доклассового общества в эпоху Маркса—Энгельса, там же, 1933, 2, а равно в вышеназванной работе о Моргане.

вляющая собой общее учение о первобытном состоянии человечества, основанное преимущественно на этнографическом материале, этнология. Эта весьма неопределенная, так и не получившая впоследствии четких очертаний дисциплина, не получила вместе с тем в изучаемом нами периоде и особого места в системе буржуазных наук. Поэтому она лишь у отдельных авторов выступает в качестве самостоятельной дисциплины и под своим названием, преимущественно же фигурирует в составе социологии или истории культуры, либо находит себе место в качестве общей части этнографии или народоведения.

Так или иначе, этнология дает в изучаемый нами период весьма обширную литературную продукцию. При этом, на ряду с книгами, впервые начинают играть немаловажную роль и статьи, появляющиеся в уже существующих и вновь в том же периоде возникающих журналах.

Весьма значительным образом расширяется и тематика этой продукции. Тогда как предшествующие десятилетия, как нам приходилось уже высказываться, отличаются некоторым сужением темы о первобытности и преобладанием вопросов о браке и семье, появление в особенности Моргановского „Древнего общества", с его широким тематическим охватом, дает толчок к более распространенному изучению истории первобытности. Однако, попрежнему эта история остается особой дисциплиной и охватываемая ею эпоха человеческого прошлого остается попрежнему чуждой „настоящей", „официальной" истории. Так, знаменитый Леопольд Ранке, отец современной немецкой буржуазной исторической науки, с первых же слов предисловия к своей „Всемирной истории" заявляет, что хотя земля была населена, а ее народы находились во взаимном общении и обладали начатками культуры задолго до изобретения письма, однако только с этого момента начинается история. „Как мог бы историк,— продолжает Ранке,— взять на себя раскрытие тайны первобытного мира, т. е. отношения человека к богу и природе? Эти проблемы должны быть предоставлены ведению естественной истории и религиозной мысли".[1]

Обращаясь к интересующей нас литературе, мы прежде всего назовем ряд сочинений, содержащих обще-этнологический обзор первобытности и идущих вслед за появившимися ранее и создавшими этот тип книгами Тэйлора и Леббока. Это — ряд попыток суммировать состояние материала и воззрений в данной области знания и дать по некоторым вопросам самостоятельные конструкции. К этой группе прежде всего относится, так сказать, переходящая из предшествующего периода, т. е. начавшая выходить раньше, обширная работа Герберта Спенсера „Основания социологии".[2]

---

[1] L. Ranke, Weltgeschichte, B. I, Die älteste historische Völkergruppen und die Griechen, Leipzig, 1880, Vorwort.

[2] H. Spencer, The principles of sociology, vol. I, London, 1876; vol. II, 1879—1882; vol. III, 1885—1896. Имеется русский перевод.

Одно из наиболее ранних сочинений сказанного типа представляет собой „Социология, основанная на этнографии" Шарля Летурно.[1] Это вместе с тем одна из первых работ этого плодовитого автора, за которой последовал длинный ряд монографий на отдельные этнологические темы. Держась довольно либеральной ориентации, Летурно, хоть иногда и с некоторой неуверенностью, примкнул к новому учению о первобытности. Новую попытку дать общий компендий сделал Тэйлор в своей „Антропологии".[2] Как и в предшествующих своих сочинениях, Тэйлор ограничивается здесь описанием, с одной стороны, материальной культуры, а с другой — религии. Вопросам общественных форм и отношений Тэйлор посвящает в новой своей книге лишь одну главу, оставаясь в этой части работы весьма беспомощным и продолжая рассматривать разные порядки и обычаи, как и в 1865 г., в своей первой книге, „не зная, — по выражению о нем Энгельса, — что с ними делать". Весьма смелую и широкую по своему тематическому охвату, но вряд ли удачную работу дал Гюстав Ле Бон в сочинении „Человек и общества. Их происхождение и их история". Пытаясь развернуть картину происхождения человека и общества с биологической и психо-социологической точек зрения, Ле Бон дал и соответствующий очерк эволюции первобытного общества, целиком усвоив новое учение о первобытности.[3] Точно так же неудачную попытку собрать обширнейший этнографический материал и на нем построить всю „историю человечества или историю всеобщей цивилизации" сделал ученый-дилетант А. Физерман в „Социальной истории человеческих рас".[4] Представляя собой результат громадного, но совершенно непродуманно затраченного труда, это шеститомное сочинение все же осталось неоконченным. Реакционно направленная на защиту патриархальной теории работа Физермана не произвела никакого влияния в истории науки и по справедливости оказалась совершенно забытой.

К числу имеющих общий характер сочинений вышеуказанного типа принадлежат „Общие основания этнологии" Адольфа Бастиана.[5] Маститый уже в то время глава немецкой этнографии делает здесь попытку обобщить накопленный им к тому времени за почти тридцать лет работы этнографический материал. Сугубо идеалистическая позиция, характерным образом выраженная в подзаголовке этого сочинения: „Пролегомена к обоснованию естественнонаучной психологии на материале народной

[1] Ch. Letourneau, La sociologie d'après l'ethnographie, Paris, 1880. Имеются три русских перевода.

[2] E. B. Tylor, Anthropology, London, 1881. Имеется русский перевод.

[3] G. Le Bon, L'homme et les sociétés, Leurs origines et leur histoire, I. L'homme, Developement physique et intellectuel, II. Les sociétés, Leurs origines et leur developement, Paris, 1881.

[4] A. Featherman, Social history of the races of mankind, 6 v-s, London, 1881—1892.

[5] A. Bastian, Allgemeine Grundzüge der Ethnologie, Prolegomena zur Begründung einer naturwissenschaftlichen Psychologie auf dem Material des Völkergedankens, Berlin, 1884.

мысли", вместе с присущим этому автору невероятно тяжелым стилем и языком, осудили и это сочинение на безвестность. Такой же общий характер имеет этнологическое введение в обширной компиляции Фридриха Ратцеля „Народоведение".[1] Наконец, сюда же относятся два параллельных сочинения Юлиуса Липперта „История культуры в ее основных проявлениях" и „История человеческой культуры в ее органическом строении".[2]

В конце рассматриваемого периода появилась и на русском языке первая и оставшаяся у нас в своем роде единственной попытка дать такую же обобщающую работу в плане всеобщего „учения о человеке". Это „Антропология" профессора С. Петербургского университета Эдуарда Юльевича Петри, первый том которой, носящий подзаголовок „Основы антропологии", вышел в 1890 г. и давал эклектический, в духе нового учения о первобытности, преимущественно следующий за Спенсером, обзор „зачатков общественной, семейной и духовной жизни".[3]

На ряду с такими общими сочинениями, в рассматриваемую нами эпоху развивается и литература на специальные темы из истории первобытности. Таковы прежде всего работы по первобытной экономике. Здесь на первом месте стоит выдающаяся для своего времени работа русского экономиста Николая Ивановича Зибера (1844—1888), первого популяризатора марксизма в России, „Очерки первобытной экономической культуры" (СПб., 1883). Основные темы этого сочинения: коллективные или, как выражается автор, общинные формы труда и производительной деятельности в первобытном обществе, элементы первобытно-коммунистических отношений, в частности, в области собственности, далее, материнский род и его хозяйственное значение, возникновение и ранние формы обмена и, наконец, ранние формы общественно-политической организации. Работа эта была написана Зибером в Швейцарии, где он постоянно проживал с 1875 г., и это дало ему возможность быть полностью в курсе всей литературы своего предмета, в том числе новейшей. Хотя по методу и манере обработки материала книга Зибера в настоящее время устарела, она все же до сих пор сохраняет свое значение как собрание и группировка материала по ряду вопросов, с тех пор не подвергавшихся новой трактовке. Но книгу Зибера постигла печальная участь большинства работ, написанных в то время на русском языке, и она осталась совершенно без влияния в науке своей области на Западе, хотя в России

[1] F. Ratzel, Völkerkunde, 2 B-de, Leipzig, 1885. Имеется русский перевод.

[2] J. Lippert, Kulturgeschichte in ihren Hauptstücken, 3 B-de, Stuttgart, 1885—1886 Имеется два русских перевода. Его же, Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau, 2 B-de, Stuttgart, 1886—1887.

[3] Второй том этого сочинения, вышедший в СПб. в 1895—1897 гг., посвящен соматической антропологии; автором подготовлялся, но не был издан, и третий том, посвященный „народоведению" и „учению о доисторическом человеке".

пользовалась большим успехом и дважды переиздавалась. Отметим, что в вопросах истории брака и семьи Зибер почти полностью примкнул к Бахофену и в значительной мере усвоил положения Моргана.

Лишь с историко-литературной точки зрения известный интерес представляет собой весьма наивная монография итальянского экономиста Сальваторе Когнетти де-Мартиис „Примитивные формы в экономической эволюции". Автор пытается установить некие три фазы истории экономики, для чего иллюстрацией ему служит „экономическая жизнь животных", экономика отсталых народов и „социальная экономика примитивных культурных обществ", к которым автор относит древний Египет, Китай, цивилизации древнего Востока и культурные государства древней Америки.[1]

Мы имеем одновременно в рассматриваемом периоде и ряд работ по частным вопросам первобытной экономики. Так, вслед за ранее появившимися известными сочинениями о начальных формах собственности Лавеле и Виоле, начинает выходить обширная работа Людвига Феликса „История развития собственности".[2] Той же теме посвящены компиляция Ш. Летурно „Эволюция собственности",[3] а равно статья Лотара Даргуна „Происхождение и история развития собственности".[4] На другие темы первобытной экономики назовем небольшие работы агронома А. Новацкого „О развитии сельского хозяйства в первобытную эпоху" и „Охота или земледелие",[5] интересную статью известного австраловеда Линг Рота о „Происхождении земледелия", где автор, между прочим, указывает на роль женщины в изобретении земледелия,[6] статью русского юриста-этнолога, писавшего по-немецки, Михаила Игнатьевича Кулишера „Торговля на первобытных ступенях культуры"[7] и, наконец, брошюру, впрочем, весьма ничтожную, вышеназванного Э. Ю. Петри „Обмен и торговля в их начальных формах".[8]

В изучаемую нами эпоху возник и особый вид этнологической монографии, для своего времени весьма небесполезной в качестве собрания и группировки материала. Создателем этого рода этнологической литера-

1 S. Cognetti de Martiis, Le forme primitivi nella evoluzione economica, Torino, 1881.

2 L. Felix, Entwicklungsgeschichte des Eigenthums unter culturgeschichtlichem und wirtschaftlichem Gesichtspunkte, 4 B-de, Leipzig, 1883—1903.

3 Ch. Letourneau, Evolution de la propriété, Paris, 1889. Существует русский перевод.

4 L. Dargun, Ursprung und Entwicklungsgeschichte des Eigenthums, „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft", 5, 1884.

5 A. Nowacki, Über die Entwicklung der Landwirtschaft in der Urzeit, Ein Beitrag zur Urgeschichte des Menschen, „Landwirtschaftliche Jahrbücher", 9, 1880; Jagd oder Ackerbau, Zürich, 1885.

6 H. Ling Roth, The origin of agriculture, „Journal of the Anthropological Institute", 16, 1887.

7 M. Kulischer, Handel auf den primitiven Kulturstufen, „Zeitschrift für Völkerpsychologie", 10, 1878; см. его же: Из сравнительной истории труда, „Вестник Европы", 1880, 12; обе статьи вошли в его книгу: Очерки сравнительной этнографии и культуры, СПб., 1887.

8 E. Petri, Verkehr und Handel in ihren Uranfängen, St. Gallen, 1888.

туры является Рихард Андрее, давший на протяжении взятого нами периода два сборника под заглавием „Этнографические параллели и сравнения“, а равно монографии: „Металлы у отсталых народов“ и „Антропофагия“.[1] К этому же типу этнологической литературы принадлежит первая работа Генриха Шурца, носящая претенциозное заглавие „Основы философии одежды“,[2] за которой тот же автор впоследствии дал ряд ценных монографий на разные темы, заняв на некоторое время видное место в буржуазной этнологической науке.

Помянем для полноты к той же эпохе относящееся появление выдержавших затем ряд переизданий известных компиляций Генриха Плосса „Ребенок в обычаях и нравах разных народов“ и „Женщина в естествознании и народоведении“.[3]

Весьма крупное, хотя имеющее сейчас уже исключительно историческое значение, явление рассматриваемого периода составляет возникновение особой дисциплины, тесно связанной с первобытной историей — этнологического правоведения, сущность которой составляет изучение права отсталых народов. Родоначальником этой дисциплины можно считать Бахофена с его „Материнским правом“ (1861) и „Антикварными письмами“ (1880), но автором первой специальной в этой области работы является А. Бастиан, давший в 1872 г. собрание материала под заглавием „Правовые отношения у различных народов земли“.[4]

В течение рассматриваемого периода в данной области знания выступили две крупные научные фигуры: Альберт-Германн Пост и Иосиф Колер. Пост, работы которого начали выходить уже раньше, дал в рамках взятых нами хронологических границ ряд крупных работ, а именно: „Зачатки государственной и правовой жизни“, „Основания для всеобщего правоведения на сравнительно-этнологическом базисе“, „Основы права и основные черты истории его развития“, „Африканское правоведение“, „Очерки истории развития семейного права“, и, наконец, „О задачах всеобщего правоведения“. Уже за пределами изучаемого периода, в 1895 г., появилась новая попытка Поста дать обобщение материала и вместе с тем его последняя работа — „Основания этнологической юриспруденции“.[5]

---

[1] R. Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Stuttgart, 1878; то же: Neu Folge, Leipzig, 1889; Die Metalle bei den Naturvölker, Leipzig, 1884; Die Anthropophagie, Leipzig, 1887.

[2] H. Schurtz, Grundzüge einer Philosophie der Tracht, Stuttgart, 1891.

[3] H. Ploss, Das Kind in Sitte und Brauch der Völker, 2 B-de, Stuttgart, 1876; 3 Auflage, Leipzig, 1911. Das Weib in der Natur und Völkerkunde, 2 B-de, Leipzig, 1885; 11 Auflage, 3 B-de, Berlin, 1927. Оба сочинения переводились на русский язык.

[4] A. Bastian, Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völker der Erde, Berlin, 1872.

[5] A. H. Post. Die Anfänge des Staats und Rechtslebens, Oldenburg, 1878. Имеется русский перевод; Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis, 2 B-de, Oldenburg, 1880—1881; Die Grundlagen des Rechts und die Grund-

Все работы Поста представляют собой громоздкие собрания весьма не критически взятого материала и попытки его универсальной схематизации. К такому собиранию и систематизации материала, собственно говоря, сводились научные задачи Поста, а высказывавшиеся им взгляды образовывались чисто эклектическим путем. В результате Пост остался ученым-одиночкой; для настоящего времени, во всяком случае, вся обширная продукция Поста совершенно устарела и может пригодиться иногда разве лишь для справок.

Другой крупный представитель этнологического правоведения, И. Колер, в изучаемую нами эпоху лишь начал свою работу, начав, опять-таки, с собирания материала, лично и вместе со своими сотрудниками, в основанном им в 1878 г. „Журнале для сравнительного правоведения" (Zeitschrift für die vergleichende Rechtswissenschaft), руководителем которого Колер оставался в течение многих лет.

Иное проявление внимания и интереса к начальным формам правовых отношений составляет появление соответствующих разделов в различных сочинениях по истории права, в особенности уголовного. Созданный Мэном историко-сравнительный метод изучения права включает отныне изучение начальных его форм на широко используемом этнографическом материале.[1]

Из разнохарактерного круга сюда относящихся работ назовем Ш. Летурно „Юридическая эволюция у различных человеческих рас", Л. Гюнтера „Идеи возмездия в истории и философии уголовного права" и Г. Агуано „Начала и эволюция гражданского права по данным антропологической и социально-исторической науки".[2]

Лишь для полноты отметим попытки монографического исследования истории морали и политической организации, где, в свою очередь, авторы стремятся возможно шире представить соответствующие первобытные отношения. Назовем здесь две книги того же Ш. Летурно: „Эволюция морали" и „Политическая эволюция", а равно обреченное на неудачу,

---

züge seiner Entwicklungsgeschichte, Oldenburg, 1884; Afrikanische Jurisprudenz, Ethnologisch-Juristische Beiträge zur Kenntniss der einheimischen Rechte Afrikas, 2 B-de, Oldenburg, 1887; Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts, Oldenburg, 1889—1890; Über die Aufgaben einer allgemeinen Rechtswissenschaft, Oldenburg, 1891; Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz, 2 B-de, Oldenburg, 1895. — О Посте см.: Th. Achelis, A. H. Post und die vergleichende Rechtswissenschaft, Hamburg, 1897; W. Wolkenhauer, A. H Post, „Globus", 68, 1895.

[1] См. М. М. Ковалевский, Историко-сравнительный метод в юриспруденции и приемы изучения истории права, Москва, 1880.

[2] Ch. Letourneau, Evolution juridique dans les diverses races humaines, Paris, 1891; L. Günther, Die Idee der Wiedervergeltung in der Geschichte und Philosophie des Strafrechts. Ein Beitrag zur universal-historischen Entwicklung desselben, 3 B-de, Erlangen, 1889—1895; G. Aguano, La genesi e l'evoluzione del diritto civile secondo le risultanze delle scienze anthropologiche e storico-soziale, Torino, 1890.

как и одноименная книга Летурно, сочинение Чарльза Уэка „Эволюция морали или история развития моральной культуры".[1]

Изучаемая нами эпоха истории науки о первобытности дала и попытку, — безнадежно неудачную, — создания особого статистического метода. Такова статья Э. Тэйлора „О методе исследования развития учреждений применительно к законам брака и родства".[2] К той же эпохе восходит другой методологический прием, автором которого является Ф. Ратцель, а именно использование географического фактора,[3] прием, сыгравший впоследствии крупную роль в буржуазной этнологии и широко усвоенный клерикальной культурно-исторической школой.

Наконец, вновь возникшая буржуазная дисциплина получает уже в ту эпоху две работы историографического характера, а именно: „Доистория этнологии" А. Бастиана и „Развитие современной этнологии" Т. Ахелиса.[4]

III

При всей разносторонности тематики, широко, как было уже сказано и как мы видим, развившейся в рассматриваемый период литературы по первобытной истории, все же в центре внимания стоят и соответственно вызывают особо обширную литературную продукцию проблемы, связанные с историей брака и семьи.

Отметим здесь прежде всего хронологически наиболее старые, впрочем, неудачные статьи о начальных половых отношениях и браке упоминавшегося уже выше М. И. Кулишера.[5] Статьи эти все же оказали известное влияние постановкой ряда дискуссионных вопросов. К старейшей статейной литературе принадлежит и небольшая работа немецкого юриста Л. Даргуна „К проблеме происхождения брака".[6]

Далее, одним из ранних авторов, писавших на тему о возникновении брака и семьи, оказывается К. Каутский со своей уже называвшейся нами работой, напечатанной в 1882 г. Надо сказать, что даже на общем фоне буржуазной этнологической литературы того времени статья Каутского

[1] Ch. Letourneau, Evolution de la morale, Paris, 1887; Evolution politique, Paris, 1890. Имеются русские переводы. Ch. S. Wake, The evolution of morality, being a history of the development of moral culture, 2 v-s, London, 1878.

[2] E. B. Tylor, On a method of investigating the development of institutions, applied to laws of marriage and descent, „Journal of the Anthropological Institute", 18, 1888. Русский перевод: „Этнологическое обозрение", 1890, 2.

[3] F. Ratzel, Anthropogeographie oder Grundzüge der Anwendung der Erdkunde auf die Geschichte, 2 B-de, Stuttgart, 1882—1891; 3 Auflage, 1909.

[4] A. Bastian, Die Vorgeschichte der Ethnologie, Berlin, 1881; Th. Achelis, Die Entwicklung der modernen Ethnologie, Berlin, 1889; в значительно расширенном виде: Moderne Völkerkunde, deren Entwicklung und Aufgaben, Stuttgart, 1896. Имеется русский перевод.

[5] M. Kulischer, Die geschlechtliche Zuchtwahl bei den Menschen in der Urzeit, „Zeitschrift für Ethnologie", 8, 1876; Interkommunale Ehe durch Raub und Kauf, там же, 10, 1878; Die kommunale Zeitehe und ihre Überreste, „Archiv für Anthropologie", 11, 1879.

[6] L. Dargun, Zum Problem des Ursprungs der Ehe, „Archiv für Anthropologie", 11, 1879.

представляет собой крайне беспомощную и необычайно произвольную конструкцию, в которой автор, целиком заимствуя отдельные идеи и положения, пытается скомпоновать по своему нечто совершенно оригинальное. При этом Каутский ухитряется чужие термины употреблять в совершенно превратном значении, образуя из них нелепые сочетания, в роде, например, „гетеристической моногамии". Таким же порядком, беря термин Бахофена „материнское право", Каутский употребляет это выражение для обозначения не определенной совокупности общественно-правовых норм и отношений, а только матрилинейного счета родства. Таким образом, если не ошибаемся, именно Каутский является автором этой вошедшей затем весьма широким образом в обиход буржуазной науки фальсификации Бахофенова понятия „материнского права". Отметим еще, что Каутский в данной статье ссылается на „Системы родства" Моргана, но еще не знает „Древнего общества", и, критикуя Моргана, слепо следует за Леббоком. Оценка этого сочинения Каутского дана Энгельсом в поминавшейся переписке.

Мы имеем, в свою очередь, отзыв Энгельса и о другой, относящейся к той же группе, работе — „Истории семьи" Юлиуса Липперта.[1] „Эта книга, — писал Энгельс Каутскому 20 октября 1884 г., — явный и бесстыдный плагиат из Моргана и Бахофена с некоторыми дополнениями из других источников, которые легко установить". К тому же времени относится новая переработка старой книжки Алексиса Жиро-Телона под заглавием „Происхождение брака и семьи", где автор попрежнему остается беспомощным эклектиком.[2] Отметим, далее, оригинальную, основанную на фольклорном материале, статью Поля Лафарга: „Свадебные песни и обычаи. Этюд возникновения семьи".[3] Из последующих по времени выхода сочинений на тему о браке и семье назовем компиляцию Ш. Летурно „Эволюция брака и семьи".[4] В этой, как и в других вышепоминавшихся его работах, Летурно прежде всего давал собрание материала, беспомощно, но все же добросовестно пытаясь в этом материале разобраться, за что и заслужил от Энгельса эпитет „честный Летурно". В известной мере аналогичную компиляцию представляет собой „Человеческая семья в ее возникновении и естественном развитии" Фридриха Гельвальда.[5] Пространную и весьма путаную работу „Развитие брака и родства" выпустил помянутый выше Ч. Уэк, уже раньше выступавший

[1] J. Lippert, Die Geschichte der Familie, Stuttgart, 1884. Имеется русский перевод.

[2] A. Giraud Teulon, Les origines du mariage et de la famille, Genève-Paris, 1884.

[3] P. Lafargue, Hochzeits-Lieder und -Bräuche, Studie über die Entstehung der Familie, „Neue Zeit", 5, 1887. Русский перевод в книге: П. Лафарг, Очерки по истории культуры, М., 1926.

[4] Ch. Letourneau, Evolution du mariage et de la famille, Paris, 1888. Имеется русский перевод.

[5] F. Hellwald, Die menschliche Familie nach ihrer Entstehung und natürlichen Entwicklung, Leipzig, 1889.

с критикой Морганова толкования классификационной системы родства и мелкими статейками по истории брака и семьи.[1] В ту же эпоху совершилось вступление на поприще этнологии Джемса Фрезера, который в своей ранней брошюре о тотемизме, равно как и в первом издании „Золотой ветви", коснулся ряда вопросов истории брака, рода и семьи, высказываясь тогда всецело в духе нового учения о первобытности. Впоследствии, как известно, Фрезер стал совершать стратегический отход на реакционные позиции.[2]

Все названные сочинения на тему о браке и семье, а равно и соответствующие разделы вышеназванных общего содержания этнологических обзоров представляют собой по содержанию нечто в значительной мере однородное и сделанное по одному и тому же рецепту. Подобно помянутой книжке Липперта, все это так или иначе комбинации из Бахофена, Мак Леннана, Моргана, отчасти Леббока и Спенсера, в той мере, в какой два последние автора сами являются оригинальными. Во всех этих сочинениях неизменно трактуются все ставшие дискуссионными положения и взгляды на темы о начальном промискуитете, кровнородственной семье, пуналуа, групповом браке, полиандрии, похищении женщин, экзогамии, возникновении рода, матриархате, о происхождении и значении систем родства и т. д. Весьма значительное место уделяется критике чужих взглядов, причем отдельные положения по перечисленным вопросам разными авторами принимаются или отвергаются в самых разнообразных и иногда весьма неожиданных комбинациях. Надо сказать, что все эти рассуждения и конструкции настолько устарели, в особенности по своему методу, что сейчас для нас они вряд ли имеют интерес даже с точки зрения истории науки, разве для того, чтобы выяснить, откуда идет или как возникло то или иное заблуждение.

Обращает на себя внимание вошедшее с некоторых пор в обыкновение привлекать к трактовке вопросов происхождения и ранних форм брака и семьи зоологический материал, каково бы ни было его научное достоинство и как бы противоречивы ни были его показания. Мы находим соответствующие страницы в помянутых книгах Жиро Телона, Летурно и Гельвальда. В этой связи в нашем обзоре следует отметить появившееся еще в 1877 г. сочинение Альфреда Эспинаса „Общество животных",

---

[1] Ch. S. Wake, The development of marriage and kinship, London, 1889; ср. его же: On the origin of the classificatory system of relationship used among primitive peoples, „Journal of the Anthropological Institute", 8, 1878—1879; The primitive human family, там же, 9, 1880; The nature and origin of group marriage, там же, 11, 1882; The primitive human horde, там же, 17, 1888.

[2] J. G. Frazer, Totemism, London, 1887; эта книжка выросла в обширную работу: Totemism and exogamy, A treatise on certain early forms of superstition and society, 4 v-s, London, 1910; reprint: London, 1935; Golden Bough, A study in comparative religion, 2 v-s, London, 1890; 3 edition: 12 v-s, London, 1911—1915. Существует русский перевод сокращенного издания этого сочинения.

имевшее значительный успех, вызвавшее ряд подражаний и положившее в буржуазной науке начало особой дисциплине — „зоосоциологии“.[1]

Как бы ни были разноречивы и произвольны конструкции различных авторов, изучение перечисленных нами работ показывает, что ряд положений Бахофена и Моргана получает самое широкое признание и глубоко внедряется в современную этнологическую науку. Иная судьба Мак Леннана. После того признания и успеха, которыми он пользовался в Англии в течение некоторого времени вслед за выходом его первой работы (1865), о чем говорит Энгельс в предисловии к 4-му изданию „Происхождения“, в изучаемую нами эпоху влияние Мак Леннана явно упало и положения его вызывают лишь критику. Из защитников Мак Леннана мы можем назвать только Эндрью Ленга, который в своем очерке „Начальная история семьи“, делая попытку высказаться по всем дискуссионным вопросам, критикует, с одной стороны, патриархальную теорию и Мэна, с другой стороны, Моргана по вопросу о возникновении экзогамии и присоединяется к взглядам Мак Леннана.[2]

В нашем историко-литературном обзоре особого места заслуживает русский ученый Максим Максимович Ковалевский. Личный знакомый Маркса и Энгельса, Ковалевский находился в первом периоде своей научной деятельности под влиянием марксизма. Выступив с обратившими на себя внимание двумя работами об общинном землевладении,[3] Ковалевский занялся затем изучением обычного права кавказских народов, выпустив две капитальные работы на эту тему.[4] В 1886 г. Ковалевский напечатал обобщающую работу „Первобытное право“. Вып. I. Род. Вып. II. Семья (Москва, 1886). Тогда как в той части данной работы, которая посвящена семье, Ковалевский оказался несамостоятельным и неоригинальным, часть, посвященная роду, представляла собой первое, после Моргана, разностороннее исследование этого предмета; особый характер этой работе Ковалевского придало широкое использование историко-правового материала. Одновременно Ковалевский впервые дал здесь развернутую характеристику еще

[1] A. Espinas, Des sociétés animales, Paris, 1877; ср. также: P. Girod, Les sociétés chez les animaux, Paris, 1891. Обе книги имеются в русском переводе. Впрочем, вопрос об „обществе“ у животных принадлежит, начиная с Аристотеля, к числу старинных и довольно излюбленных литературных тем. Непосредственным предшественником Эспинаса является итальянец Цаннетти: A. Zannetti, Costumi degli animali. I—II. La famiglia. III. La societa, „Nuova antologia di scienze, lettere ed arti“, 10, 1875, vol. 28—29; его же: Famiglia e societa negli animali e nell'uomo, „Archivio per l'antropologiae la etnologia“, 1876.

[2] A. Lang, The early history of the family, „Contemporary Review“, 1883, september; перепечатано в книге: Custom and myth, London, 1884; 2 edition revised, London, 1885.

[3] История распада общинного землевладения в кантоне Ваадт, Лондон, 1876. Существует немецкий перевод; Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения, часть I, М., 1879 (вторая часть не выходила).

[4] Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении, 2 тт., М., 1886. Существует французский перевод 1893 года; Закон и обычай на Кавказе, 2 тт., М., 1890.

одной общественной формы, ставшей с некоторых пор фигурировать в литературе, а именно так называемой „семейной общины" или „большой семьи". Другая работа, относящаяся ко взятым нами хронологическим границам, явилась результатом ряда лекций, прочитанных Ковалевским, приобревшим уже к тому времени европейскую известность, в Стокгольме на французском языке и изданных на том же языке под заглавием „Очерк происхождения и эволюции семьи и собственности".[1] Особенность этой работы состоит, в свою очередь, в том, что к обычно фигурировавшему в сочинениях на данную тему этнографическому материалу Ковалевский присоединил довольно большой и весьма важный историко-правовой материал. С другой стороны, последовав за Морганом и Энгельсом, Ковалевский тесно связал историю семьи с историей частной собственности. Наконец, в названной работе Ковалевский, на основе обильного материала, относящегося в особенности к славянскому кругу народов и Кавказу, вновь уделил особое внимание патриархальной семейной общине, показал ее широкое распространение и дал ей ее надлежащее место в истории семьи в качестве переходной формы между первобытно-коммунистической материнской группой и индивидуальной семьей эпохи цивилизации. Заслугой Ковалевского является и то, что он весьма широким и обоснованным образом признал матриархат не только как счет родства, но как ступень в истории человечества и вместе с тем определенный общественный строй.

Но надо сказать, что вообще на протяжении изучаемого нами периода истории науки проблема матриархата неизменно привлекала к себе усиленное внимание. Это отразилось и в общих этнологических обзорах, и в работах по истории семьи, и, наконец, в возникновении специальной литературы на данную тему. Оживлению интереса к этой проблеме несомненно способствовал выход в 1880 г. „Антикварных писем" Бахофена, содержание которых было популяризировано уже раньше писавшим о Бахофене французским ученым Эли Реклю.[2]

Из сказанных работ на тему о матриархате назовем посейчас сохраняющую интерес и значение статью австраловедов Хауитта и Файсона „От материнского права к отцовскому праву",[3] две небольшие, но весьма ценные работы основателя голландской этнологии Георга-Александра Вилькена (автора в ту же эпоху появившихся статей о браке, родстве

[1] M. Kovalevsky, Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété. Stockholm, 1890. Русский перевод М. Иолшина, СПб., 1895.

[2] E. Reclus, Le matriarcat d'après Bachofen, „Revue internationale des sciences", 1881, VIII, 9; то же: Das Mutterrecht oder die mütterliche Familie, „Kosmos", 6, 1882, Band 11 Русский перевод с немецкого: Материнское главенство в примитивной семье, Русское Богатство, 1883, 1; упомянем здесь же незначительную книжку Реклю: Les primitifs, Paris, 1885, переиздание: 1903.

[3] A. W. Howitt and L. Fison, From mother-right to father-right, „Journal of the Anthropological Institute", 12, 1883.

и наследовании у индо-малайских народов) о матриархате на Суматре и у арабов,[1] а равно работу уже поминавшегося Л. Даргуна „Материнское право и его пережитки в германском праве и быту", за которой последовала позже более общая работа „Материнское и отцовское право".[2] Свидетельством широкого научного интереса к той же теме являются доклады, прочитанные в Лондоне в 1885 и 1891 гг. английским публицистом, по основной своей специальности профессором математики, Карлом Пирсоном, по вопросам о групповом браке и матриархате на фольклорном и лингвистическом материале, находящиеся всецело под влиянием идей Бахофена. Работы эти, напечатанные впервые лишь в 1897 г. и не утратившие посейчас своего научного значения, были покрыты в буржуазной литературе гробовым молчанием.[3]

Особого внимания заслуживает доклад Адольфа Бастиана, прочитанный в Берлинском обществе антропологии и первобытной истории на тему „Матриархат и патриархат".[4] В этом докладе Бастиан целиком присоединился к признанию матриархата и вообще к новому учению о первобытности. Индукция, заявил здесь Бастиан, заставляет нас порвать с привычными представлениями. Идеи, передававшиеся тысячелетиями по наследству и казавшиеся в силу этого как бы сами собой разумеющимися, внезапно выступают в совершенно ином освещении. Так, индуктивным путем Бастиан приходит к отрицанию наличия семьи в начальной стадии истории общества, присоединяясь к гипотезе первобытного стадного состояния.

Отметим далее известную, написанную под преимущественным влиянием Бахофена, статью П. Лафарга: „Матриархат. Этюд о происхождении семьи",[5] точно так же всецело в духе Бахофена, но с подчеркнутым

---

[1] G. A. Wilken, Het matriarchaat bij de oude Arabieren, Amsterdam, 1884; немецкий перевод: Leipzig, 1884; De verbreiding van het matriarchaat op Sumatra, Gravenhage, 1888. Работы Вилькена по индонезийской этнографии собраны в: Handeling voor de vergelijkende volkenkunde van Nederlandsch-Indie, Uitg. door C. M. Pleyte, Gravenhage, 1893; полное собрание его работ: De verspreide geschriften, Verzameld door F. van Ossenbruggen, 4 deelen, Gravenhage, 1912. Английский перевод ряда работ Вилькена: G. A. Wilken, Malayan sociology, Essays on kinship and the laws of marriage among malayan peoples and matriarchy in Sumatra. With a preface by C. O. Blagden, Kuala Lumpur, 1921.

[2] L. Dargun, Mutterrecht und Raubehe und ihre Reste im germanischen Recht und Leben, Breslau, 1883; Mutterrecht und Vaterrecht, Leipzig, 1892.

[3] Kindred group marriage, I, Mother-age civilisation, II, General words for sex and kinship, III, Special words for sex and relationship; — Woman as witch, Evidences of mother-right in the customs of mediaeval witchcraft, in: K. Pearson, The chances of death and other studies in evolution, 2 v-s, London, 1897; vol. II, pp. 1—50, 92—245.

[4] A. Bastian, Matriarchat und Patriarchat, „Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte", 1886.

[5] P. Lafargue, Le matriarcat, Etude sur les origines de la famille, „Nouvelle Revue", 8, 1886, t. 39; то же: Das Mutterrecht, Studie über die Entstehung der Familie, „Neue Zeit", 4, 1886. Русский перевод в книге: П. Лафарг, Очерки по истории культуры, М., 1926.

реакционным уклоном написанную статью названного выше И. Колера,[1] и, наконец, две статьи юриста К. Фридрихса: „К вопросу о матриархате“ и „О происхождении матриархата“.[2]

К перечисленному ряду сочинений на тему о матриархате можно с известным приближением присоединить сочинение галицийского ученого-дилетанта Михаила Змигродского, „Мать у народов арийского племени. Антрополого-исторический очерк к решению женского вопроса“. Написанное под сильнейшим влиянием Бахофена, это сочинение представляет собой попытку изображения, правда довольно хаотического, „материнской эпохи“ преимущественно на фольклорном материале.[3] Перу молодого, точно так же галицийского, ученого, В. Охримовича, принадлежит появившаяся на русском языке в „Этнографическом обозрении“ за 1891 г., кн. 4, статья „Значение малорусских свадебных обрядов и песен в истории эволюции семьи, I, Матриархат“. Убедительно подобранный материал и очень четкое изложение делает эту прекрасную работу, между прочим, посвященную автором Л. Г. Моргану, сохраняющей полный интерес и посейчас.

Наряду с вышеописанными общими работами по истории брака и семьи, а равно особым сюда относящимся проблемам, в изучаемом периоде возникла и специальная литература по истории брака и семьи у отдельных народов или отдельных этнических групп, в особенности, у группы так наз. индо-европейских народов. Здесь произошло весьма любопытное движение буржуазной мысли. Выставленные основоположниками нового учения о первобытности утверждения о начальных формах брака и семьи относились к прошлому всего человечества. Однако, реакционно настроенные буржуазные ученые, будучи готовы принять эти утверждения для разного рода „дикарей“ или прошлого других народов, никак не могли допустить того же для своего собственного, „индо-европейского“ прошлого.

В результате, ряд ученых обратился к изучению брака и семьи в древней Индии, как „прародине“ индо-европейцев, находя здесь правоверную библейско-патриархальную семью и таким образом обеляя предков европейской буржуазии в столь позорном прошлом. Эти попытки, имевшие место еще до начала рассматриваемого нами периода, уже тогда были опровергнуты в талантливой работе русского ученого Всеволода Миллера „Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей

[1] J. Kohler, Die Ehe mit und ohne mundium, „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft“, 6, 1886, 3.

[2] K. Friedrichs, Zur Matriarchatsfrage, „Zeitschrift für Ethnologie“, 20, 1888; Über den Ursprung des Matriarchats, „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft“, 8, 1889; ср. его же: Familienstufen und Eheformen, там же, 10, 1892.

[3] M. Zmigrodzki, Die Mutter bei den Völkern des arischen Stammes, Eine anthropologisch-historische Skizze als Beitrag zur Losung der Frauenfrage, München, 1886.

культурой, т. I. Açвины-диоскуры" (М., 1876), где автор на основе толкования первоисточников дал блестящее подтверждение нового учения о браке и семье, выказав, кстати сказать, отличное знакомство со всей новой литературой.

В изучаемый нами период признание нового учения о браке и семье на индо-европейском материале становится уже всецело господствующим. Еще нерешительную, все же склоняющуюся к патриархальной теории позицию занимает английский юрист В. Э. Хирн в работе „Арийская семья, ее строй и развитие".[1] Но уже под значительным влиянием Бахофена написана „Греко-италийская история права" Б. В. Лейста, посвященная преимущественно семейному праву, и другая обширная работа того же автора „Древне-арийское jus gentium", за которой позже последовало двухтомное „Древне-арийское jus civile".[2] Точно так же под влиянием Бахофена и вообще нового учения о первобытности находятся работы Франца Бернхефта „К истории европейского семейного права" и „Древне-индийская организация семьи", а равно Карла Лампрехта „К социальной истории германского прошлого".[3] Вполне заслуживают упоминания сохраняющие доселе интерес и значение работы русского юриста Владимира Викторовича Сокольского „К учению об организации семьи и родства в первобытных обществах, преимущественно у кельтов и германцев" и „Архаические формы семейной организации у кавказских горцев".[4] Весьма крупное значение в истории науки имела, далее, выдающаяся работа семитолога Робертсона Смита, личного друга Мак Леннана, под сильным влиянием которого эта работа и написана, — „Родство и брак в ранней Аравии".[5]

Попыткой выступить с опровержением взглядов Бахофена и энергичной защитой патриархальной теории на лингвистическом материале является обширная работа Бертольда Дельбрюка „Индогерманские наименования родства".[6]

---

[1] W. E. Hearn, The aryan household, its structure and developpment, An introduction to comparative jurisprudence, London, 1879. Эта книга осталась нам неизвестной, и мы судим о ней по реферату: П. И. Аландский, В. Э. Герн об арийской семье, ее строе и развитии, Киев, 1880 (оттиск из „Университетских известий").

[2] B. W. Leist, Graeco-italische Rechtsgeschichte, Jena, 1884; Alt-arisches jus gentium, Jena, 1889; Alt-arisches jus civile, 2 B-de, Jena, 1892—1896.

[3] F. Bernhöft, Zur Geschichte des europäischen Familienrechts, „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft", 8, 1889; Altindische Familienorganisation, там же, 9, 1891; K. Lamprecht, Zur Socialgeschichte der deutschen Urzeit, I, Gaugemeinde, Sippe und Familie der Urzeit, II, Sippe und Familie nach den fränkischen Volksrechten, Tübingen, 1889.

[4] Журнал Министерства народного просвещения, 1881, 4 и 11.

[5] W. Robertson Smith, Kinship and marriage in early Arabia, Cambridge, 1885; дважды переиздано.

[6] B. Delbrück, Die indogermanische Verwandtschaftsnamen, Ein Beitrag zur vergleichenden Alterthumskunde, „Abhandlungen der Philologisch-Historischen Classe der Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften", 11, 1890.

IV

Итак, основные положения нового учения о первобытности, созданного Бахофеном и Морганом, отчасти Мак Леннаном, получили в изучаемую нами эпоху широкое признание в буржуазной науке. Отдельные выступления представителей реакционной патриархальной теории, правда, продолжаются. Так, Тэйлор в своей поминавшейся уже „Антропологии“ (1881 г.) продолжает утверждать: „Общество всегда слагается из семей или хозяйств, связанных родственными узами, подчиненных правилам брака и обязанностям родителей и детей“. В 1883 г. на защиту патриархальной теории выступил сам Г. Мэн в „Древнем законе и обычае“,[1] посвятив особую главу, „Теория первобытного общества“, критике Мак Леннана и Моргана. В свою очередь, критике Мэна посвящена посмертно изданная в 1885 г. работа Мак Леннана „Патриархальная теория“.[2] Иные авторы, принимая ряд положений нового учения, ухитряются все же цепко держаться за изначальный приоритет индивидуальной семьи. Таковы К. Каутский, Ф. Ратцель в упомянутом уже введении к „Народоведению“, Ч. Уэк в точно так же названной уже книге о браке и родстве и некоторые другие.

Можно, однако, сказать, что на протяжении свыше двух десятилетий, считая с середины шестидесятых годов XIX столетия, выступления в защиту патриархальной теории совершенно теряются в общем и достаточно широком течении, идущем от Бахофена, Мак Леннана и Моргана. Резкий перелом обозначается с конца 80-х годов, когда на защиту реакционных позиций выступили два автора — Старке и Вестермарк.

Книга датского доморощенного философа К. Н. Старке „Первобытная семья, ее возникновение и развитие“ вышла в 1886 г. на датском языке и оставалась безвестной, пока сам автор не издал ее в собственном переводе на немецком языке. Зато после этого книга сразу удостоилась значительного успеха и перевода на несколько языков.[3]

Основное и преобладающее содержание книги Старке составляет необычайно резкая критика всех представителей господствующих взглядов, в особенности Бахофена и Моргана, и решительное отрицание всех выставленных новым учением о первобытности положений. Весьма характерна форма, в которую Старке облекает свою критику и свои отрицания. „Ставить матриархат, — говорит он, например, — в ряд первичных явлений в развитии всех обществ значит строить совершенно произвольное измышление“. „Произведение Моргана совсем не научно... гипотезы его — это какой-то бессвязный бред, чтоб не сказать горячечный бред; ибо вся

[1] H. S. Maine, Dissertation on early law and custom, London, 1883. Имеется русский перевод.

[2] J. F. Mac Lennan, The patriarchal theory, Edited by D. Mc Lennan, London, 1885.

[3] C. N. Starcke, Den primitive Familie, Köbenhavn, 1886. Переводы: немецкий — 1888, английский — 1889, французский — 1891, русский — 1901; есть также испанский перевод.

работа сплошь зиждется на таком слабом анализе, на такой бессвязной психологии, что может лишь внести путаницу, если только не почесть за лучшее совершенно не принимать ее в соображение". Будучи дилетантом в науке и оставаясь необычайно беспомощным в своих собственных положениях, своим порядком заимствуемых у других авторов, даже у того же Моргана, Старке в положительной части своего сочинения ограничивается тупым утверждением патриархальной теории. Между прочим, в своем отрицании общности законов развития для всех народов и различением двух форм семьи, земледельческой и скотоводческой, Старке является в известной мере предшественником (чрез Гроссе) культурно-исторической школы.

Несравненно более научным и самостоятельным выглядит финляндец Эдуард Вестермарк, автор „Истории человеческого брака". Первоначально книжка Вестермарка имела весьма скромный вид: это была тощая диссертация, содержавшая лишь часть работы и напечатанная в 1889 г. в Гельсингфорсе на английском языке; в 1891 г. она вышла полностью в Англии, но все же имела весьма скромные размеры. С тех пор, однако, сочинение Вестермарка удостоилось большого успеха и, постепенно увеличиваясь в объеме, к 1921 г. дошло до тяжеловесного трехтомного пятого издания.[1]

„Научность" Вестермарка состоит прежде всего в том, что, вслед за Жиро Телоном и Летурно, он привлекает к трактовке вопроса о происхождении брака зоологический материал. Совершенно некритически набирая всевозможные охотничьи рассказы и подобного рода сведения о животных всех форм от низших до антропоидов, Вестермарк демонстрирует здесь трогательную моногамию, которую человеку остается только биологически унаследовать. Пускаясь затем, по ставшему уже трафаретным образцу своих предшественников, в критику всех положений, противоречащих патриархальной теории, Вестермарк, вопреки названию своего сочинения, никакой истории брака в действительности не дает. Произвольно нагромождая этнографический материал, он все свое изображение различных институтов и порядков сводит к демонстрации всевозможных ныне существующих и, как он утверждает, вовсе не говорящих о прошлом вариантов разных обычаев и порядков. „Все бывает" — такова, собственно говоря, суть историко-философской концепции Вестермарка. Примером такого рода аргументации могут служить его высказывания о матриархате. Наличие счета происхождения как по материнской, так и по отцовской линии не предрешает, что кровное родство по другой линии игнорируется. Материнское право очень широко распространено, но то же относится и к отцовскому, а многие племена могут считаться матрилинейными и патрилинейными одновременно, причем ни то, ни другое право не преобладает. Очень часто у двух племен той же расы, стоящих на одинако-

[1] E. Westermarck, The history of human marriage, Part I, The origin of human marriage, Helsingfors, 1889; то же: London, 1891; 5 edition in 3-s: 1921; его же: A short history of marriage, London, 1926.

вом уровне развития, у одного существует отцовское, у другого — материнское право. У большинства народов с материнским счетом родства главой семьи все же является отец, но, с другой стороны, при патрилинейном счете часто выдающуюся роль играет брат матери и т. д. и т. д. В результате, материнское право сводится у Вестермарка, вслед за Каутским, к матрилинейному счету.

Совершенно очевидно, что появление книг Старке и Вестермарка и выступление этих авторов с яростной критикой нового учения о первобытности и защитой патриархальной теории составляет явление не случайное и прямо связано с появлением в 1884 г. труда Энгельса. Совершенно очевидно, что эта реакционная теория была вызвана к жизни именно тем обстоятельством, что взгляды Бахофена и Моргана получили влиятельнейшее признание и могущественную поддержку со стороны марксистской мысли.

В заключение нашего обзора этнологической литературы помянем Генриха Кунова, как раз в конце рассматриваемого нами периода совершавшего свое вступление в ряды этнологов со статьями „Заключение брака и брачное право у баттаков и реджангов на Суматре“ и „Дарвинизм против социализма“.[1] Весьма любопытно, что уже с первых же шагов, выступая для начала лишь под инициалами, Кунов в названной сейчас статье о дарвинизме не постеснялся весьма развязным образом выступить против взглядов Моргана и Энгельса о происхождении государства из развития и распада родового строя и с защитой теории насилия и завоевания. К тому же времени относится еще одно раннее произведение Кунова, на сей раз не плохая статья „Древнеперуанские сельские и марковые общины“, удостоившаяся внимания Энгельса при переработке „Происхождения семьи“ и впоследствии развитая Куновым в более обширную работу.[2]

Изучая состояние и движение первобытной истории в рассматриваемый период, мы не можем оставить без внимания и состояние источников данного раздела истории, в основном, следовательно, этнографического и археологического материала.

Что касается первого, то мы должны констатировать, что, как это ни странно, за указанное время сколько-нибудь ощутительного накопления данного материала не произошло. Действительно, на родине Моргана, положившего своей „Лигой ирокезов“ начало научному изучению туземцев Америки, этнография не дала еще значительной продукции ни по объему, ни по качеству, и та специальная дисциплина, которая впослед-

[1] H. C., Eheschliessung und Eherecht bei den Battas und Redschangs auf Sumatra, „Neue Zeit“, 7, 1889; H. C., Darwinismus contra socialismus, там же, 8, 1890.

[2] H. Cunow, Die altperuanische Dorf- und Markgenossenschaften, „Ausland“, 1890, №№ 42—44; ср. Die sociale Verfassung des Inkareiches, Eine Untersuchung des altperuanischen Agrarcommunismus, Stuttgart, 1896.

ствии получила название американистики, еще по-настоящему не развернулась. В частности, из серийных изданий, ставших со временем в Америке главным источником этнографического материала, в ту эпоху начали выходить (с 1881 г.) только ежегодные „доклады" Бюро этнологии Смитсоновского института (Annual Reports of the Bureau of Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution), правда, давшие сразу ряд весьма основательных работ. Самое незначительное движение произошло за то же время в области изучения народов Океании (можно отметить только работу Кубари и первые работы Финша и Паркинсона). Может показаться, далее, прямо невероятным, что за то же, опять-таки, время не появилось ровно ничего сериозного по этнографии всей Африки: разительное снижение против предшествующей эпохи больших путешествий по „черному материку", давших обширный и ценный этнографический материал.

Наконец, не касаясь других стран, по австралийцам, которых Морган впервые в истории науки сделал в „Древнем обществе" предметом сериозного научного изучения в качестве материала для первобытной истории, в границах взятого нами периода, правда, появился ряд книг, в том числе весьма солидных по объему (Броу Смиса, Кэрра, Тэплина, Вудса и др.), и ряд статей, однако по содержанию и эта литература не может считаться ценной. Действительно крупным вкладом в австраловедение является только выдающаяся работа учеников Моргана, Лоримера Файсона и Альфреда Хауитта, посвященная племенам камиларои и курнаи, вышедшая еще при жизни Моргана с его предисловием.[1]

Описанное состояние этнографической литературы обусловливает то обстоятельство, что все вышеназванные новые работы по этнологии продолжают черпать свой материал из одних и тех же старых сочинений и рассказов путешественников, причем делаемый разными авторами выбор аргументов и доказательств из этих источников определяется весьма субъективным подходом.

Говоря о материале первобытной истории, следует отметить большую заслугу этнологической юриспруденции, обратившей внимание на новые стороны первобытных производственных отношений и первобытной идеологии и собравшей в течение изучаемого нами периода весьма обильный и ценный новый материал.

Аналогично положению в этнографии обстоит дело и в области археологии доклассового общества: и здесь каких-либо новых открытий, равно как и сколько-нибудь значительного накопления материала за взятый нами период не произошло. С другой стороны, первобытная археология в те времена конструируется в качестве обособленной дисциплины, рабо-

[1] L. Fison and A. W. Howitt, Kamilaroi and kurnai, Groupe-marriage and relationship etc., Melbourne, 1880. Перевод предисловия Л. Г. Моргана — см. в приложении к русскому изданию Древнего общества, Л., 1935 г.

тающей исключительно на своем материале, в особую отрасль знания, которую Габриэль Мортилье пытается пропагандировать под неудачным и неполучившим признания названием „палеоэтнологии". Таким образом, попытка, которую сделал в свое время Леббок, соединить археологический и этнографический материал для изучения первобытной истории, остается пока без подражаний. Сказанный характер носят, например, разносторонняя книга Н. Жоли „Человек до металлов", выдающаяся работа Г. Мортилье „Доистория" и его же монография „Происхождение охоты, рыбной ловли и земледелия, т. I. Охота, рыбная ловля, приручение", работы Жана-Франсуа Надайяка „Первые люди и доисторические времена" и „Нравы и памятники доисторических народов" и др.[1] Все эти работы, основанные, как сказано, исключительно на археологическом материале, в своих описаниях первобытности имеют предметом преимущественно материальную культуру, далее, различные отрасли и виды производительной деятельности человека, отчасти первобытное искусство и, наконец, готовы касаться также религии, но воздерживаются от характеристики на своем материале первобытных общественных форм и отношений.

На ряду с этнографическим и археологическим материалом, виднейшее место в качестве источника первобытной истории должна занимать лингвистика. Использование языкового материала в указанном направлении мы находим впервые у Бахофена. Из литературы данного рода, относящейся к интересующему нас времени, отметим работу Оскара Шрадера „Сравнительное языкознание и первобытная история".[2] Не касаясь ошибочности метода Шрадера, мы можем сказать, что названная работа впервые в широком масштабе дала специально лингвистическую трактовку первобытности.

Отметим, наконец, еще одно литературное явление. Тогда как археология, как мы говорили, воздерживается от соединения с этнографией, весьма неудачную попытку присоединить этнографический материал делает другая в то время начинающая развиваться дисциплина — палеоантропология. Таково сочинение Арманда Катрфажа „Ископаемые люди и дикари". В позднейшей своей работе „Всеобщая история человеческих рас" французский ученый остается уже в пределах только антропологического и биологического материала.[3]

---

[1] N. Joly, L'homme avant les métaux, Paris, 1879; G. Mortillet, Le préhistorique, Paris, 1883; Origines de la chasse, de la pêche et de l'agriculture, T. I, Chasse, pêche, domestication, Paris, 1890; второй том не выходил; [J.-F.] Nadaillac, Les premiers hommes et les temps préhistoriques, 2 v-s, Paris, 1881; Moeurs et monuments des peuples préhistoriques, Paris, 1888.

[2] O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte, Linguistisch-historische Beiträge zur Erforschung des indogermanischen Alterthums, Jena, 1883; 3 Auflage, 1907. Имеется русский перевод с первого издания.

[3] A. Quatrefages, Hommes fossiles et hommes sauvages, Etudes d'anthropologie, Paris, 1884; Histoire générale des races humaines, Paris, 1889.

Сделанный нами весьма сжатый, поневоле суммарный и отнюдь не претендующий на исчерпывающую полноту обзор настолько, мы полагаем, показателен сам по себе, что достаточно будет немногих строк, чтобы его резюмировать.

Прежде всего, какого-либо существенного накопления основного для первобытной истории материала, как этнографического, так и археологического, не произошло. Далее, все появившиеся в течение взятого нами периода сочинения общего характера в частности, и по истории брака и семьи, никаких „открытий" не содержат и какой-либо существенной новой интерпретации первобытной истории не дают. Работы частного характера на более узкие темы дают в отдельных случаях лишь полезную группировку материала. Новое учение о первобытности самым широким образом господствует в работах различного характера и направления, а защита патриархальной теории имеет лишь немногочисленных и притом весьма слабых представителей. Наиболее значительные из них — Старке имеет, так сказать, лишь литературный успех, а появившийся в самом конце изучаемого периода Вестермарк пока выглядит еще очень мизерным и только впоследствии,— отнюдь не в силу его научных достоинств, а в силу чисто классовых тенденций в науке,— приобретет влияние, окажется крупным представителем патриархальной теории и будет увенчан лаврами верного защитника извечности буржуазной семьи и морали.

V

Имея теперь перед собой представленный нами очерк движения и состояния учений о первобытной формации в намеченный нами период, обратимся вновь к отзывам и оценкам Энгельса, относящимся к учению Моргана и высказанным после выхода первого издания „Происхождения".

Прежде всего, мы имеем ряд высказываний Энгельса, сделанных в промежутке между выходом первого и четвертого издания „Происхождения". Так, в 1885 г., в предисловии ко второму изданию „Анти-Дюринга" Энгельс указал, что Морган дал нам ключ к первобытной истории человечества. Как Энгельс следил за судьбой Моргана показывает, что в 1889 г., в письме от 12 января к Ф. Вишневецкой, Энгельс отмечает, что бойкот английских доисторических рутинеров по отношению к Моргану остается еще видимо в силе. Наконец, в 1890 г., в известном примечании к „Манифесту Коммунистической партии" Энгельс вновь следующим образом охарактеризовал научную заслугу Моргана: „Наконец, Морган завершил дело своим открытием истинной сущности рода и его положения в племени, вскрыв этим внутреннюю организацию этого первобытного коммунистического общества в его типичной форме".[1]

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс, Манифест Коммунистической партии, Партиздат, 1933, стр. 14.

В 1891 г., в предисловии к четвертому изданию „Происхождения", Энгельс дал краткий обзор развития истории семьи от Бахофена до Моргана. Сделал Энгельс это потому главным образом, как он указывает, что „английская доисторическая школа с ее налетом шовинизма до сих пор еще делает все возможное, чтобы замолчать переворот во взглядах на первобытную историю, произведенный открытиями Моргана". В своем обзоре Энгельс дал вновь замечательно насыщенную и выразительную характеристику и оценку Моргана. Отметив научное значение как „во многих отношениях решающего материала" открытой Морганом классификационной системы родства, Энгельс указал, что, „исходя из систем родства и восстанавливая соответствующие им формы семьи, он открыл новый путь исследования и возможность дальше заглянуть в доисторический период человечества".

Особо высокое значение придал Энгельс открытию Морганом материнского рода как первичной формы, из которой развился позднейший отцовский род. „Это раскрытие, — заявил Энгельс, — первичного материнскоправового рода как стадии, предшествовавшей отцовскоправовому роду культурных народов, имеет для первобытной истории такое же значение, как дарвиновская теория развития для биологии и теория прибавочной стоимости Маркса для политической экономии. Оно дало Моргану возможность впервые начертать историю семьи, в которой, по крайней мере предварительно, установлены в общих чертах, классические ступени развития поскольку позволяет это сделать известный ныне материал. Всякому ясно, что тем самым открывается новая эпоха в разработке первобытной истории".

Указав, что открытия Моргана теперь уже признаны или вернее присвоены всеми доисториками даже в Англии, Энгельс отметил, что мы обязаны Моргану этим „переворотом во взглядах". Наконец, „Морган ... не только подверг цивилизацию, общество товарного производства, основную форму нашего современного общества, критике, напоминающей критику Фурье, но и говорил о будущем переустройстве этого общества словами, которые мог бы сказать Карл Маркс".

Приведенные отзывы и оценки Энгельса настолько определенны и выразительны, что не требуют комментариев. Мы видим, что за время, протекшее со дня первого издания „Происхождения" и до момента выпуска четвертого издания этого труда, взгляды Энгельса на научное значение Моргана и сущность соответствующих оценок и характеристик не только не изменились, но, можно сказать, если сравнить приведенные нами тексты, относящиеся к 1884 и 1891 гг., еще более укрепились. Укажем здесь на несколько вопросов, которые Энгельс ввел в текст своего труда в его четвертом издании, „посчитавшись", как он выразился, с новой литературой предмета.

Сравнивая тексты первого и четвертого издания „Происхождения", мы можем заметить, что при пересмотре своей работы Энгельс вновь уделил

внимание (в предисловии и в тексте главы „Семья“) Бахофену. Между прочим, для отношения Энгельса к швейцарскому ученому характерно то личное внимание, которое Энгельс хотел оказать Бахофену по выходе еще первого издания „Происхождения“. „Жив ли еще старик Бахофен,— спрашивал Энгельс Каутского в письме от 17 октября 1884 г.,— и находится ли он еще в Базеле? Я хотел бы послать ему один экземпляр с посвящением“.[1]

В новом издании „Происхождения“ Энгельс отвел довольно значительное место вновь, как мы видели, выдвинутому рядом авторов вопросу о половых отношениях у животных и об использовании этого материала для трактовки начальных форм брака и семьи у человека. Далее, в этом издании своего труда Энгельс принял то толкование, которое, как мы знаем, дал Ковалевский патриархальной семье как переходной ступени от первобытно-коммунистической материнской группы к индивидуальной семье. Обращает на себя внимание та подчеркнутая характеристика места материнского рода в истории первобытного общества и значения данного открытия, которую Энгельс дал в предисловии 1891 г. Помимо оценки по существу, Энгельс в данном случае, повидимому, отозвался на то внимание, которое этой проблеме уделялось, как мы могли видеть, в современной литературе. Наконец, значительно дополнил Энгельс излагаемую им историю семьи описанием группового брака по новому австралийскому материалу, собранному учениками Моргана Файсоном и Хауиттом.[2]

Если мы вернемся теперь к представленному выше историко-литературному обзору, то должны будем признать, что указанными сейчас вопросами и исчерпывается то, что в после-морган овской литературе о первобытности заслуживало внимания. Действительно, вряд ли просмотренный нами ряд компиляций по истории брака и семьи заслуживал того, чтоб Энгельс с ними „посчитался“, вряд ли какая-либо из критик Моргана имела решающее значение и вряд ли чьи-либо новые взгляды могли быть сериозно противопоставлены учению Бахофена и Моргана. Значительная часть литературы, о которой мы говорим, просто не заслуживала упоминания. В этом отношении весьма характерно, что Энгельс в „Происхождении“ даже не упомянул о работе Каутского на тему о браке и семье. Таким же порядком, например, Вестермарк, правда, как было сказано, тогда еще представлявший собой фигуру ничтожную, не удостоился у Энгельса развернутой критики, как и вся безнадежно разбитая тогда патриархальная теория.

Поэтому, в 1891 г., через четырнадцать лет со дня выхода „Древнего общества“ и через семь лет после выхода первого издания „Про-

[1] Бахофен был тогда еще жив и проживал в Базеле; он умер 25 ноября 1887 г.

[2] Материал этот был заимствован вероятно из вышеупомянутой книги: L. Fison and A. W. Howitt, Kamilaroi and kurnai, Melbourne, 1880.

исхождения", Энгельс, полностью посчитавшись с современным состоянием науки о первобытности, с появившейся за это время критикой Моргана и всей новой литературой, мог остаться верен своей оценке Моргана и заявить: „Четырнадцать лет, истекших со времени появления его главного труда, сильно обогатили наш материал для истории первобытных человеческих обществ; к антропологам, путешественникам и профессионалам-исследователям первобытной истории присоединились представители сравнительной юриспруденции, которые дали частью новый материал, частью новые точки зрения. Некоторые частичные гипотезы Моргана были тем самым поколеблены и даже опровергнуты. Но нигде вновь собранный материал не заставил заменить его основные, главные взгляды другими".

Наконец, мы имеем относящиеся и ко времени после выхода четвертого издания „Происхождения" свидетельства отношения Энгельса к учению Моргана и оценки его места в истории науки. Такова общеизвестная статья „Вновь открытый случай группового брака",[1] свидетельствующая вместе с тем о сохраняющемся интересе Энгельса к данным темам, далее, повторение высказывания об открытии Морганом материалистического понимания истории в письме Энгельса к Штаркенбергу от 25 января 1894 г. и, наконец, относящееся к тому же году упоминание о Моргане в примечании Энгельса к III тому Капитала (гл. 10).

Мы можем поэтому с полным основанием сказать, что созданная Морганом история первобытности выдержала в глазах Энгельса и в свете вновь накопленного материала, а равно вновь создавшейся литературы испытание почти двух десятилетий, — срок в истории науки не малый.

Но со столь же полным основанием можем мы сказать сегодня, что учение Моргана в той мере и форме, в каких это учение было переработано и развито Энгельсом в соответствии с методологией диалектического материализма, в свете с той поры вновь накопленного материала, в свете наплодившейся огромной литературы, в свете вновь создавшихся теорий, школ и пр., наконец, перед лицом ожесточенной критики, учение это стойко выдерживает испытание славного пятидесятилетия, истекшего со дня выхода в свет „Происхождения семьи, частной собственности и государства".

---

[1] Ein neuentdeckter Fall von Gruppenehe, „Neue Zeit", 11, 1, 1893. Русский перевод в приложении к русскому изданию „Происхождения" 1923 г.

ЧЕТВЕРТОЕ ИЗДАНИЕ КНИГИ ФР. ЭНГЕЛЬСА „ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЕМЬИ, ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ И ГОСУДАРСТВА“

(ОПЫТ ТЕКСТОЛОГИЧЕСКОГО АНАЛИЗА)

И. Н. ВИННИКОВ

В ПРЕДИСЛОВИИ к четвертому изданию своей книги „Происхождение семьи, частной собственности и государства“ Энгельс писал:

„Со времени появления первого издания прошло семь лет, в течение которых изучение первоначальных форм семьи сделало значительные успехи. Поэтому в книге нужно было сделать тщательные исправления и дополнения, тем более, что предполагаемое стереотипирование настоящего текста сделает для меня на некоторое время невозможным внесение дальнейших изменений. Поэтому я внимательно пересмотрел весь текст и сделал ряд добавлений, чем, надеюсь, в должной мере принял во внимание современное состояние науки“. (Ursprung der Familie etc., 1892, S. IX.)

В настоящей работе я поставил перед собой задачу, путем сличения текстов первого и четвертого издания книги Энгельса „Происхождение семьи“ etc., выявить внесенные Энгельсом в текст первого издания изменения, дополнения и исправления и, по мере возможности, разъяснить характер, смысл, цель и значение этих изменений, а также показать, какие были Энгельсом использованы при переработке первого издания источники, в первую очередь этнографические, и в связи с этим уточнить отдельные ссылки Энгельса на источники.

Текст первого издания книги „Происхождение семьи, частной собственности и государства“ подвергся переработке в 199 местах, причем все внесенные в текст изменения могут быть разбиты на следующие основные категории:

1. Стилистические исправления, не меняющие основного смысла текста. (Таких исправлений — 88.)

2. Изменения и незначительные дополнения, уточняющие или развивающие смысл текста. (Их — 47.)

Они распадаются на: а) изменения, уточняющие смысл (24 случая: I 11,20 — IV 5,24; I 11,20 — IV 5,24; I 12,18 — IV 6,25; I 24,22 — IV 30,20; I 28,4 — IV 34,16; I 30,9 — IV 39,27; I 30,9 — IV 39,27; I 35,17 — IV 48,14; I 41,32 — IV 58,23; I 44,2 — IV 75,3; I 58,16 — IV 90,4; I 64,9 — IV 95,17; I 67,12 — IV 98,27; I 75,2 — IV 107,4; I 87,21 — IV 120,20; I 88,2 — IV 121,9; I 94,2 — IV 132,2; I 98,3 — IV 45,18; I 98,25 — IV 137,11; I 101,31 — IV 142,2; I 113,17 — IV 155,22; I 130,18 — IV 172,24; I 134,20 — IV 176,30; I 134,36 — IV 177,11); б) дополнения, уточняющие или развивающие смысл (20 случаев: I 14,13 — IV 9,12; I 14,30 — IV 10,2; I 17,33 — IV 19,5; I 17,33 — IV 19,5; I 27,34 — IV 34,3; I 27,34 — IV 34,3; I 28,28 — IV 38,3; I 30,21 — IV 40,3; I 30,30 — IV 42,20; I 37,26 — IV 54,6; I 39,3 — IV 55,24; I 39,22 — IV 56,8; I 44,23 — IV 75,22; I 99, примечание — IV 139, примечание; I 100,10 — IV 139,17; I 101,1 — IV 141,7; I 109,39 — IV 152,3; I 118,16 — IV 160,28; I 123,7 — IV 167,7; I 143, примечание — IV 186, примечание); в) изменение характера суждения, не меняя его по существу (3 случая: I 19,15 — IV 21,1; I 22,26 — IV 24,16; I 98,25 — IV 137,11.)

3. Дальнейшее развитие высказанных в первом издании положений с привлечением нового фактического материала. (20 случаев: I 12 — IV 6,26; I 17 — IV 12,32; I 18, примечание — IV 19, примечание; I 24 — IV 26,3; I 28 — IV 34,21; I 32 — IV 42,11; I 33 — IV 43,30; I 34 — IV 47,22; I 35 — IV 48,17; I 36 — IV 52,1; I 37 — IV 53,7; I 42 — IV 59,3; I 43 — IV 60,8; I 89 — IV 122,10; I 94 — IV 132,6; I 97 — IV 36,20; I 97 — IV 135, примечание; I 98 — IV 137,12; I 100 — IV 139,19; I 103 — IV 143,17.)

4. Изменения или дополнения принципиального характера. (Их — 24: I 13,29 — IV 8,4; I 17,26 — IV 12,27; I 18,1 — IV 19,7; I 21, примечание — IV 23, примечание; I 21,24 — IV 23,11; I 21,32 — IV 23,22; I 22,16 — IV 24,7; I 22,19 — IV 24,10; I 22,26 — IV 24,16; I 22,26 — IV 24,19; I 23,40 — IV 25,29; I 24,7 — IV 30,6; I 24,12 — IV 30,12; I 27,34 — IV 34,3; I 29,28 — IV 39,8; I 29,34 — IV 39,13; I 30,9 — IV 39,27; I 30,21 — IV 40,3; I 34,21 — IV 47,11; I 36,10 — IV 51,23; I 62,14 — IV 93,13; I 121,18 — IV 163,15; I 123,37 — IV 165,31; I 124,20 — IV 166,17.)

5. Исправление допущенных в первом издании неточностей; исправление описок и опечаток. (20 случаев: I 12,13 — IV 6,12; I 18, примечание — IV 19, примечание; I 26,13 — IV 32,16; I 31,3 — IV 40,23; I 31,3 — IV 40,23; I 32,38 — IV 42,27; I 34,11 — IV 47,3; I 34,31 — IV 47,19; I 56,7 — IV 87,26; I 59,5 — IV 90,25; I 61,4 — IV 92,27; I 64,28 — IV 96,2; I 66,3 — IV 97,15; I 68,39 — IV 100,20; I 82,25 — IV 115,5; I 83,13 — IV 115,27; I 90,26 — IV 128,11; I 92,13 — IV 13,06; I 136,36 — IV 179,11; I 140,24 — IV 183,5.)

X
6 X 427

Der Ursprung der Familie,

des

Privateigenthums

und des Staats.

Im Anschluss

an

Lewis H. Morgan's Forschungen

von

Friedrich Engels.

Zürich.
Verlags-Magazin (J. Schabelitz).
1884.

Обложка первого издания книги Фр. Энгельса
„Происхождение семьи, частной собственности и государства".
(Гос. Публ. библиотека им. Салтыкова-Щедрина в Ленинграде).

Следующая таблица показывает, как эти изменения распределяются по отдельным главам книги.

Характер изменений	Главы									Всего
	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII	IX	
1. Стилистические исправления, не меняющие основного смысла текста	9	33	11	9	12	1	7	—	6	88
2. Изменения и незначительные дополнения, уточняющие или развивающие смысл текста	3	21	3	2	1	2	7	3	5	47
3. Дальнейшее развитие высказанных в первом издании положений с привлечением нового фактического материала	1	12	—	—	—	1	6	—	—	20
4. Изменения и дополнения принципиального характера	1	19	—	1	—	—	—	—	3	24
5. Исправление допущенных в первом издании неточностей; исправление описок и опечаток .	1	7	3	3	2	2	—	—	2	20
Всего	15	92	17	15	15	6	20	3	16	199

Как видно из таблицы, бóльшая часть изменений падает на 2-ю главу трактующую о семье. На втором месте стоит глава 7-я: Род у кельтов и германцев. Без существенных изменений остались главы — 1-я: Доисторические ступени культуры, 3-я: Ирокезский род, 4-я: Греческий род, 5-я: Происхождение афинского государства и 8-я: Образование государства у германцев. Несколько больше изменены главы — 6-я: Род и государство в Риме и 9-я: Варварство и цивилизация.

Так как текст первого издания книги Энгельса подвергся изменениям преимущественно в своей этнографической части, то необходимо, прежде чем перейти к анализу текста, сказать хотя бы несколько слов о состоянии этнографической науки, в частности того ее раздела, который посвящен

изучению истории семьи, в период между выходом в свет первого и четвертого издания книги Энгельса. Только уяснив себе состояние этнографии в то время, мы увидим, в какой степени Энгельс „принял во внимание современное состояние науки“, и по настоящему сумеем оценить все значение внесенных Энгельсом в текст первого издания изменений.

Интересующий нас период является периодом наивысшего расцвета матриархальной теории происхождения семьи и общества, теории, впервые выдвинутой Бахофеном и блестяще обоснованной Морганом. Как детище эволюционной теории, она разделяла и успехи последней. Ее преимущества перед господствовавшей до того патриархальной теорией все более и более становились очевидными, особенно в связи с широко развернувшимися этнографическими исследованиями и вызванным ими огромным притоком новых фактических материалов. Она открывала широкие горизонты и представляла прекрасные возможности для объяснения многочисленных фактов, которые до того считались курьезами, едва заслуживающими серьезного внимания исследователей. И мы, действительно, видим, что матриархальная теория получает к этому времени весьма широкое распространение не только среди этнологов, но и среди социологов, правоведов и историков, и в разных странах она приобретает горячих защитников и последователей.

Так, защитниками этой теории в Германии выступают: историк культуры Julius Lippert (12 IV 1839 — 12 XI 1909) в своей книге 1884 г. „Die Geschichte der Familie“, а затем, два года спустя, в книге „Kulturgeschichte der Menschheit“, 2. Band, 1887, S. 1 — 72; правовед Albert Hermann Post (8 X 1839 — 25 VIII 1895)[1]; географ и этнограф Friedrich von Hellwald (29 III 1842 — 1 XI 1892) в своей книге 1888 г. „Die menschliche Familie“ и в ряде других работ; правоведы Josef Kohler (9 III 1849 — 3 VIII 1919)[2] и Karl Friedrichs[3]; в Австрии — профессор государственного права в Грацском университете Ludwig Gumplowicz (9 III 1838 — 19 VIII

[1] См. его работы, относящиеся к этому периоду: Die Grundlagen des Rechts und die Grundzüge seiner Entwickelungsgeschichte, 1884; Afrikanische Jurisprudenz, 1887; Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts, 1890; Hausgenossenschaften und Gruppenehen (Ausland, 1891, S. 821—825; 841—846).

[2] Kohler впервые выступил в защиту матриархальной теории в своей работе „Zur vergleichenden Rechtswissenschaft und ihrer Literatur“ (Kritische Vierteljahresschrift für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft, N. F., B. IV, 1881, S. 1—38; 161—187). См. его статьи, относящиеся к этому периоду, в „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft“, IV, 1883, S. 266—320; V, 1884, S. 321—440; 451—466; VI, 1886, S. 161—281, 321—350, 351—406, 07—429; VII, 1887, S. 321—436; VIII, 1889, S. 80—88, 274—275, 238—261, 89—147, 262—273; IX, 1891, S. 321—360.

[3] См. его работы: Zur Matriarchatsfrage (Zeitschr. f. Ethnologie, XX. Band, 1888, S. 211—216); Ueber den Ursprung des Matriarchats (Zeitschr. f. vergl. Rechtswiss., VIII, 1889, S. 370—383); Einzeluntersuchungen zur vergleichenden Rechtswissenschaft (ibid., X, 1892, S. 189—281).

1909) в своей книге 1885 г. „Grundriss der Sociologie“ (III. § 1, „Die primitive Horde“, S. 105—113); во Франции — социолог Charles Letourneau (23 IX 1831 — 21 II 1902) в своей книге 1888 г. „L'Évolution du mariage et de la famille“; в Швейцарии — профессор истории Женевского университета Alexis Giraud-Teulon (27 VIII 1839 — 30 V 1916) в книге 1884 г. „Les origines du mariage et de la famille“; в Англии — Edward B. Tylor (2 X 1832 — 2 I 1917) в своей работе „On a Method of Investigating the Development of Institutions applied to Laws of Marriage and Descent“ (Journal of the Anthropological Institute, vol. XVIII, 1889, p. 245—272) и в ряде других статей; James George Frazer в работе 1887 г. „Totemism“ (p. 57—87), и т. д.

Появляется и ряд специальных работ, в которых делаются попытки, в большинстве случаев весьма удачные, применить идеи Бахофена и Моргана при анализе отдельных конкретных обществ. Здесь следует прежде всего назвать работу профессора немецкого права в Краковском университете Lothar Dargun'a (7 X 1853 — 25 IV 1893) „Mutterrecht und Raubehe und ihre Reste im germanischen Recht und Leben“, 1883 г., в которой автор вскрывает неоспоримые следы материнского права у древних германцев и доказывает, что германские народы проделали тот же путь развития, что и бóльшая часть народов на земле, а также вторую его работу 1892 г. „Mutterrecht und Vaterrecht“, которая, к сожалению, осталась незаконченной[1]; работу немецкого историка Karl Gotthart Lamprecht'a (25 II 1856—10 V 1915) „Zur Socialgeschichte der deutschen Urzeit. I: Gaugemeinde, Sippe und Familie der Urzeit; II: Sippe und Familie nach den fränkischen Volksrechten“ (Festgabe für Georg Hanssen zum 31. Mai 1889; 1889, S. 61—71), где указывается на то, что „die Gaugemeinden (Hundertschaften) der Urzeit sind noch Bildungen des cognatischen Verwandtschaftsprincips, also einst gentilicische nach Mutterrecht geformte Körper, gleichgiltig, ob man zu Cäsars Zeit etwa noch eine sichere Vorstellung, ja vielleicht auch nur noch eine Ahnung ihres ursprünglichen Blutzusammenhanges hatte oder nicht“; работы профессора Ростокского университета Franz Bernhöft'a, посвященные семейному праву древних арийцев,[2] а также его работу о брачных формах северо-американских индейцев;[3] работу известного семитолога, профессора Кэмбриджского университета

[1] Вышла только 1-я часть: „Die Grundlagen“. Вторую часть, которая должна была называться „Mutterrecht und Vaterrecht bei den Germanen“, автор не успел при жизни издать.

[2] Zur Geschichte des europäischen Familienrechts (Zeitschrift f. vergleichende Rechtswissenschaft, VIII, 1889, S. 1—27, 161—221, 384—405); Altindische Familienorganisation (ibid., IX, 1891, S. 1—45); Die Principien des europäischen Familienrechts (ibid., IX, 1891, S. 392—444); Ehe und Concubinat im römischen Recht (ibid., X, 1892, S. 296—302).

[3] Verwandtschaftsnamen und Eheformen der nordamerikanischen Volksstämme. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Ehe (Festschrift zum 50. Doctorjubiläum von Bernhard Windscheid), 1888.

William Robertson Smith'a (8 XI 1846 — 31 III 1894) „Kinship and Marriage in Early Arabia“ 1885 г., в которой доказывается, что и у семитов патриархату предшествовал матриархат; работу Friedrich S. Krauss'a „Sitte und Brauch der Südslaven“, 1885 г., где автор указывает на неоспоримые следы общности жен у южных славян;[1] работу профессора университета в Токио Heinrich Weipert'a (23 V 1855—4 IV 1905) „Japanisches Familien-und Erbrecht“ (Mitteil. d. deutschen Gesellschaft für Natur-und Völkerkunde Ostasiens in Tokio. B. V, 1889 — 1892, S. 83 — 140), где говорится о существовании материнского права в древности у японцев; наконец, к этому периоду относятся работы талантливейшего голландского ученого George Alexander Wilken'a (13 III 1847 — 28 VIII 1891) о распространении матриархата у народов Малайского архипелага и о матриархате у древних арабов[2] и работы русского ученого М. М. Ковалевского (27 VIII 1851 — 5 IV 1916) „Первобытное право“, 1886; „Современный обычай и древний закон“, 1886; „Закон и обычай на Кавказе“, 1890 и „Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété“, Stockholm, 1890, о пережитках материнского рода и о домашней общине у древних арийских народов и у современных народов Кавказа.

Но уже к концу 80-х годов наступает реакция, и теории Бахофена и Моргана начинают подвергаться жестокой критике.

Первый, кто в рассматриваемый нами период со всей резкостью выступил против матриархальной теории общества, был датский философ Carl Nicolai Starcke (1858 — 1926). В 1888 г. вышла его книга „Die primitive Familie in ihrer Entstehung und Entwickelung“ (между прочим, через год эта книга вышла на английском языке, а в 1891 г. — на французском), в которой автор объявил, что книга Бахофена „Das Mutterrecht“ является „скорее рапсодией образованного поэта, чем произведением ясного и спокойного научного ума“ (S. 259), а труд Моргана „Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family, 1871“, являющийся фактической базой его последующего труда „Древнее общество“, — „совершенно ненаучным“ и морганов ские гипотезы — „горячечным бредом“ (S. 221), и в противовес теориям Бахофена и Моргана выдвинул свою теорию, так сказать, э к о н о м и ч е с к у ю теорию происхождения общества.

---

[1] См. гл. XX: Das Beilager. См. еще о следах матриархата у славян: M. Żmigrodzki, Die Mutter bei den Völkern des arischen Stammes, 1886.

[2] Over de verwantschap en het huwelijks-en erfrecht bij de volken van het maleische ras, 1883; Het matriarchaat bij de oude Arabieren, 1884; De verbreiding van het matriarchaat op Sumatra, 1888; Plechtigheden en gebruiken bij verlovingen en huwelijken bij de volken van den Indischen Archipel, 1886, 1889; Huwelijken tusschen bloedverwanten, 1890; Over het huwelijks-en erfrecht bij de volken van Zuid-Sumatra, 1891; Handleiding voor de vergelijkende volkenkunde van Nederlandsch-Indië, 1893 (гл. XI: Huwelijk, 262—296). См. еще о матриархате у малайцев: J. G. F. Riedel, De sluik-en kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua, 1886.

По этой теории, общественная жизнь человека началась с агнатической семьи и семейной группы, которая управлялась отцом в силу его физического превосходства. Эта семья отнюдь не была связана узами происхождения — первобытный человек не обращал никакого внимания на родство и на кровные связи, — а единственно общими хозяйственными интересами, в первую очередь общностью занимаемой территории, и с самаго начала являлась экономической и правовой единицей. Жена и дети принадлежали отцу, так как все, что находилось в пределах одной территории, принадлежало тому, кому принадлежала эта территория. Мужчина брал женщину к себе, на свою территорию, и поэтому господствовал над ней и ее детьми. Впоследствии, когда образовались кланы и увеличилась внутренняя связь между их членами, — семья, как правовая группа, исчезла, и под влиянием полигамии, при которой мать занимала среди других жен своего мужа отдельное место и в силу этого дети оказывались больше с ней связанными, имел место переход к определению происхождения по материнской линии.

Но счет родства по материнской линии вовсе не является общим, для всех народов обязательным институтом, ибо не все народы обязательно проделали один и тот же путь развития. Экономические обстоятельства, которым семейная группа обязана своим существованием, могут способствовать установлению счета родства по женской линии и, наоборот, благоприятствовать существованию счета родства по мужской линии Так, группа, основной хозяйственной деятельностью которой является земледелие, гораздо больше требует рабочей силы, чем группа, которая живет исключительно или преимущественно скотоводством. Глава дома поэтому, в первой будет противиться потере своей дочери и постарается привязать ее жениха к своему дому, во второй он будет стремиться продать свою дочь возможно скорее и как можно дороже. Земледельческая группа, таким образом, будет иметь тенденцию к установлению счета родства по женской линии; занятие же скотоводством, наоборот, будет всячески способствовать счету родства по мужской линии.

Счет родства по материнской линии, следовательно, обусловлен не незнанием отца, как думают представили матриархальной теории, а лишь незначительностью его роли в юридическом смысле.

Главным аргументом у Старке является то, что в Австралии мы находим на ряду с матриархатом и патриархат, причем очень часто патриархат встречается у народов, наиболее низко стоящих в культурном развитии.

В 1889 г. выступил с диссертацией в Гельсингфорсском университете Edward A. Westermarck „The History of Human Marriage, Part I: The Origin of Human Marriage“,[1] в которой была сделана попытка опровергнуть матриархальную теорию с биологической точки зрения.

[1] Эта работа была им затем значительно дополнена и в 1891 г. вновь выпущена под тем же названием.

Теория Вестермарка сводится к следующим положениям:

1. Брак — биологическая категория. Он присущ не только человеческому роду: он унаследован человеком от его животных предков.

2. Брак есть результат мощного влияния естественного отбора и является одним из факторов сохранения и продолжения вида. Тот вид, у которого забота о потомстве лежит также и на отце, более приспособлен к борьбе за существование, чем тот вид, у которого эта забота лежит исключительно на матери.

3. Необходимость для потомства длительной заботы как со стороны матери, так и отца, неизбежно обусловила у человека продолжительную связь между мужчиной и женщиной. Позже, когда человек стал питаться главным образом животной пищей, наличие в семье взрослого мужчины стало потребностью еще более настоятельной, так как охота всегда была делом только мужчин. При таких обстоятельствах становится сомнительным существование у человека когда бы то ни было семьи в составе только матери и детей. Но этот мужчина не был дядей с материнской стороны, как полагают многие исследователи. Относящиеся сюда факты говорят, в лучшем случае, только о том, что дети находятся в известной связи с дядей по матери, но вовсе не о том, что отец свободен от заботы о своих детях. Даже там, где счет родства ведется по материнской линии, отец почти всегда является главой семьи.

4. Все факты, имеющиеся в нашем распоряжении, показывают, что у наших древнейших предков не племя, а семья была ядром всякой социальной группы, а во многих случаях даже единственной социальной единицей.

Это прекрасно объясняется теми трудностями, которые испытывали наши плодоядные человеческие или получеловеческие предки при добывании пищи, что мешало образованию стад и заставляло жить отдельными семьями. Но и после того, как человек стал плотоядным, он продолжал, как правило, вести уединенный образ жизни, подобно всем крупным плотоядным животным.

Даже и теперь наиболее примитивные народы живут чаще отдельными семьями, чем племенами, и факты показывают, что это имеет место, главным образом, в силу недостатка продуктов питания.

5. Гипотеза о том, что люди вначале жили в состоянии промискуитета или „коммунального брака“ — совершенно ненаучна и не имеет опоры в фактах. Внебрачная половая свобода, на которую ссылаются защитники этой гипотезы, а также целый ряд обычаев, как например, религиозная проституция на Востоке, право первой ночи, предоставление жены гостю, и т. д., которые обычно истолковываются как пережиток промискуитета и общности жен, — могут быть объяснены гораздо удовлетворительнее иным образом.

6. Классификаторская система, на которой Морган основывает свои доказательства группового брака и промискуитета, вовсе не является

системой родства. Она скорее система взаимных обращений и призвана обозначить пол и возраст, равно как и внешнее или социальное отношение, в котором говорящий находится к лицу, к которому он обращается.

7. Наконец, присущее почти всем народам, не затронутым цивилизацией, равно как и низшим млекопитающим чувство ревности делает совершенно невероятным, чтобы промискуитет мог господствовать на какой бы то ни было стадии человеческого развития, и окончательно убеждает нас в том, что человеческая семья вначале была моногамной.

В 1890 г. против матриархальной теории выступил известный исследователь индогерманских языков Berthold Delbrück (26 VII 1842 — 31 1922).

В своей большой работе „Die indogermanischen Verwandtschaftsnamen. Ein Beitrag zur vergleichenden Alterthumskunde“ (Abh. d. philol.-hist. Classe d. königl. sächs. Gesellsch. d. Wissenschaften, XI, 1890, S. 379—606) Delbrück, исходя из данных индоевропейского языкознания о терминах родства, существовавших в праязыке индогерманских народов, и этимологии этих терминов, пытался доказать, что уже с самого начала у индогерманцев существовала патриархальная семья, и что „фантастические построения Бахофена о материнском праве“ к индогерманцам совершенно не применимы, так как они находятся в полном противоречии с данными сравнительного языкознания.

Delbrück допускает, что у первобытных народов, возможно, существовало материнское право, но он категорически возражает против навязывания этого порядка и другим народам, не первобытным. „Разве, — повторяет Delbrück вслед за Старке, — не представляется вполне возможным, что у одного народа в начале его истории господствовало материнское право, а у другого нет? Или разве это не возможно, чтобы у какого-либо народа долгие годы господствовало отцовское право, а затем у него возникли бы такие отношения, которые обозначаются как отношения материнского права?“ (S. 593).

Можно было бы еще назвать работу австрийского индолога и этнографа Moriz Winternitz'a „Zur Geschichte der Ehe“ (Globus, 60. Band, 1891, S. 129—131, 148—151, 166—167), работы немецкого историка права Burkhard Wilhelm Leist'a (12 VII 1819 — 31 XII 1906) „Alt-arisches jus gentium“, 1889 (S. 51—58); „Alt-arisches jus civile“, I. Band, 1892, (S. 489), и некоторые другие работы, которые также направлены против теорий Бахофена и Моргана, но в этих работах по существу повторяются те же возражения, которые были уже высказаны Старке, Вестермарком и Дельбрюком, поэтому нет надобности останавливаться на них особо.

Таким образом мы видим, что за восемь лет, прошедших со времени появления первого издания книги Энгельса „Происхождение семьи, частной собственности и государства“, с одной стороны, этнографическая наука обогатилась целым рядом трудов как общего, так и частного характера, посвященных подтверждению, дальнейшему развитию и уточнению

основных положений Бахофена и Моргана, а с другой — появился ряд работ, в которых сделана попытка опровергнуть матриархальную теорию общества с точки зрения экономической, биологической и филологической.

СЛИЧЕНИЕ ТЕКСТА ПЕРВОГО И ЧЕТВЕРТОГО ИЗДАНИЙ КНИГИ „ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЕМЬИ, ЧАСТНОЙ СОБСТВЕННОСТИ И ГОСУДАРСТВА“

В левом столбце приводится текст **первого** издания, **в правом — четвертого.** (Цифры над каждым из сравниваемых отрывков обозначают: первая — страницу, вторая — строку. Курсив, примененный только в отрывке из I издания (левый столбец) обозначает, что взятые курсивом слова опущены в IV издании (правый столбец). Курсив, примененный одновременно в левом и правом столбцах, обозначает, что соответственные части текста I издания подверглись изменению в IV издании. Разрядкой (в обоих столбцах) обозначаются слова, переставленные в IV издании по сравнению с I изд. В квадратные скобки введены добавления, сделанные в IV издании.)

ГЛАВА I

7, 9

Jede der beiden (главных эпох) theilt er ein in eine untere, mittlere und obere Stufe, je nach den *in jeder derselben errungenen*[1] Fortschritten der Produktion der Lebensmittel;...

1, 9

...je nach den Fortschritten der Produktion der Lebensmittel;...

10, 7

Diese verschiedenen Naturbedingungen (в восточном и западном полушариях) bewirken, dass von nun an die Bevölkerung jeder Halbkugel ihren besondern Gang geht und die Marksteine an den Grenzen der *verschiedenen*[2] Stufen in jedem der beiden Fälle verschieden sind.

4, 13

...und die Marksteine an den Grenzen der *einzelnen* Stufen...

11, 8

Die Zähmung und Züchtung von Vieh, und die Bildung grösserer Heerden *scheint* den Anlass gegeben zu haben...

5, 14

Die Zähmung und Züchtung von Vieh, und die Bildung grösserer Heerden, *scheinen* den Anlass gegeben zu haben...

11, 20

Den späteren Geschlechtern erscheinen *sie* so, als aus Gegenden *kommend*, die, weit entfernt die Wiege

5, 24

Den späteren Geschlechtern erscheinen so *die Hirtenvölker* als aus Gegenden *stammend*,[3]...

des Menschengeschlechts zu sein, im Gegentheil für ihre wilden Vorfahren und selbst für Leute der Unterstufe der Barbarei fast unbewohnbar waren.

12, 3

Dagegen haben die Pueblos-Indianer von Neu-Mexiko ...

12, 18

Ihr (т. е. высшей ступени варварства) gehören an die Griechen zur Heroenzeit, die italischen Stämme kurz vor der Gründung Roms, und die Deutschen des *Cäsar* (*oder, wie wir lieber sagen möchten,* des Tacitus).

12, 26

...damit auch die Ausrodung des Waldes und seine Verwandlung in Ackerland und Wiese — die wieder ohne die eiserne Axt und den eisernen Spaten auf grossem Massstab unmöglich blieb.

12, 37

Die höchste Blüte der Oberstufe der Barbarei tritt uns entgegen in den homerischen Gedichten, namentlich der Ilias.

13, 3

...der Schiffbau mit Planken und Balken;...

13, 8

Wenn wir damit die Beschreibung der Germanen bei Cäsar und selbst Tacitus vergleichen, die am Anfang derselben Kulturstufe standen, aus der die homerischen Griechen in eine höhere überzugehen sich anschickten,...

6, 12

In der That[4] haben die Pueblos-Indianer...

IV 6, 25

...die italischen Stämme kurz vor der Gründung Roms, die Deutschen des Tacitus, [die Normannen der Vikingerzeit].[5]

7, 1

...die wieder, auf grossem Massstab,[6] ohne die eiserne Axt und den eisernen Spaten unmöglich blieb.

7, 9

..., namentlich [in] der Ilias.

7, 13

...der Schiffbau mit Balken und Planken;[7]...

7, 19

..., aus der in eine höhere überzugehn die homerischen Griechen[8] sich anschickten,...

13, 25

Vorderhand können wir Morgan's *Abtheilung* dahin verallgemeinern:...

7, 32

...Morgan's *Eintheilung*[9]...

13, 29

Barbarei — Zeitraum der Erwerbung von Viehzucht und Ackerbau, der Erlernung von Methoden zur Produktion von Naturerzeugnissen durch menschliche Thätigkeit.

IV 8, 4

...der Erlernung von Methoden zur [gesteigerten][10] Produktion von Naturerzeugnissen...

ГЛАВА II

14, 13

Aber der Gebrauch dieser Ausdrücke (т. е. терминов родства) widerspricht dem (т. е. существующим у ирокезов семейным отношениям).

9, 12

Aber der [thatsächliche][1] Gebrauch dieser Ausdrücke...

14, 27

Und dies (т. е. термины родства) sind nicht blosse Namen, sondern Ausdrücke thatsächlich geltender Anschauungen von Nähe und Entferntheit,...

9, 24

Und dies sind nicht blos [leere][2] Namen,...

14, 30

..., und (эти взгляды) dienen zur Grundlage eines vollständig ausgearbeiteten Verwandtschaftssystems,...

10, 2

...; und [diese Anschauungen][3] dienen zur Grundlage...

15, 22

Ein System, das in Amerika allgemein gilt, in Asien bei Völkern einer ganz verschiedenen Race ebenfalls besteht, von dem mehr oder weniger abgeänderte Formen überall in Afrika und Australien sich in Menge vorfinden, will geschichtlich erklärt sein, nicht weggeredet, wie dies z. B. MacLennan versuchte.

10, 24

..., [ein solches System][4] will geschichtlich erklärt sein,...

17, 17

...und die gemeinsamen Kinder daher ihnen Allen auch als gemeinsam gelten;...

17, 26

Indem Morgan auf diese Weise die Geschichte der Familie rückwärts konstruirt, kommt er in Uebereinstimmung mit der Mehrzahl seiner Kollegen auf einen Urzustand, wo unbeschränkter Geschlechtsverkehr innerhalb eines Stammes herrschte, so dass jede Frau jedem Mann, und jeder Mann jeder Frau gleichmässig gehörte. *Die Entdeckung dieses Urzustandes ist das erste grosse Verdienst Bachofens.*[6] *Aus diesem Urzustand entwickelte sich*, wahrscheinlich sehr frühzeitig:

1. Die Blutsverwandtschaftsfamilie,...

12, 19

...daher auch als ihnen Allen[5] gemeinsam gelten;...

12, 27

Indem Morgan auf diese Weise die Geschichte der Familie rückwärts konstruirt, kommt er in Uebereinstimmung mit der Mehrzahl seiner Kollegen auf einen Urzustand, wo unbeschränkter Geschlechtsverkehr innerhalb eines Stammes herrschte, so dass jede Frau jedem Mann, und jeder Mann jeder Frau gleichmässig gehörte. [*Von einem solchen Urzustand ist schon seit dem vorigen Jahrhundert gesprochen worden, aber nur in allgemeinen Redensarten;*[7] *erst Bachofen, und es ist dies eines seiner grossen Verdienste, nahm ihn ernst und suchte nach Spuren dieses Zustandes in den geschichtlichen und religiösen Ueberlieferungen. Wir wissen heute, dass diese von ihm aufgefundnen Spuren keineswegs auf einer Gesellschaftsstufe des regellosen Geschlechtsverkehrs zurückführen, sondern auf eine weit spätere Form, die Gruppenehe.*[8] *Jene primitive Gesellschaftsstufe, falls sie wirklich bestanden hat, gehört einer so weit zurückliegenden Epoche an, dass wir schwerlich erwarten dürfen, in sozialen Fossilien, bei zurückgebliebenen Wilden, direkte Beweise für ihre einstige Existenz zu finden. Bachofen's Verdienst besteht eben darin, diese Frage in den Vordergrund der Untersuchung gestellt zu haben**.

* К данному месту имеется примечание, которое буквально воспроизводит примечание в 1-м издании, стр. 17.

Es ist neuerdings Mode geworden, diese Anfangsstufe des menschlichen Geschlechtslebens wegzuleugnen. Man will der Menschheit diese „Schande" ersparen. Und zwar beruft man sich, ausser auf den Mangel jedes direkten Beweises, besonders auf das Beispiel der übrigen Thierwelt; aus dieser hat Letourneau (Évolution du mariage et de la famille, 1888) zahlreiche Thatsachen zusammengestellt, wonach auch hier ein durchaus ungeregelter Geschlechtsverkehr einer niedrigen Stufe angehören soll.[9] Aus allen diesen Thatsachen kann ich aber nur den Schluss ziehn, dass sie, für den Menschen und seine urzeitlichen Lebensverhältnisse, absolut nichts beweisen. Die Paarungen für längere Zeit bei Wirbelthieren erklären sich hinreichend aus physiologischen Ursachen, z. B. bei Vögeln durch die Hülfsbedürftigkeit des Weibchens während der Brütezeit;[10] die bei Vögeln vorkommenden Beispiele treuer Monogamie[11] beweisen nichts für die Menschen, da diese eben nicht von Vögeln abstammen. Und wenn strenge Monogamie der Gipfel aller Tugend ist, so gebührt die Palme dem Bandwurm, der in jedem seiner 50—200 Proglottiden oder Leibesabschnitte einen vollständigen weiblichen und männlichen Geschlechtsapparat besitzt und seine ganze Lebenszeit damit zubringt, in jedem dieser Abschnitte sich mit sich selbst zu begatten. Beschränken wir uns aber auf die Säugethiere, so finden wir da alle Formen des Geschlechtslebens, Regellosigkeit, Anklänge der Gruppenehe, Vielweiberei, Einzelehe;[12]

nur die Vielmännerei fehlt,[13] die konnten nur Menschen fertig bringen. Selbst unsre nächsten Verwandten, die Vierhänder, bieten uns alle möglichen Verschiedenheiten in der Gruppirung von Männchen und Weibchen;[14] und wenn wir noch engere Grenzen ziehn, und nur die vier menschenähnlichen Affen betrachten, so weiss Letourneau uns nur zu sagen, dass sie bald monogam, bald polygam sind, während Saussure[15] bei Giraud-Teulon behauptet, sie seien monogam.[16] Auch die von Westermarck (The History of Human Marriage, London 1891) beigebrachten neueren Behauptungen von Monogamie der menschenähnlichen Affen[17] sind noch lange keine Beweise. Kurzum, die Nachrichten sind der Art, dass der ehrliche Letourneau zugibt: „Uebrigens besteht bei den Säugethieren durchaus kein strenges Verhältniss zwischen dem Grad der intellektuellen Entwicklung und der Form des Geschlechtsverkehrs."[18] Und Espinas[19] (Des Sociétés animales, 1877) sagt geradezu: „Die Horde ist die höchste soziale Gruppe, die wir bei den Thieren beobachten können. Sie ist, so scheint es, aus Familien zusammengesetzt, aber schon von Anfang an stehn die Familie und die Horde im Widerstreit, sie entwickeln sich in umgekehrtem Verhältniss."[20]

Wie schon Obiges zeigt, wissen wir über die Familien- und sonstigen geselligen Gruppen der menschenähnlichen Affen so gut wie nichts bestimmtes; die Nachrichten widersprechen einander direkt. Das ist

auch nicht zu verwundern. Wie widerspruchsvoll, wie sehr der kritischen Prüfung und Sichtung bedürftig sind schon die Nachrichten, die wir über wilde Menschenstämme besitzen; Affengesellschaften aber sind noch weit schwerer zu beobachten als menschliche. Bis auf Weiteres also müssen wir jede Schlussfolgerung aus solchen absolut unzuverlässigen Berichten zurüzkweisen.

Dagegen bietet uns der angeführte Satz von Espinas einen besseren Anhaltspunkt. Horde und Familie sind bei den höheren Thieren nicht gegenseitige Ergänzungen, sondern Gegensätze. Espinas führt sehr hübsch aus, wie die Eifersucht der Männchen zur Brunstzeit jede gesellige Horde lockert oder zeitweilig auflöst. „Wo die Familie enggeschlossen ist, bilden sich Horden nur in seltnen Ausnahmen. Dagegen da, wo freier Geschlechtsverkehr oder Polygamie herrscht, entsteht die Horde fast von selbst... Damit eine Horde entstehn kann, müssen die Familienbande gelockert und das Individuum wieder frei geworden sein. Daher finden wir bei den Vögeln so selten organisirte Horden... Bei den Säugethieren dagegen finden wir einigermassen organisirte Gesellschaften, grade weil hier das Individuum nicht in der Familie aufgeht... Das Gemeingefühl der Horde kann also bei seinem Entstehn keinen grössern Feind haben als das Gemeingefühl der Familie. Stehen wir nicht an es auszusprechen: wenn sich eine höhere Gesellschaftsform als die Familie entwickelt hat, so kann es nur dadurch geschehn

sein, dass sie Familien in sich aufnahm, die eine gründliche Veränderung erlitten hatten; was nicht ausschliesst, dass diese Familien grade dadurch später die Möglichkeit fanden, sich unter unendlich günstigeren Umständen neu zu konstituiren.“ [21] (Espinas, l. c., citirt bei Giraud-Teulon, Origines du mariage et de la famille, 1884, p. 518—20.)[22]

Hier zeigt sich, dass die Thiergesellschaften allerdings einen gewissen Werth haben für den Rückschluss auf die menschlichen — aber nur einen negativen. Das höhere Wirbelthier kennt, soviel wir wissen, nur zwei Familienformen: Vielweiberei oder Einzelpaarung; in beiden ist nur ein erwachsenes Männchen, nur ein Gatte zulässig. Die Eifersucht des Männchens, zugleich Band und Schranke der Familie, bringt die Thierfamilie in Gegensatz zur Horde; die Horde, die höhere Geselligkeitsform, wird hier unmöglich gemacht, dort gelockert oder während der Brunstzeit aufgelöst, im besten Fall in ihrer Fortentwicklung gehemmt durch die Eifersucht der Männchen. Dies allein genügt zum Beweis, dass Thierfamilie und menschliche Urgesellschaft unverträgliche Dinge sind; dass die sich aus der Thierheit emporarbeitenden Urmenschen entweder gar keine Familie kannten, oder höchstens eine, die bei den Thieren nicht vorkommt. Ein so waffenloses Thier wie der werdende Mensch, mochte sich in geringer Zahl auch in der Isolirung durchschlagen, deren höchste Geselligkeitsform die Einzelpaarung ist, wie Westermarck sie nach Jäger-

berichten dem Gorilla und Schimpanse zuschreibt.[23] Zur Entwicklung aus der Thierheit hinaus, zur Vollziehung des grössten Fortschritts, den die Natur aufweist, gehörte ein weiteres Element: die Ersetzung der dem Einzelnen mangelnden Vertheidigungsfähigkeit durch die vereinte Kraft und Zusammenwirkung der Horde. Aus Verhältnissen, wie denen, worin die menschenähnlichen Affen heute leben, wäre der Uebergang zur Menschheit rein unerklärlich; diese Affen machen vielmehr den Eindruck abgeirrter Seitenlinien, die dem allmäligen Aussterben entgegengehn, und jedenfalls im Niedergang begriffen sind. Das allein genügt, um jeden Parallelschluss von ihren Familienformen auf die des Urmenschen abzuweisen. Gegenseitige Duldung der erwachsenen Männchen, Freiheit von Eifersucht, war aber die erste Bedingung für die Bildung solcher grösseren und dauernden Gruppen, in deren Mitte die Menschwerdung des Thiers allein sich vollziehen konnte. Und in der That, was finden wir als die älteste, ursprünglichste Form der Familie, die wir in der Geschichte unleugbar nachweisen und noch heute hier und da studiren können? Die Gruppenehe, die Form, worin ganze Gruppen von Männern und ganze Gruppen von Frauen einander gegenseitig besitzen und die nur wenig Raum lässt für Eifersucht. Und ferner finden wir auf späterer Entwicklungsstufe die Ausnahmsform der Vielmännerei, die erst recht allen Gefühlen der Eifersucht ins Gesicht schlägt und daher den Thie-

ren unbekannt ist. Da aber die uns bekannten Formen der Gruppenehe von so eigenthümlich verwickelten Bedingungen begleitet sind, dass sie mit Nothwendigkeit auf frühere, einfachere Formen des geschlechtlichen Umgangs zurückweisen, und damit in letzter Instanz auf eine, dem Uebergang aus der Thierheit in die Menschheit entsprechende Periode des regellosen Verkehrs, so führen uns die Hinweise auf die Thierehen grade wieder auf den Punkt, von dem sie uns ein für allemal hinwegführen sollten.

Was heisst denn das: regelloser Geschlechtsverkehr? Dass die jetzt oder zu einer früheren Zeit geltenden Verbotsschranken nicht gegolten haben. Die Schranke der Eifersucht haben wir bereits fallen sehn. Wenn etwas, so steht dies fest, dass die Eifersucht eine relativ spät entwickelte Empfindung ist. Dasselbe gilt von der Vorstellung der Blutschande. Nicht nur waren Bruder und Schwester ursprünglich Mann und Frau, auch der Geschlechtsverkehr zwischen Eltern und Kindern ist noch heute bei vielen Völkern gestattet. Bancroft[24] (The Native Races of the Pacific Coast of North America, 1875, vol. I) bezeugt dies von den Kaviats an der Behringsstrasse, von den Kadiaks bei Alaska,[25] von den Tinnehs im Innern des britischen Nordamerika;[26] Letourneau stellt Berichte derselben Thatsache zusammen von den Chippeway-Indianern, den Cucus in Chilé, den Karaiben, den Karens in Hinterindien; von Erzählungen der alten Griechen und Römer über

Parther, Perser, Scythen, Hunnen etc. zu schweigen.[27] Ehe die Blutschande erfunden war (und sie ist eine Erfindung, und zwar eine höchst werthvolle), konnte der Geschlechtsverkehr zwischen Eltern und Kindern nicht abschreckender sein, als zwischen andern Personen, die verschiednen Generationen angehören, und das kommt doch heute selbst in den philiströsesten Ländern vor, ohne grosses Entsetzen zu erregen; sogar alte „Jungfern“ von über sechzig heirathen zuweilen, wenn sie reich genug sind, junge Männer von ungefähr dreissig. Nehmen wir aber von den ursprünglichsten Familienformen, die wir kennen, die damit verknüpften Vorstellungen von Blutschande hinweg—Vorstellungen, die von den unsrigen total verschieden sind und ihnen häufig direkt widersprechen — so kommen wir auf eine Form des Geschlechtsverkehrs, die sich nur als regellos bezeichnen lässt. Regellos insofern, als die später durch die Sitte gezogenen Einschränkungen noch nicht bestanden. Daraus folgt aber keineswegs nothwendig für die alltägliche Praxis ein kunterbuntes Durcheinander. Einzelpaarungen auf Zeit sind keineswegs ausgeschlossen, wie sie denn selbst in der Gruppenehe jetzt die Mehrzahl der Fälle bilden. Und wenn der neueste Ableugner eines solchen Urzustandes, Westermarck, jeden Zustand als Ehe bezeichnet, worin beide Geschlechter bis zur Geburt des Sprösslings gepaart bleiben,[28] so ist zu sagen, dass diese Art Ehe im Zustand des regellosen Verkehrs sehr gut vorkom-

18, 1

1. Die Blutsverwandtschaftsfamilie, *die erste organisirte Form der Gesellschaft und* die erste Stufe der Familie.

18, Note

Sigmund renommirt:[33] „War es je erhört, dass der Bruder die Schwester bräutlich umfing?“

men konnte, ohne der Regellosigkeit, d. h. der Abwesenheit von durch die Sitte gezogenen Schranken des Geschlechtsverkehrs zu widersprechen. Westermarck geht freilich von der Ansicht aus, dass „Regellosigkeit die Unterdrückung der individuellen Neigungen einschliesst“,[29] so dass „die Prostitution ihre echteste Form ist“.[29] Mir scheint vielmehr, dass alles Verständniss der Urzustände unmöglich bleibt, solange man sie durch die Bordellbrille anschaut. Wir kommen bei der Gruppenehe auf diesen Punkt zurück.][30]

Nach Morgan entwickelte sich aus diesem Urzustand [des regellosen Verkehrs],[31] wahrscheinlich sehr frühzeitig:

1. Die Blutsverwandtschaftsfamilie, . . .

19, 7

1. Die Blutsverwandtschaftsfamilie, die erste Stufe der Familie.[32]

19, Note

„War es je erhört, . . .

19, Note

[(Zur vierten Auflage.) Ein französischer Freund und Wagnerverehrer ist mit dieser Note nicht einverstanden, und bemerkt, dass schon in der älteren Edda, worauf Wagner gebaut, in der Oegisdrecka,[34] Loki[3], der Freyja[35] vorwirft: „Vor den Göttern umarmtest du den eignen Bruder.“[36] Die Geschwisterehe sei also schon damals verpönt gewesen. Die

Oegisdrecka ist Ausdruck einer Zeit, wo der Glaube an die alten Mythen vollständig gebrochen war; sie ist ein reines Lucianisches Spottlied auf die Götter.[37] Wenn Loki als Mephisto darin der Freyja solchen Vorwurf macht, so spricht das eher gegen Wagner. Auch sagt Loki, einige Verse weiter, zu Niördh:[38] „Mit deiner Schwester zeugtest du einen (solchen) Sohn“ (vidh systur thinni gaztu slikan mög).[39] Niördhr ist zwar kein Ase, sondern Vane,[40] und sagt in der Ynglinga Saga,[41] dass Geschwisterehen in Vanaland üblich seien was bei den Asen nicht der Fall. Dies wäre ein Anzeichen, dass die Vanen ältre Götter als die Asen Jedenfalls lebt Niördhr unter den Asen als ihresgleichen, und so ist die Oegisdrecka eher ein Beweis, dass zur Zeit der Entstehung der norwegischen Göttersagen die Geschwisterehe, wenigstens unter Göttern, noch keinen Abscheu erregte. Will man Wagner entschuldigen, so thäte man vielleicht besser, statt der Edda Goethe heranzuziehn, der in der Ballade vom Gott und der Bajadere einen ähnlichen Fehler in Beziehung auf die religiöse Frauenpreisgebung macht und sie viel zu sehr der modernen Prostitution annähert.]

19, 15

Dieser Fortschritt (речь идет об исключении из взаимного полового общения братьев и сестер) war, wegen der grösseren Altersgleichheit der Betheiligten, unendlich viel wichtiger, aber auch schwieriger als der erste; *er* vollzog sich allmälig, an-

21, 1

. . . . *Er*[42] vollzog sich allmälig, anfangend [wahrscheinlich][43] mit der Ausschliessung der leiblichen Geschwister . . .

fangend mit der Ausschliessung der leiblichen Geschwister (d. h. von mütterlicher Seite) aus dem Geschlechtsverkehr, erst in einzelnen Fällen, nach und nach Regel werdend...

19, 31

Und wie gewaltig die Wirkung dieses Fortschritts empfunden wurde, beweist die aus ihm unmittelbar entsprungene, weit über das Ziel hinausschiessende Einrichtung der G e n s, die die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung der meisten, wo nicht aller Barbarenvölker der Erde *bildete*...

21, 24

Soweit dies Verwandtschaftssystem (т. е. ганованская) verbreitet gewesen, genau soweit, mindestens, muss auch die Punaluafamilie bestanden haben.

21, Note

Die Spuren unterschiedslosen Geschlechtsverkehrs, seiner s. g. „Sumpfzeugung", die Bachofen gefunden zu haben meint, führen sich, wie jetzt nicht mehr bezweifelt werden kann, auf die *Punaluafamilie* zurück.

21, 32

Wenn uns Cäsar von den Briten, die sich damals auf der Mittelstufe der Barbarei befanden, erzählt: „sie haben ihre Frauen je zehn oder zwölf gemeinsam unter sich, und zwar meist Brüder mit Brüdern und Eltern mit Kindern" — so erklärt sich dies am besten als *Punaluafamilie.*

21, 16

..., die die Grundlage der gesellschaftlichen Ordnung der meisten, wo nicht aller Barbarenvölker der Erde *bildet*...

23, 11

Soweit dies Verwandtschaftssystem verbreitet gewesen, genau soweit, mindestens, muss auch die Punaluafamilie [oder eine ihr ähnliche Form] bestanden haben.[44]

25, Note

..., führen sich, wie jetzt nicht mehr bezweifelt werden kann, auf die *Gruppenehe* zurück.[45]

23, 22

...so erklärt sich dies am besten als *Gruppenehe.*[46]

22, 6

Barbarische Mütter haben nicht *10—12* Söhne, alt genug, um sich gemeinschaftliche Frauen halten zu können, ...

22, 16

Ebenso liefert diese *Familienform* (т. е. пуналуальная) die leichteste Erklärung der Berichte Herodot's und anderer alter Schriftsteller über Weibergemeinschaft bei wilden und barbarischen Völkern.

22, 19

Punaluafamilie muss auch sein, was Watson und Kaye (The People of India) von den Tikurs in Audh (nördlich vom Ganges) erzählen: „Sie leben zusammen (d. h. geschlechtlich) fast unterschiedslos in grossen Gemeinschaften, und wenn zwei Leute als mit einander verheirathet gelten, so ist das Band doch nur nominell.“

22, 26

Direkt aus der Punaluafamilie hervorgegangen *ist* in weitaus den meisten Fällen die Institution der G e n s.

22, 26

Direkt aus der Punaluafamilie hervorgegangen ist in weitaus den meisten Fällen die Institution der G e n s. Zwar bietet auch das australische Klassensystem einen Ausgangspunkt dafür; die Australier haben Gentes, aber noch keine Punaluafamilie. *Ihre Organisation steht jedoch zu vereinzelt, als dass wir*

23, 23

Barbarische Mütter haben nicht *zehn bis zwölf* Söhne, ...

24, 7

Ebenso liefert diese *oder eine ähnliche Form der Gruppenehe*[47] die leichteste Erklärung ...

24, 10

Dies gilt auch von dem,[48] was Watson ...

24, 16

Direkt aus der Punaluafamilie hervorgegangen *scheint*[49] in weitaus ...

24, 19

...; die Australier haben Gentes, aber noch keine Punaluafamilie [, sondern eine rohere Form der Gruppenehe].[49]

darauf Rücksicht zu nehmen hätten.[49]

23, 40

Wenn wir aber finden, wie nicht nur nothwendig, sondern sogar selbstverständlich die Gens aus der Punaluafamilie sich entwickelt, so *sind wir gezwungen*, das ehemalige Bestehen dieser Familienform als fast sicher anzunehmen für alle Völker, bei denen Gentilinstitutionen nachweisbar sind, d. h. so ziemlich für alle Barbaren und Kulturvölker.

25, 29

Wenn wir aber finden, wie nicht nur nothwendig, sondern sogar selbstverständlich die Gens aus der Punaluafamilie sich entwickelt, so *liegt es nahe*,[50] das ehemalige Bestehn dieser Familienform als fast sicher anzunehmen für alle Völker, bei denen Gentilinstitutionen nachweisbar sind, d. h. so ziemlich für alle Barbaren und Kulturvölker.

[Als Morgan sein Buch schrieb, war unsre Kenntniss von der Gruppenehe noch sehr beschränkt. Man wusste einiges Wenige über die Gruppenehen der in Klassen organisirten Australier, und daneben hatte Morgan schon 1871 die ihm zugekommenen Nachrichten über die hawaiische Punaluafamilie veröffentlicht.[51] Die Punaluafamilie lieferte einerseits die vollständige Erklärung für das unter den amerikanischen Indianern herrschende Verwandtschaftssystem, das für Morgan der Ausgangspunkt aller seiner Untersuchungen gewesen war; sie bildete andrerseits den fertigen Ausgangspunkt zur Ableitung der mutterrechtlichen Gens; sie stellte endlich eine weit höhere Entwicklungsstufe dar als die australischen Klassen. Es war also begreiflich, dass Morgan sie als die der Paarungsehe nothwendig vorhergehende Entwicklungsstufe fasste, und ihr allgemeine Verbreitung in früherer Zeit zuschrieb. Wir haben seitdem eine Reihe andrer Formen der Gruppenehe kennen gelernt, und wissen

jetzt, dass Morgan hier zu weit ging. Aber er hatte immerhin das Glück, in seiner Punaluafamilie auf die höchste, die klassische Form der Gruppenehe zu stossen, auf diejenige Form, aus der der Uebergang zu einer höheren Form sich am einfachsten erklärt.

Die wesentliche Bereicherung unsrer Kenntnisse von der Gruppenehe verdanken wir dem englischen Missionar Lorimer Fison,[52] der diese Familienform auf ihrem klassischen Boden, Australien, jahrelang studirte. Die niedrigste Entwicklungsstufe fand er bei den Australnegern am Mount Gambier in Südaustralien. Hier ist der ganze Stamm in zwei grosse Klassen getheilt, Kroki und Kumite. Der Geschlechtsverkehr innerhalb jeder dieser Klassen ist streng verpönt; dagegen ist jeder Mann der einen Klasse der angeborne Gatte jeder Frau der andern Klasse, und diese ist seine angeborne Gattin. Nicht die Individuen, die ganzen Gruppen sind an einander verheirathet, Klasse mit Klasse. Und wohlgemerkt, hier ist nirgends ein Vorbehalt gemacht wegen Altersunterschied oder spezieller Blutsverwandtschaft, ausser soweit dies durch die Spaltung in zwei exogame Klassen bedingt ist. Ein Kroki hat zur rechtmässigen Gattin jede Kumitefrau; da aber seine eigne Tochter, als Tochter einer Kumitefrau, nach Mutterrecht ebenfalls Kumite ist, so ist sie damit die geborne Gattin jedes Kroki, also auch ihres Vaters. Wenigstens schiebt dem die Klassenorganisation, wie sie uns vorliegt, keinen Riegel vor. Entweder also ist diese Organi-

sation entstanden zu einer Zeit, wo man, bei allem dunkeln Drang, die Inzucht zu beschränken, im Geschlechtsverkehr zwischen Eltern und Kindern noch nichts besonders Grauenhaftes fand — und dann würde das Klassensystem direkt entstanden sein aus einem Zustand des regellosen geschlechtlichen Umgangs. Oder aber, der Verkehr zwischen Eltern und Kindern war schon durch die Sitte verpönt, als die Klassen entstanden, und dann weist der jetzige Zustand zurück auf die Blutsverwandtschaftsfamilie, und ist der erste Schritt aus dieser hinaus. Dies letztere ist das wahrscheinlichere. Beispiele von ehelichem Umgang zwischen Eltern und Kindern werden meines wissens aus Australien nicht erwähnt, und auch die spätere Form der Exogamie, die mutterrechtliche Gens, setzt in der Regel das Verbot dieses Umgangs stillschweigend, als etwas bei ihrer Stiftung schon Vorgefundnes voraus.

Das System der zwei Klassen findet sich, ausser am Mount Gambier in Südaustralien, ebenfalls am Darlingfluss weiter östlich und in Queensland im Nordosten, ist also weit verbreitet. Es schliesst nur die Ehe zwischen Geschwistern, zwischen Bruderskindern und zwischen Schwesterkindern auf Mutterseite aus, weil diese derselben Klasse angehören; die Kinder von Schwester und Bruder können dagegen heirathen. Einen weiteren Schritt zur Verhinderung der Inzucht finden wir bei den Kamilaroi am Darlingfluss in Neusüdwales, wo die beiden ursprünglichen Klassen in vier gespalten

sind, und jede dieser vier Klassen ebenfalls an eine bestimmte andre in Bausch und Bogen verheirathet ist. Die ersten zwei Klassen sind geborne Gatten von einander; je nachdem die Mutter der ersten oder zweiten angehörte, fallen die Kinder in die dritte oder vierte; die Kinder dieser beiden, ebenfalls an einander verheiratheten Klassen, gehörten wieder in die erste und zweite. Sodass immer eine Generation der ersten und zweiten, die folgende der dritten und vierten, die nächstfolgende wieder der ersten und zweiten Klasse angehört. Hiernach können Geschwisterkinder (auf Mutterseite) nicht Mann und Frau sein, wohl aber Geschwisterenkel.[53] Diese eigenthümlich komplizirte Ordnung wird noch verwickelter gemacht durch die — jedenfalls spätere — Daraufpfropfung von mutterrechtlichen Gentes, doch können wir hierauf nicht eingehn. Man sieht eben, der Drang nach Verhinderung der Inzucht macht sich aber- und abermals geltend, aber ganz naturwüchsig-tastend, ohne klares Bewusstsein des Ziels.

Die Gruppenehe, die hier in Australien noch Klassenehe, Massenehestand einer ganzen, oft über die ganze Breite des Kontinents zerstreuten Klasse Männer mit einer ebenso weit verbreiteten Klasse Frauen ist — diese Gruppenehe sieht in der Nähe nicht ganz so grauenvoll aus, wie die an Bordellwirthschaft gewohnte Philisterphantasie sich das vorstellt. Im Gegentheil, es hat lange Jahre gedauert, bis man ihre Existenz nur geahnt hat, und auch ganz neuerdings wird diese

wieder bestritten. Dem oberflächlichen Beobachter stellt sie sich dar als lockre Einzelehe und stellenweise Vielweiberei neben gelegentlicher Untreue. Man muss schon Jahre daran wenden, wie Fison und Howitt,[54] um in diesen, in ihrer Praxis den gewöhnlichen Europäer eher anheimelnden Ehezuständen das regelnde Gesetz zu entdecken, das Gesetz, wonach der fremde Australneger, tausende von Kilometern von seiner Heimathgegend, unter Leuten, deren Sprache ihm unverständlich, dennoch nicht selten von Lager zu Lager, von Stamm zu Stamm Frauen findet, die ihm ohne Sträuben und ohne Arg zu Willen sind, und wonach derjenige, der mehrere Frauen hat, dem Gast eine derselben für die Nacht abtritt. Wo der Europäer Sittenlosigkeit und Gesetzlosigkeit sieht, herrscht in der That strenges Gesetz. Die Frauen gehören zur Eheklasse des Fremden und sind daher seine gebornen Gattinnen; dasselbe Sittengesetz, das beide auf einander anweist, verbietet bei Strafe der Aechtung jeden Verkehr ausserhalb der zu einander gehörigen Eheklassen. Selbst wo Frauen geraubt werden, wie das häufig und in manchen Gegenden die Regel ist, wird das Klassengesetz sorgfältig eingehalten.

Beim Frauenraub zeigt sich übrigens hier schon eine Spur des Uebergangs zur Einzelehe, wenigstens in der Form der Paarungsehe:[55] wenn der junge Mann mit Hülfe seiner Freunde das Mädchen geraubt oder entführt hat, so wird sie von ihnen allen der Reihe nach geschlechtlich

gebraucht, gilt danach aber auch für die Frau des jungen Mannes, der den Raub angestiftet hat. Und umgekehrt, läuft die geraubte Frau dem Manne weg, und wird von einem andern abgefasst, so wird sie dessen Frau und der erste hat sein Vorrecht verloren. Neben und innerhalb der im Allgemeinen fortbestehenden Gruppenehe bilden sich also Ausschliesslichkeitsverhältnisse, Paarungen auf längere oder kürzere Zeit, daneben Vielweiberei, sodass die Gruppenehe auch hier im Absterben begriffen ist und es sich nur fragt, wer unter dem europäischen Einfluss zuerst vom Schauplatz verschwinden wird: die Gruppenehe oder die ihr fröhnenden Australneger.

Die Ehe nach ganzen Klassen, wie sie in Australien herrscht, ist jedenfalls eine sehr niedrige und ursprüngliche Form der Gruppenehe, während die Punaluafamilie, soviel wir wissen, ihre höchste Entwicklungsstufe ist. Die erstere scheint die dem Gesellschaftsstand herumstreichender Wilden entsprechende Form, die zweite setzt schon relativ feste Ansiedlungen kommunistischer Gemeinschaften voraus, und führt unmittelbar in die nächsthöhere Entwicklungsstufe. Zwischen beiden werden wir sicher noch manche Mittelstufen finden; hier liegt ein bis jetzt nur eröffnetes, kaum schon betretenes Untersuchungsgebiet vor.][56]

24, 7

3. Die Paarungsfamilie. Eine gewisse Paarung, für kürzere oder längere Zeit, fand bereits unter der *Punaluafamilie* oder noch früher statt; der Mann hatte eine Haupt-

30, 6

...Eine gewisse Paarung, für kürzere oder längere Zeit, fand bereits unter der *Gruppenehe*[57] oder noch früher statt;...

frau (man kann noch kaum sagen Lieblingsfrau) unter den vielen Frauen, und er war für sie der hauptsächlichste Ehemann unter den andern.

24, 12

Dieser Umstand hat nicht wenig beigetragen zu der Konfusion bei den Missionaren, die in der *Punaluafamilie* bald regellose Weibergemeinschaft, bald willkürlichen Ehebruch sehen.

24, 22

So finden wir, dass bei den Irokesen und den meisten andern auf der Unterstufe der Barbarei stehenden Indianern die Ehe verboten ist zwischen allen Verwandten, die ihr System aufzählt, und das sind mehrere hundert Arten.

24, 40

In Morgan's Worten: „Die Ehen zwischen nicht- blutsverwandten Gentes *erzeugen* eine kräftigere Race, ...

25, 19

Schon hieraus zeigt sich, wie wenig die individuelle Geschlechtsliebe im heutigen *Sinn* des Worts mit der Entstehung der Einzelehe zu thun hatte.

25, 26

Daher beginnt *mit* der Paarungsehe der Raub und der Kauf von Frauen — weitverbreitete Symptome, aber weiter auch nichts, einer eingetretenen viel tiefer liegenden Veränderung, ...

25, 33

Auch sonst, bei den amerikanischen Indianern und anderswo (auf

30, 12

..., die in der *Gruppenehe*[58] bald regellose Weibergemeinschaft, bald willkürlichen Ehebruch sehn.

30, 20

...die Ehe verboten ist zwischen allen[59] Verwandten, ...

31, 3

..., „Die Ehen zwischen nicht-blutsverwandten Gentes *erzeugten* eine kräftigere Race, ...

31, 19

...im heutigen *Sinne* des Worts...

31, 25

Daher beginnt *seit*[60] der Paarungsehe der Raub und der Kauf von Frauen — weitverbreitete Symptome, aber weiter auch nichts, einer eingetretnen, viel tiefer liegenden Veränderung, ...

32, 1

...die oft gar nicht *befragt*[61] werden, ...

gleicher Stufe) ist die Eheschliessung Sache nicht der Betheiligten, die oft gar nicht *gefragt* werden, sondern ihrer Mütter.

26, 13

Die Paarungsfamilie, selbst zu schwach und zu unbeständig, um einen eigenen Haushalt zum Bedürfniss oder nur wünschenswerth zu machen, ...

27, 34

Ob die Paarungsehe in Amerika heute die *Punaluafamilie* gänzlich verdrängt hat, müssen nähere Untersuchungen über die noch auf der Oberstufe der Wildheit stehenden nordwestlichen und südamerikanischen Völker entscheiden.

28, 4

Und von den Halbinsel-Kalifornien (Oberstufe der Wildheit) erzählt Bancroft, dass sie gewisse Festlichkeiten haben, wo mehrere *Stämme* zusammenkommen zum Zweck des unterschiedslosen geschlechtlichen Verkehrs.

28. 4

Und von den Halbinsel-Kalifornien (Oberstufe der Wildheit) erzählt Bancroft, dass sie gewisse Festlichkeiten haben, wo mehrere Stämme zusammenkommen zum Zweck des unterschiedslosen ge-

32, 16

Die Paarungsfamilie, selbst zu schwach und zu unbeständig um einen eignen Haushalt...

34, 3

Ob die Paarungsehe in Amerika heute die *Gruppenehe* gänzlich verdrängt hat, müssen nähere Untersuchungen über die noch auf der Oberstufe der Wildheit stehenden nordwestlichen und [namentlich über die] südamerikanischen Völker entscheiden. [Von diesen letzteren werden so mannigfache Beispiele geschlechtlicher Ungebundenheit erzählt, dass eine vollständige Ueberwindung der alten Gruppenehe hier kaum anzunehmen ist.] [62]

34, 16

..., wo mehrere „*Stämme*" [63] zusammenkommen...

34, 14

Und von den Halbinsel-Kalifornien (Oberstufe der Wildheit) erzählt Bancroft, dass sie gewisse Festlichkeiten haben, wo mehrere „Stämme" zusamenkommen zum Zweck des unterschiedslosen ge-

schlechtlichen Verkehrs. Es sind offenbar Gentes, die in diesen Festen die dunkle Erinnerung bewahren an die Zeit, wo die Frauen Einer Gens alle Männer der andern zu ihren gemeinsamen Ehemännern hatten und umgekehrt. *Aehnliche Reste aus der alten Welt sind bekannt genug, so die Preisgebung der phönizischen Mädchen im Tempel an den Festen der Astaroth; selbst das mittelalterliche Recht der ersten Nacht, das trotz neuromantischer deutscher Weisswaschungen eine sehr handfeste Existenz gehabt hat, ist ein vermuthlich durch die keltische Gens (den Clan) überliefertes Stück Punaluafamilie.*[64]

Die Paarungsfamilie entsprang an der Grenze zwischen Wildheit und Barbarei, ...

schlechtlichen Verkehrs. Es sind offenbar Gentes, die in diesen Festen die dunkle Erinnerung bewahren an die Zeit, wo die Frauen Einer Gens alle Männer der andern zu ihren gemeinsamen Ehemännern hatten und umgekehrt. [Dieselbe Sitte herrscht noch in Australien. Bei einigen Völkern kommt es vor, dass die älteren Männer, die Häuptlinge und Zauberer-Priester die Weibergemeinschaft für sich ausbeuten und die meisten Frauen für sich monopolisiren; aber dafür müssen sie bei gewissen Festen und grossen Volksversammlungen die alte Gemeinschaft wieder in Wirklichkeit treten und ihre Frauen sich mit den jungen Männern ergötzen lassen.[65] Eine ganze Reihe von Beispielen solcher periodischen Saturnalienfeste, wo der alte freie Geschlechtsverkehr wieder auf kurze Zeit in Kraft tritt, bringt Westermarck p. 28—29: bei den Hos, den Santals, den Pandschas und Kotars in Indien, bei einigen afrikanischen Völkern u. s. w.[66] Merkwürdiger Weise zieht Westermarck hieraus den Schluss, dies sei Ueberbleibsel, nicht der von ihm geleugneten Gruppenehe, sondern — der dem Urmenschen mit den andern Thieren gemeinsamen Brunstzeit.[67]

Wir kommen hier auf die vierte grosse Entdeckung Bachofen's, die Entdeckung der weitverbreiteten Uebergangsform von der Gruppenehe zur Paarung. Was Bachofen als eine Busse für Verletzung der alten Göttergebote darstellt: die Busse, womit die Frau das Recht auf Keuschheit erkauft, ist in der That nur mysthischer Ausdruck für

die Busse, womit die Frau sich aus der alten Männergemeinschaft loskauft und das Recht erwirbt, sich nur e i n e m Mann hinzugeben. Diese Busse besteht in einer beschränkten Preisgebung: die babylonischen Frauen mussten einmal im Jahr sich im Tempel der Mylitta preisgeben; andere vorderasiatische Völker schickten ihre Mädchen Jahrelang in den Tempel der Anaitis, wo sie mit selbstgewählten Günstlingen der freien Liebe zu pflegen hatten, ehe sie heirathen durften; ähnliche religiös verkleidete Gebräuche sind fast allen asiatischen Völkern zwischen Mittelmeer und Ganges gemein. Das Sühnopfer für den Loskauf wird im Verlauf der Zeit immer leichter, wie schon Bachofen bemerkt: „Die jährlich wiederholte Darbringung weicht der einmaligen Leistung, auf den Hetärismus der Matronen folgt jener der Mädchen, auf die Ausübung während der Ehe die vor derselben, auf die wahllose Ueberlassung an alle die an gewisse Personen.“ [68] (Mutterrecht, p. XIX.) Bei andern Völkern fehlt die religiöse Verkleidung; bei einigen — Thrakern, Kelten etc. im Alterthum, bei vielen Ureinwohnern Indiens, bei malaiischen Völkern, bei Südseeinsulanern und vielen amerikanischen Indianern noch heute — geniessen die Mädchen bis zu ihrer Verheirathung der grössten geschlechtlichen Freiheit. [69] Namentlich fast überall in Südamerika, wovon Jeder, der dort etwas ins Innere gekommen, Zeugniss ablegen kann. So erzählt Agassiz [70] (A Journey in Brazil, Boston and New-York [71] 1886, [72] p. 266) von einer reichen

Familie, von indianischer Abstammung; als er mit der Tochter bekannt gemacht wurde, frug er nach ihrem Vater, in der Meinung dies sei der Mann der Mutter, der als Offizier im Krieg gegen Paraguay stand; aber die Mutter antwortete lächelnd: naõ tem pai, he filha da fortuna, sie hat keinen Vater, sie ist ein Zufallskind. „In dieser Art sprechen indianische oder halbblütige Frauen jederzeit ohne Scham oder Tadel von ihren unehelichen Kindern; und dies ist weit entfernt davon ungewöhnlich zu sein, eher scheint das Gegentheil Ausnahme. Die Kinder... kennen oft nur ihre Mutter, denn alle Sorge und Verantwortlichkeit fällt auf sie; von ihrem Vater wissen sie nichts; auch scheint es der Frau nie einzufallen, dass sie oder ihre Kinder irgend welchen Anspruch an ihn haben."[73] Was dem Civilisirten hier befremdlich vorkommt, ist einfach die Regel nach Mutterrecht und in der Gruppenehe.

Bei wieder andern Völkern nehmen die Freunde und Verwandten des Bräutigams oder die Hochzeitsgäste bei der Hochzeit selbst das altüberkommene Recht auf die Braut in Anspruch, und der Bräutigam kommt erst zuletzt an die Reihe; so auf den Balearen und bei den afrikanischen Augilern im Alterthum, bei den Bareas in Abyssinien noch jetzt. Bei wieder andern vertritt eine Amtsperson, der Stammes- oder Gentilvorstand, Kazique, Schamane, Priester, Fürst oder wie er heissen mag, die Gemeinschaft, und übt bei der Braut das Recht der ersten Nacht aus.[74] Trotz aller neuromanti-

schen Weisswaschungen besteht dies jus primae noctis als Rest der Gruppenehe noch heutzutage bei den meisten Einwohnern des Alaskagebiets[75] (Bancroft, Native Races, I, 81), bei den Tahus in Nordmexiko[76] (ib. p. 584) und andern Völkern; und hat es wenigstens in ursprünglich keltischen Ländern, wo es direkt aus der Gruppenehe überliefert worden, im ganzen Mittelalter bestanden, z. B. in Aragonien. Während in Kastilien der Bauer nie leibeigen war, herrschte in Aragonien die schmählichste Leibeigenschaft bis zum Schiedsspruch Ferdinands des Katholischen von 1486. In diesem Aktenstück heisst es: „Wir urtheilen und erklären, dass die vorerwähnten Herren (senyors, Barone)... auch nicht können die erste Nacht, wo der Bauer eine Frau nimmt, bei ihr schlafen, oder zum Zeichen der Herrschaft, in der Hochzeitsnacht, nachdem die Frau sich zu Bette gelegt, über es und über die erwähnte Frau hinwegschreiten; noch können die vorerwähnten Herren sich der Tochter oder des Sohnes des Bauern bedienen, mit Bezahlung oder ohne Bezahlung, gegen deren Willen." (Citirt im katalanischen Original bei Sugenheim, Leibeigenschaft, Petersburg 1861, p. 35).[77]

Bachofen hat ferner unbedingt Recht, wenn er durchweg behauptet, der Uebergang von dem, was er „Hetärismus" oder „Sumpfzeugung" nennt, zur Einzelehe sei zu Stande gekommen wesentlich durch die Frauen. Je mehr mit der Entwicklung der ökonomischen Lebensbedingungen, also mit der Untergrabung des

alten Kommunismus und mit der wachsenden Dichtigkeit der Bevölkerung die altherkömmlichen Geschlechtsverhältnisse ihren waldursprünglich-naiven Charakter einbüssten, um so mehr mussten sie den Frauen erniedrigend und drückend erscheinen; um so dringender mussten sie das Recht auf Keuschheit, auf zeitweilige oder dauernde Ehe mit nur einem Mann, als eine Erlösung herbeiwünschen. Von den Männern konnte dieser Fortschritt ohnehin schon deshalb nicht ausgehn, weil es ihnen überhaupt nie, auch bis heute nicht, eingefallen ist, auf die Annehmlichkeiten der thatsächlichen Gruppenehe zu verzichten. Erst nachdem durch die Frauen der Uebergang zur Paarungsehe gemacht, konnten die Männer die strikte Monogamie einführen — freilich nur für die Frauen.][78]

Die Paarungsfamilie entsprang an der Grenze zwischen Wildheit und Barbarei, ...

28, 28

Die Gruppe war in der Paarung bereits auf ihre letzte Einheit, ihr Molekül, herabgebracht: auf einen Mann und eine Frau.

38, 3

Die Gruppe war in der Paarung bereits auf ihre letzte Einheit, ihr [zweiatomiges][79] Molekül, herabgebracht: ...

29, 28

Es ist schwer zu sagen, ob dem Verfasser des s. g. ersten Buchs Mosis der Vater Abraham erschien als Besitzer seiner Heerden kraft eignen Rechts oder kraft seiner Eigenschaft als thatsächlich erblicher Vorsteher einer Gens.

39, 8

... kraft eignen Rechts [als Vorstand einer Familiengemeinschaft,][80] oder kraft seiner Eigenschaft...

29, 34

Und sicher ist ferner, dass wir an der Schwelle der beglaubigten Geschichte die Heerden schon überall in *Privateigenthum einzelner Familienvorstände* finden, ganz wie die Kunsterzeugnisse der Barbarei, Metallgeräth, Luxusartikel und endlich das Menschenvieh — die Sklaven.

IV 39, 13

...schon überall in *Sondereigenthum von Familienvorständen*[80] finden,...

30, 9

Mit der Einführung der Viehzucht, der Metallbearbeitung, der Weberei und endlich des Feldbaus wurde das anders. Wie die früher so *zahlreichen* Gattinnen jetzt einen *Werth* bekommen hatten und gekauft wurden, so geschah es mit den Arbeitskräften, besonders seitdem die Heerden endgültig in *Privatbesitz* übergegangen waren.

39, 27

...Wie die früher so *leicht zu erlangenden*[81] Gattinnen jetzt einen *Tauschwerth*[81] bekommen hatten und gekauft wurden, so geschah es mit den Arbeitskräften, besonders seitdem die Heerden endgültig in *Familienbesitz*[81] übergegangen waren.

30, 21

Solche Reichthümer, sobald sie einmal in Privatbesitz übergegangen und dort rasch vermehrt, gaben der auf Paarungsehe und Gens gegründeten Gesellschaft einen mächtigen Stoss.

40, 3

Solche Reichthümer, sobald sie einmal in [den] Privatbesitz [von Familien][82] übergegangen und dort rasch vermehrt, gaben der auf Paarungsehe und [mutterrechtliche][82] Gens gegründeten Gesellschaft einen mächtigen Stoss.

31, 3

Das Vermögen musste in der Gens bleiben. Bei der Unbedeutendheit der Gegenstände mag es von jeher in der Praxis an die nächsten Gentilverwandten, also an die *Agnaten* mütterlicher Seite, übergegangen sein. Die Kinder des verstorbenen Mannes aber gehörten nicht seiner Gens an, sondern der ihrer

40, 23

...Bei der Unbedeutendheit der Gegenstände mag es von jeher in der Praxis an die nächsten Gentilverwandten, also an die *Blutsverwandten* mütterlicher Seite, übergegangen sein. Die Kinder des verstorbnen Mannes aber gehörten nicht seiner Gens an, sondern der ihrer Mutter; sie erbten, *anfangs* mit den übrigen

Mutter; sie erbten *zuerst* mit den übrigen *Agnaten* der Mutter, später vielleicht in erster Linie von dieser, aber von ihrem Vater konnten sie nicht erben, weil sie nicht zu seiner Gens gehörten, sein Vermögen aber in dieser bleiben musste.

31, 24

Diese also musste umgestossen werden und sie wurde umgestossen.

32, 1

Dass sie sich aber gemacht, ist mehr als nöthig erwiesen durch die namentlich von Bachofen gesammelten reichlichen Spuren von Mutterrecht, *und* wie leicht sie sich vollzieht, sehen wie an einer ganzen Reihe von Indianerstämmen, ...

32, 21

Dadurch entstand heillose Verwirrung, der nur abzuhelfen war, und theilweise auch abgeholfen wurde, durch Uebergang zum Vaterrecht. „Dies scheint überhaupt der natürlichste Uebergang." (Marx.)

Der Umsturz des Mutterrechts war die weltgeschichtliche Niederlage des weiblichen Geschlechts.

32, 30

Diese erniedrigte Stellung der Frau, wie sie namentlich bei den Griechen der heroischen und klassischen Zeit offen hervortritt, ist allmälig beschönigt und verheuchelt, auch stellenweise in mildere *Formen* gekleidet worden; beseitigt ist sie keineswegs.

Blutsverwandten der Mutter,[83] später vielleicht in erster Linie, von dieser; aber von ihrem Vater konnten sie nicht erben, ...

41, 9

Diese also musste umgestossen werden, und sie wurde umgestossen.

41, 25

... Spuren von Mutterrecht;[84] wie leicht sie sich vollzieht, sehen wir...

42, 10

...„Dies scheint überhaupt der natürlichste Uebergang." (Marx.) [— Was die vergleichenden Juristen uns zu sagen wissen über die Art und Weise, wie dieser Uebergang sich bei den Kulturvölkern der alten Welt vollzog — freilich fast nur Hypothesen — darüber vgl. M. Kovalevsky, Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété, Stockholm 1890.][85]

Der Umsturz des Mutterrechts...

42, 20

Diese erniedrigte Stellung der Frau, wie sie namentlich bei den Griechen der heroischen und [noch mehr der] klassischen Zeit offen hervortritt, ist allmälig beschönigt und verheuchelt, auch stellenweise in mildere *Form* gekleidet worden;[86] ...

32, 38

Was sie (т. е. патриархальная семья) hauptsächlich bezeichnet, ist nicht die Vielweiberei, wovon später, sondern die Organisation einer Anzahl *von freien und unfreien* Personen zu einer Familie unter der väterlichen Gewalt des Familienhaupts.

33, 33

Eine solche Familienform zeigt den Uebergang der Paarungsehe in die Monogamie. Um die Treue der Frau, also die Vaterschaft der Kinder, sicher zu stellen, wird die Frau der Gewalt des Mannes unbedingt überliefert: wenn er sie tödtet, so übt er nur sein Recht aus.

Ehe wir zu der mit dem Sturz des Mutterrechtes sich rasch entwickelnden Monogamie übergehn,...

42, 27

Was sie hauptsächlich bezeichnet, ist nicht die Vielweiberei, wovon später, sondern „die Organisation einer Anzahl *freier und unfreier* Personen zu einer Familie unter der väterlichen Gewalt des Familienhaupts.

43, 26

...Um die Treu der Frau, also die Vaterschaft der Kinder, sicher zu stellen, wird die Frau der Gewalt des Mannes unbedingt überliefert: wenn er sie tödtet, so übt er nur sein Recht aus.

[Mit der patriarchalischen Familie betreten wir das Gebiet der geschriebnen Geschichte, und damit ein Gebiet, wo die vergleichende Rechtswissenschaft uns bedeutende Hülfe leisten kann. Und in der That hat sie uns hier einen wesentlichen Fortschritt gebracht. Wir verdanken Maxim Kovalevsky (Tableau etc. de la famille et de la propriété, Stockholm 1890, p. 60—100) den Nachweis, dass die patriarchalische Hausgenossenschaft, wie wir sie heute noch bei Serben und Bulgaren unter dem Namen Zádruga (etwa Verfreundung zu übersetzen) oder Bratstvo (Brüderschaft), und in modifizirter Form bei orientalischen Völkern vorfinden, die Uebergangsstufe gebildet hat zwischen der, aus der Gruppenehe entspringenden, mutterrechtlichen Familie und der Einzelfamilie der modernen Welt. Wenigstens für die Kulturvölker der alten Welt, für Arier und Semiten scheint dies erwiesen.

Die südslavische Zadruga bietet das beste noch lebende Beispiel einer solchen Familiengemeinschaft. Sie umfasst mehrere Generationen der Nachkommen eines Vaters, nebst deren Frauen, die alle auf einem Hof zusammen wohnen, ihre Felder gemeinsam bebauen, aus gemeinsamem Vorrath sich nähren und kleiden, und den Ueberschuss des Ertrags gemeinsam besitzen. Die Gemeinschaft steht unter oberster Verwaltung des Hausherrn (domáćin) der sie nach Aussen vertritt, kleinere Gegenstände veräussern darf, die Kasse führt und für dieselbe, sowie für den regelmässigen Geschäftsgang verantwortlich ist. Er wird gewählt und braucht keineswegs der älteste zu sein. Die Frauen und ihre Arbeiten stehn unter Leitung der Hausfrau (domáćica) die gewöhnlich die Frau des Domaćin ist. Sie hat auch bei der Gattenwahl für die Mädchen eine wichtige, oft die entscheidende Stimme. Die oberste Macht aber ruht im Familienrath, der Versammlung aller erwachsenen Genossen, Frauen wie Männer. Dieser Versammlung legt der Hausherr Rechenschaft ab; sie fasst die entscheidenden Beschlüsse, übt Gerichtsbarkeit über die Mitglieder, beschliesst über Käufe und Verkäufe von einiger Bedeutung, namentlich von Grundbesitz u. s. w.[87]

Erst seit ungefähr zehn Jahren ist das Fortbestehn solcher grossen Familiengenossenschaften auch in Russland nachgewiesen; sie sind jetzt allgemein als ebenso sehr in der russischen Volkssitte wurzelnd anerkannt wie die Obščina oder

Dorfgemeinschaft. Sie figuriren im ältesten russischen Gesetzbuch, der Pravda des Jaroslav, unter demselben Namen (vervj) wie in den dalmatinischen Gesetzen, und lassen sich auch in polnischen und čechischen Geschichtsquellen nachweisen.[88]

Auch bei den Deutschen ist nach Heussler[89] (Institutionen des deutschen Rechts) die wirthschaftliche Einheit ursprünglich nicht die Einzelfamilie im modernen Sinn, sondern die „Hausgenossenschaft,“ die aus mehreren Generationen, beziehungsweise Einzelfamilien, besteht und daneben oft genug Unfreie in sich begreift.[90] Auch die römische Familie wird auf diesen Typus zurückgeführt, und die absolute Gewalt des Hausvaters, wie die Rechtlosigkeit der übrigen Familienglieder, ihm gegenüber, wird demzufolge neuerdings stark bestritten.[91] Bei den Kelten sollen ebenfalls in Irland ähnliche Familiengenossenschaften bestanden haben;[92] in Frankreich erhielten sie sich im Nivernais unter dem Namen parçonneries bis auf die französische Revolution, und in der Franche Comté sind sie noch heute nicht ganz ausgestorben. In der Gegend von Louhans (Saône et Loire) sieht man grosse Bauernhäuser mit gemeinsamem, hohem, bis ans Dach reichendem Centralsaal, und rings herum die Schlafkammern, zu denen man auf Treppen von sechs bis acht Stufen gelangt, und worin mehrere Generationen derselben Familie wohnen.[93]

In Indien ist die Hausgenossenschaft mit gemeinsamer Bodenbe-

bauung bereits von Nearchus, zur Zeit Alexander des Grossen, erwähnt[94] und besteht in derselben Gegend, im Pandschâb und ganzen Nordwesten des Landes noch heute.[95] Im Kaukasus hat Kovalevsky selbst sie nachweisen können.[96] In Algerien besteht sie noch bei den Kabylen.[97] Selbst in Amerika soll sie vorgekommen sein, man will sie entdecken in den „Calpullis", die Zurita im alten Mexiko beschreibt;[98] dagegen hat Cunow (Ausland 1890, Nr. 42—44) ziemlich klar nachgewiesen, dass in Peru zur Zeit der Eroberung eine Art Markverfassung (wobei die Mark sonderbarer Weise Marca hiess) mit periodischer Auftheilung des bebauten Landes, also Einzelbebauung, bestand.[99]

Jedenfalls erhält jetzt die patriarchalische Hausgenossenschaft mit gemeinsamem Grundbesitz und gemeinsamer Bebauung eine ganz andre Bedeutung als bisher. Wir können nicht länger zweifeln an der wichtigen Uebergangsrolle, die sie bei den Kulturvölkern und manchen andern Völkern der alten Welt zwischen der mutterrechtlichen und der Einzelfamilie gespielt hat. Weiter unten kommen wir zurück auf die von Kovalevsky ferner gezogene Schlussfolge, dass sie ebenfalls die Uebergangsstufe war, aus der sich die Dor- foder Markgemeinde mit Einzelbebauung und erst periodischer, dann endgültiger Auftheilung von Acker- und Wiesenland entwickelt hat.[100]

In Beziehung auf das Familienleben innerhalb dieser Hausgenossenschaften zu bemerken, dass wenigstens

in Russland der Hausvater im Rufe steht, seine Stellung gegenüber den jüngeren Frauen der Genossenschaft, speziell den Schwiegertöchtern, stark zu missbrauchen und sich oft aus ihnen einen Harem zu bilden;[101] worüber die russischen Volkslieder ziemlich beredt sind.][102]

Ehe wir zu der mit dem Sturz des Mutterrechtes sich rasch entwickelnden Monogamie übergehn, . . .

34, 11

In der That war die *exklusive*[103] Vielweiberei Eines Mannes offenbar Produkt der Sklaverei und beschränkt auf einzelne *Ausnahmsstellungen.*

47, 3

In der That war die Vielweiberei Eines Mannes offenbar Produkt der Sklaverei und beschränkt auf einzelne *Ausnahmestellungen.*

34, 21

Eine ebensolche Ausnahme ist die Vielmännerei in Indien und Tibet, deren sicher nicht uninteressanter Ursprung aus der *Punaluafamilie* noch näher zu untersuchen ist.

47, 11

Eine ebensolche Ausnahme ist die Vielmännerei in Indien und Tibet, deren sicher nicht uninteressanter Ursprung aus der *Gruppenehe*[104] noch näher zu untersuchen ist.

34, 31

Es ist ein Wunder, dass MacLennan in diesen Eheclubs, in deren Mehreren man Mitglied sein kann und die er selbst beschreibt, nicht die neue Klasse der Clubehe entdeckt hat.

4. Die monogamische Familie. Sie entsteht . . .

47, 19

Es ist ein Wunder, dass MacLennan in diesen Eheklubs, in deren mehreren man Mitglied sein kann und die er selbst beschreibt, nicht die neue Klasse der Klubehe entdeckt hat. [Diese Eheklub-Wirthschaft ist übrigens keineswegs wirkliche Vielmännerei; sie ist im Gegentheil, wie schon Giraud-Teulon bemerkt, eine spezialisirte Form der Gruppenehe; die Männer leben in Vielweiberei, die Weiber in Vielmännerei.][105]

4. Die monogame Familie. Sie entsteht . . .

34, 39

Sie ist gegründet auf die Herrschaft des Mannes mit dem ausdrücklichen Zweck der Erzeugung von Kindern mit unbestrittener Vaterschaft, und diese Vaterschaft wird erfordert, weil diese Kinder als Leibeserben in das väterliche Vermögen d e r e i n s t eintreten sollen.

35, 8

Das Recht der ehelichen Untreue bleibt ihm auch jetzt wenigstens noch durch die Sitte gewährleistet (der Code Napoléon schreibt es dem Mann ausdrücklich zu, so lange er nicht die Beischläferin in's eheliche Haus bringt) und wird mit steigender gesellschaftlicher Entwicklung immer mehr ausgeübt;...

35, 17

In ihrer ganzen Härte tritt uns die neue Familienform entgegen bei den Griechen. Während, wie Marx bemerkt, die Stellung der Göttinnen in der Mythologie uns eine frühere Periode vorführt, wo die Frauen noch eine freiere, geachtetere Stellung hatten, finden wir zur Heroenzeit die Frau *in einer halbgefänglichen Abgeschlossenheit, um die richtige Vaterschaft der Kinder sicher zu stellen. Der Mann dagegen vergnügt sich mit kriegsgefangnen Sklavinnen, seinen Zeltgenossinnen im Kriege. Kaum besser in der klassischen Periode. Man kann in Becker's Charikles des Breiteren nachlesen, wie die Griechen ihre Frauen behandelten. Wenn nicht gerade eingeschlossen, so doch abge-*

47, 29

Sie ist gegründet auf die Herrschaft des Mannes, mit dem ausdrücklichen Zweck der Erzeugung von Kindern mit unbestrittener Vaterschaft, und diese Vaterschaft wird erfordert, weil diese Kinder d e r e i n s t als Leibeserben in das väterliche Vermögen eintreten sollen.

48, 8

...in's eheliche Haus bringt), und wird mit steigender gesellschaftlicher Entwicklung...

48, 14

...Während, wie Marx bemerkt, die Stellung der Göttinnen in der Mythologie uns eine frühere Periode vorführt, wo die Frauen noch eine freiere, geachtetere Stellung hatten, finden wir zur Heroenzeit die Frau [bereits erniedrigt durch die Vorherrschaft des Mannes und die Konkurrenz von Sklavinnen. Man lese in der Odyssee, wie Telemachos seine Mutter ab und zur Ruhe verweist. Die erbeuteten jungen Weiber verfallen bei Homer der Sinnenlust der Sieger; die Befehlshaber wählen sich der Reihe und Rangordnung nach die schönsten aus; die ganze Ilias dreht sich bekanntlich um den Streit zwischen Achilleus und Agamemnon wegen einer solchen Sklavin. Bei jedem homerischen Helden von Bedeutung

schlossen von der Welt, waren sie die obersten Hausmägde ihrer Männer geworden, beschränkt auf den Verkehr vornehmlich der übrigen Hausmägde. Die Mädchen wurden direkt eingeschlossen, die Frauen gingen nur aus in Begleitung von Sklavinnen. Kam Männerbesuch, so zog sich die Frau in ihr Gemach zurück. Trotzdem fanden die Griechinnen oft genug Gelegenheit, ihre Männer zu täuschen. Diese, die sich geschämt hätten, irgend welche Liebe für ihre Frauen zu verrathen, amüsirten sich in allerlei Liebeshändeln mit Hetären;...

wird das kriegsgefangne Mädchen erwähnt, womit er Zelt und Bett theilt. Diese Mädchen werden auch mit in die Heimath und in's eheliche Haus genommen, wie Kassandra von Agamemnon bei Aeschylos; die mit solchen Sklavinnen erzeugten Söhne bekommen einen kleinen Antheil am väterlichen Erbe und gelten als Vollfreie; Teukros ist ein solcher unehelicher Sohn des Telamon und darf sich nach seinem Vater nennen. Von der Ehefrau wird erwartet, dass sie sich das alles gefallen lässt, selbst aber strenge Keuschheit und Gattentreue bewahrt. Die griechische Frau der Heroenzeit ist zwar geachteter als die der civilisirten Periode, aber sie ist doch schliesslich für den Mann nur die Mutter seiner ehelichen Erbkinder, seine oberste Hausverwalterin und die Vorsteherin der Sklavinnen, die er sich nach Belieben zu Konkubinen machen kann und auch macht. Es ist der Bestand der Sklaverei neben der Monogamie, das Dasein junger schöner Sklavinnen, die dem Mann gehören mit Allem was sie an sich haben, das der Monogamie von Anfang an ihren spezifischen Charakter aufdrückt, Monogamie zu sein nur für die Frau, nicht aber für den Mann. Und diesen Charakter hat sie noch heute.

Für die späteren Griechen müssen wir unterscheiden zwischen Dorern und Ioniern. Die ersteren, deren klassisches Beispiel Sparta, haben in mancher Beziehung noch alterthümlichere Eheverhältnisse, als selbst Homer sie aufzeigt. In Sparta gilt eine, nach den dortigen An-

schauungen vom Staat modifizirte Paarungsehe, die noch manche Erinnerungen an die Gruppenehe aufweist. Kinderlose Ehen werden getrennt; der König Anaxandridas (um 650 vor unsrer Zeitrechnung) nahm zu seiner kinderlosen Frau eine zweite und führte zwei Haushaltungen; um dieselbe Zeit nahm der König Ariston zu zwei unfruchtbaren Frauen eine dritte, entliess aber dafür eine der ersteren. Andrerseits durften mehrere Brüder eine gemeinsame Frau haben, durfte der Freund, dem des Freundes Frau besser gefiel, sich mit diesem in sie theilen, und galt es für anständig, die Frau einem strammen „Hengst," wie Bismarck sagen würde, zur Verfügung zu stellen, selbst wenn dieser ein Nichtbürger war. Aus einer Stelle bei Plutarch, wo eine Spartanerin den Liebhaber, der sie mit Anträgen verfolgte, an ihren Ehemann verwies, scheint — nach Schömann — sogar eine noch grössere Freiheit der Sitte hervorzugehn. Wirklicher Ehebruch, Untreue der Frau hinter dem Rücken des Mannes, war daher auch unerhört. Andrerseits war die Haussklaverei in Sparta wenigstens in der besten Zeit unbekannt, die leibeignen Heloten wohnten gesondert auf den Gütern; die Versuchung für die Spartiaten, sich an deren Weiber zu halten, war daher geringer. Dass unter allen diesen Umständen die Frauen in Sparta eine ganz anders geachtete Stellung einnahmen als bei den übrigen Griechen, konnte gar nicht anders sein. Die spartanischen Frauen und die Elite der athenischen Hetären sind die einzi-

gen griechischen Frauen, von denen die Alten mit Respekt sprechen, deren Aeusserungen aufzuzeichnen sie der Mühe werth halten.

Ganz anders bei den Ioniern, für die Athen kennzeichnend ist. Die Mädchen lernten nur Spinnen, Weben und Nähen, höchstens etwas Lesen und Schreiben. Sie waren so gut wie eingeschlossen, gingen nur mit andern Weibern um. Das Frauengemach war ein abgesondertes Stück des Hauses, im obern Stock oder im Hinterhaus, wohin Männer, namentlich Fremde, nicht leicht kamen, und wohin sie sich bei Männerbesuch zurückzogen. Die Frauen gingen nicht aus ohne Begleitung einer Sklavin; zu Hause wurden sie förmlich bewacht; Aristophanes spricht von molossischen Hunden, die zur Abschreckung der Ehebrecher gehalten wurden, und in den asiatischen Städten wenigstens hielt man zur Frauenbewachung Eunuchen, die in Chios schon zu Herodot's Zeit für den Handel fabrizirt wurden, und nach Wachsmuth nicht allein für die Barbaren. Bei Euripides wird die Frau als oikurema, als ein Ding zur Hausbesorgung (das Wort ist Neutrum) bezeichnet, und ausser dem Geschäft der Kinderzeugung war sie dem Athener nichts andres: die oberste Hausmagd. Der Mann hatte seine gymnastischen Uebungen, seine öffentlichen Verhandlungen, wovon die Frau ausgeschlossen; er hatte ausserdem oft noch Sklavinnen zu seiner Verfügung, und zur Blüthezeit Athens eine ausgedehnte und vom Staat wenigstens begünstigte Prostitution. Es war grade auf Grund-

lage dieser Prostitution, dass sich die einzigen griechischen Frauencharaktere entwickelten, die durch Geist und künstlerische Geschmacksbildung ebensosehr über das allgemeine Niveau der antiken Weiblichkeit hervorragen wie die Spartiatinnen durch den Charakter. Dass man aber erst Hetäre werden musste, um Weib zu werden, dass ist die strengste Verurtheilung der athenischen Familie.

Diese athenische Familie wurde im Lauf der Zeit das Vorbild, wonach nicht nur die übrigen Ionier, sondern auch mehr und mehr die sämmtlichen Griechen des Inlands und der Kolonien ihre häuslichen Verhältnisse modelten.] *Aber trotz aller Abschliessung und Bewachung* fanden die Griechinnen oft genug Gelegenheit, ihre Männer zu täuschen. Diese, die sich geschämt hätten, irgend welche Liebe für ihre Frauen zu verrathen, amüsirten sich in allerlei Liebeshändeln mit Hetären;...

36, 10

Sie (т. е. моногамная семья) war die erste Familienform, die nicht auf natürliche, sondern auf *gesellschaftliche* Bedingungen gegründet war. Herrschaft des Mannes in der Familie und Erzeugung von Kindern,...

51, 23

Sie war die erste Familienform, die nicht auf natürliche, sondern auf *ökonomische* Bedingungen gegründet war [,nämlich auf den Sieg des Privateigenthums über das ursprüngliche naturwüchsige Gemeineigenthum]. Herrschaft des Mannes in der Familie und Erzeugung von Kindern,...

36, 13

Herrschaft des Mannes in der Familie und Erzeugung von Kindern, die nur die seinigen sein konnten

51, 31

...Im Uebrigen war sie ihnen eine Last, eine Pflicht gegen die Götter, den Staat und die eignen Vorfahren,

und die zu Erben seines Reichthums bestimmt waren — das allein waren die von den Griechen unumwunden ausgesprochenen ausschliesslichen Zwecke der Einzelehe. Im Uebrigen war sie ihnen eine Last, eine Pflicht gegen die Götter, den Staat und die eignen Vorfahren, die eben erfüllt werden musste.

So tritt die Einzelehe keineswegs ein in die Geschichte...

37, 15

Unter Hetärismus versteht Morgan den neben der Einzelehe bestehenden ausserehelichen geschlechtlichen Verkehr der Männer mit unverheiratheten Weibern, der bekanntlich während der ganzen Periode der Civilisation in den verschiedensten Formen blüht und mehr und mehr zur offenen Prostitution wird. *Dieser* Hetärismus, *der* eine gesellschaftliche Einrichtung ist wie jede andere, setzt *also* die alte Geschlechtsfreiheit fort — zu Gunsten der Männer.

die eben erfüllt werden musste. [In Athen erzwang das Gesetz nicht nur die Verheirathung, sondern auch die Erfüllung eines Minimums der sogenannten ehelichen Pflichten von Seiten des Mannes.]

So tritt die Einzelehe keineswegs ein in die Geschichte...

53, 2

Unter Hetärismus versteht Morgan..., der bekanntlich während der ganzen Periode der Civilisation in den verschiedensten Formen blüht und mehr und mehr zur offenen Prostitution wird. [Dieser Hetärismus leitet sich ganz direkt ab aus der Gruppenehe, aus dem Preisgebungsopfer der Frauen, wodurch sie sich das Recht der Keuschheit erkauften. Die Hingebung für Geld war zuerst ein religiöser Akt, sie fand statt im Tempel der Liebesgöttin und das Geld floss ursprünglich in den Tempelschatz. Die Hierodulen der Anaitis in Armenien, der Aphrodite in Korinth, wie die den Tempeln attachirten religiösen Tanzmädchen Indiens, die s. g. Bajaderen (das Wort ist verstümmelt aus dem portugiesischen bailadeira, Tänzerin), waren die ersten Prostituirten. Die Preisgebung, ursprünglich Pflicht jeder Frau, wurde später durch diese Priesterinnen, in Stellvertretung für alle andern, allein ausgeübt. Bei andern Völkern leitet sich der Hetärismus her aus der den Mädchen vor der Ehe gestatteten Geschlechtsfreiheit — also ebenfalls Rest der

37, 26

Aber in der Wirklichkeit trifft diese Verdammung (гетеризма) keineswegs die dabei betheiligten Männer, sondern nur die Weiber: sie werden geächtet und ausgestossen, um so nochmals die unbedingte Herrschaft der Männer über das weibliche Geschlecht als gesellschaftliches Grundgesetz zu proklamiren.

Aber man kann nicht die eine Seite des Gegensatzes haben ohne die andere, ebensowenig wie man noch einen ganzen Apfel in der Hand hat, nachdem die eine Hälfte gegessen.

39, 3

Aber der grösste Fortschritt in der Entwicklung der Einzelehe ge-

Gruppenehe, nur auf anderm Weg uns überkommen. Mit dem Aufkommen der Eigenthumsverschiedenheit, also schon auf der Oberstufe der Barbarei, tritt die Lohnarbeit sporadisch auf neben Sklavenarbeit, und gleichzeitig, als ihr nothwendiges Korrelat, die gewerbsmässige Prostitution freier Frauen neben der erzwungnen Preisgebung der Sklavin. So ist die Erbschaft, die die Gruppenehe der Civilisation vermacht hat, eine doppelseitige, wie alles was die Civilisation hervorbringt, doppelseitig, doppelzüngig, in sich gespalten, gegensätzlich ist: hier die Monogamie, dort der Hetärismus mit sammt seiner extremsten Form, der Prostitution.] *Der* Hetärismus *ist eben* eine gesellschaftliche Einrichtung wie jede andere; *er* setzt die alte Geschlechtsfreiheit fort — zu Gunsten der Männer.

54, 6

..., um so nochmals die unbedingte Herrschaft der Männer über das weibliche Geschlecht als gesellschaftliches Grundgesetz zu proklamiren.

[Hiermit entwickelt sich aber ein zweiter Gegensatz innerhalb der Monogamie selbst. Neben dem, sein Dasein durch den Hetärismus verschönernden Ehemann steht die vernachlässigte Gattin.] *Und* man kann nicht die eine Seite des Gegensatzes haben ohne die andre, ebensowenig wie man noch einen ganzen Apfel in der Hand hat, nachdem [man] die eine Hälfte gegessen.

55, 24

..., und zwar weil bei ihnen [, wohl in Folge ihrer Armuth,] damals die

schah entschieden mit dem Eintritt der Deutschen in die Geschichte, und zwar weil bei ihnen damals die Monogamie sich noch nicht vollständig aus der Paarungsehe entwickelt zu haben scheint.

39, 22

Und drittens waren die Frauen bei den Deutschen hoch geachtet und einflussreich auch auf öffentliche Geschäfte, was im direkten Gegensatz zur monogamischen Männerherrschaft steht. Mit den Deutschen kam also auch in dieser Beziehung ein ganz neues Element zur Weltherrschaft.

41, 6

...die mir lieber sind als seine drei langen Heldengedichte. Die bürgerliche Eheschliessung unserer Tage ist doppelter Art.

41, 32

Der beste Spiegel dieser beiden Heirathsmethoden ist der Roman, für die katholische Manier der französische, für die protestantische der deutsche *und schwedische*.

42, 6

In beiden Fällen aber wird die Heirath bedingt durch die Klassenlage der Betheiligten und ist insofern stets Konvenienzehe. Wirkliche Regel im Verhältniss zur Frau wird die Geschlechtsliebe und kann es nur werden unter den unterdrückten Klassen, also heutzutage im Proletariat...

Monogamie sich noch nicht vollständig aus der Paarungsehe entwickelt zu haben scheint.

56, 8

..., was im direkten Gegensatz zur monogamischen Männerherrschaft steht. [Fast alles Dinge, worin die Deutschen mit den Spartanern stimmen, bei denen, wie wir sahen, die Paarungsehe ebenfalls noch nicht vollständig überwunden war.] Mit den Deutschen kam also auch..

57, 31

...die mir lieber sind als seine drei langen Heldengedichte.

Die bürgerliche Eheschliessung unserer Tage ist doppelter Art.

IV 58, 23

.., für die protestantische der deutsche.

59, 2

...und ist insofern stets Konvenienzehe. [Diese Konvenienzehe schlägt in beiden Fällen oft genug um in krasseste Prostitution — manchmal beider Theile, weit gewöhnlicher der Frau, die sich von der gewöhnlichen Kourtisane nur dadurch unterscheidet, dass sie ihren Leib nicht als Lohnarbeiterin zur Stückarbeit vermiethet, sondern ihn ein für allemal in die Sklaverei verkauft.

Und von allen Konvenienzehen gilt Fouriers Wort: „Wie in der Grammatik zwei Verneinungen eine Bejahung ausmachen, so gelten in der Heirathsmoral zwei Prostitutionen für Eine Tugend."] Wirkliche Regel im Verhältniss zur Frau wird die Geschlechtsliebe ...

42, 40

Kurz, die Proletarierehe ist *monogamisch* im etymologischen Sinn des Worts, aber durchaus nicht in seinem historischen Sinn.

Kehren wir indess zurück zu Morgan, von dem wir uns ein Beträchtliches entfernt haben.

60, 6

Kurz, die Proletarierehe ist *monogam* im etymologischen Sinn des Worts, aber durchaus nicht in seinem historischen Sinn.

[Unsre Juristen finden allerdings, dass der Fortschritt der Gesetzgebung den Frauen in steigendem Mass jeden Grund zur Klage entzieht. Die modernen civilisirten Gesetzsysteme erkennen mehr und mehr an, erstens dass die Ehe, um gültig zu sein, ein von beiden Theilen freiwillig eingegangner Vertrag sein muss, und zweitens, dass auch während der Ehe beide Theile einander mit gleichen Rechten und Pflichten gegenüberstehn sollen. Seien diese beiden Forderungen aber konsequent durchgeführt, so hätten die Frauen Alles, was sie verlangen können.

Diese echt juristische Argumentation ist genau dieselbe, womit der radikale republikanische Bourgeois den Proletarier ab und zur Ruhe verweist. Der Arbeitsvertrag soll ein von beiden Theilen freiwillig eingegangner sein. Aber er gilt als für freiwillig eingegangen sobald das Gesetz beide Theile auf dem Papier gleichstellt. Die Macht, die die verschiedne Klassenstellung dem einen Theil giebt, der Druck,

den sie auf den andern Theil ausübt — die wirkliche ökonomische Stellung Beider — das geht das Gesetz nichts an. Und während der Dauer des Arbeitsvertrags sollen beide Theile wiederum gleichberechtigt sein, sofern nicht einer oder der andre ausdrücklich verzichtet hat. Dass die ökonomische Sachlage den Arbeiter zwingt, sogar auf den letzten Schein von Gleichberechtigung zu verzichten, dafür kann das Gesetz wiederum nichts.

Mit Bezug auf die Ehe ist das Gesetz, selbst das fortgeschrittenste, vollauf befriedigt, sobald die Betheiligten ihre Freiwilligkeit formell zu Protokoll gegeben haben. Was hinter den juristischen Koulissen vorgeht, wo sich das wirkliche Leben abspielt, wie diese Freiwilligkeit zu Stande kommt, darum kann sich das Gesetz und der Jurist nicht kümmern. Und doch sollte hier die einfachste Rechtsvergleichung dem Juristen zeigen, was es mit dieser Freiwilligkeit auf sich hat. In den Ländern, wo den Kindern ein Pflichttheil am elterlichen Vermögen gesetzlich gesichert ist, wo sie also nicht enterbt werden können — in Deutschland, in den Ländern französischen Rechts, etc. — sind die Kinder beim Eheschluss an die Einwilligung der Eltern gebunden. In den Ländern englischen Rechts, wo die elterliche Einwilligung kein gesetzliches Erforderniss des Eheschlusses, haben die Eltern auch volle Testirfreiheit über ihr Vermögen, können sie ihre Kinder nach Belieben enterben. Dass trotzdem und eben deshalb die Freiheit der Eheschliessung in den

Klassen, wo es was zu erben giebt, in England und Amerika, thatsächlich um kein Haar grösser ist als in Frankreich und Deutschland, das ist doch klar.

Nicht besser steht es mit der juristischen Gleichberechtigung von Mann und Frau in der Ehe. Die rechtliche Ungleichheit beider, die uns aus früheren Gesellschaftszuständen vererbt, ist nicht die Ursache, sondern die Wirkung der ökonomischen Unterdrückung der Frau. In der alten kommunistischen Haushaltung, die viele Ehepaare und ihre Kinder umfasste, war die den Frauen übergebne Führung des Haushalts ebensogut eine öffentliche, eine gesellschaftlich nothwendige Industrie, wie die Beschaffung der Nahrungsmittel durch die Männer. Mit der patriarchalischen Familie, und noch mehr mit der monogamen Einzelfamilie wurde dies anders. Die Führung des Haushalts verlor ihren öffentlichen Charakter. Sie ging die Gesellschaft nichts mehr an. Sie wurde ein Privatdienst; die Frau wurde erste Dienstbotin, aus der Theilnahme an der gesellschaftlichen Produktion verdrängt. Erst die grosse Industrie unsrer Zeit hat ihr — und auch nur der Proletarierin — den Weg zur gesellschaftlichen Produktion wieder eröffnet. Aber so, dass, wenn sie ihre Pflichten im Privatdienst der Familie erfüllt, sie von der öffentlichen Produktion ausgeschlossen bleibt und nichts erwerben kann; und dass, wenn sie sich an der öffentlichen Industrie betheiligen und selbstständig erwerben will, sie ausser Stand

ist, Familienpflichten zu erfüllen. Und wie in der Fabrik, so geht es der Frau in allen Geschäftszweigen, bis in die Medizin und Advokatur hinein. Die moderne Einzelfamilie ist gegründet auf die offne oder verhüllte Haussklaverei der Frau, und die moderne Gesellschaft ist eine Masse, die aus lauter Einzelfamilien als ihren Molekülen sich zusammensetzt. Der Mann muss heutzutage in der grossen Mehrzahl der Fälle der Erwerber, der Ernährer der Familie sein, wenigstens in den besitzenden Klassen, und das giebt ihm eine Herrscherstellung, die keiner juristischen Extra-Bevorrechtung bedarf. Er ist in der Familie der Bourgeois, die Frau repräsentirt das Proletariat. In der industriellen Welt tritt aber der spezifische Charakter der auf dem Proletariat lastenden ökonomischen Unterdrückung erst dann in seiner vollen Schärfe hervor, nachdem alle gesetzlichen Sondervorrechte der Kapitalistenklasse beseitigt und die volle juristische Gleichberechtigung beider Klassen hergestellt worden; die demokratische Republik hebt den Gegensatz beider Klassen nicht auf, sie bietet im Gegentheil erst den Boden, worauf er ausgefochten wird. Und ebenso wird auch der eigenthümliche Charakter der Herrschaft des Mannes über die Frau in der modernen Familie und die Nothwendigkeit, wie die Art, der Herstellung einer wirklichen gesellschaftlichen Gleichstellung beider erst dann in grelles Tageslicht treten, sobald beide juristisch vollkommen gleichberechtigt sind. Es wird sich dann

zeigen, dass die Befreiung der Frau zur ersten Vorbedingung hat die Wiedereinführung des ganzen weiblichen Geschlechts in die öffentliche Industrie, und dass dies wieder erfordert die Beseitigung der Eigenschaft der Einzelfamilie als wirthschaftlicher Einheit der Gesellschaft.

Wir haben demnach drei Hauptformen der Ehe, die im Ganzen und Grossen den drei Hauptstadien der menschlichen Entwicklung entsprechen. Für die Wildheit die Gruppenehe, für die Barbarei die Paarungsehe, für die Civilisation die Monogamie ergänzt durch Ehebruch und Prostitution. Zwischen Paarungsehe und Monogamie schiebt sich ein, auf der Oberstufe der Barbarei, das Kommando der Männer über Sklavinnen und die Vielweiberei.

Wie unsre ganze Darstellung bewiesen, ist der Fortschritt, der sich in dieser Reihenfolge aufzeigt, an die Eigenthümlichkeit geknüpft, dass den Frauen die geschlechtliche Freiheit der Gruppenehe mehr und mehr entzogen wird, den Männern aber nicht. Und wirklich besteht die Gruppenehe für die Männer thatsächlich bis heute fort. Was bei der Frau ein Verbrechen ist und schwere gesetzliche und gesellschaftliche Folgen nach sich zieht, das gilt beim Mann für ehrenvoll oder doch schlimmsten Falls als ein leichter moralischer Makel, den man mit Vergnügen trägt. Jemehr aber der altherkömmliche Hetärismus in unsrer Zeit durch die kapitalistische Waarenproduktion verändert und

ihr angepasst wird, jemehr er sich in unverhüllte Prostitution verwandelt, desto demoralisirender wirkt er. Und zwar demoralisirt er die Männer noch weit mehr als die Frauen. Die Prostitution degradirt unter den Frauen nur die Unglücklichen, die ihr verfallen, und auch diese bei weitem nicht in dem Grad wie gewöhnlich geglaubt wird. Dagegen erniedrigt sie den Charakter der gesammten Männerwelt. So ist namentlich ein langer Bräutigamsstand in neun Fällen aus zehn eine förmliche Vorschule der ehelichen Untreue.

Nun gehn wir einer gesellschaftlichen Umwälzung entgegen, wo die bisherigen ökonomischen Grundlagen der Monogamie ebenso sicher verschwinden werden wie die ihrer Ergänzung, der Prostitution. Die Monogamie entstand aus der Konzentrirung grösserer Reichthümer in Einer Hand — und zwar der eines Mannes — und aus dem Bedürfniss, diese Reichthümer den Kindern dieses Mannes und keines andern zu vererben. Dazu war Monogamie der Frau erforderlich, nicht des Mannes, so dass diese Monogamie der Frau der offnen oder verdeckten Polygamie des Mannes durchaus nicht im Wege stand. Die bevorstehende gesellschaftliche Umwälzung wird aber durch Verwandlung wenigstens des unendlich grössten Theils der dauernden, vererbbaren Reichthümer — der Produktionsmittel — in gesellschaftliches Eigenthum diese ganze Vererbungssorge auf ein Minimum reduziren. Da nun die Monogamie aus ökonomischen Ursachen entstanden,

wird sie verschwinden, wenn diese Ursachen verschwinden?

Man könnte nicht mit Unrecht antworten: sie wird so wenig verschwinden, dass sie vielmehr erst vollauf verwirklicht werden wird. Denn mit der Verwandlung der Produktionsmittel in gesellschaftliches Eigenthum verschwindet auch die Lohnarbeit, das Proletariat, also auch die Nothwendigkeit für eine gewisse — statistisch berechenbare — Zahl von Frauen, sich für Geld preiszugeben. Die Prostitution verschwindet, die Monogamie, statt unterzugehn, wird endlich eine Wirklichkeit — auch für die Männer.

Die Lage der Männer wird also jedenfalls sehr verändert. Aber auch die der Frauen, aller Frauen, erfährt bedeutenden Wechsel. Mit dem Uebergang der Produktionsmittel in Gemeineigenthum hört die Einzelfamilie auf, wirthschaftliche Einheit der Gesellschaft zu sein. Die Privathaushaltung verwandelt sich in eine gesellschaftliche Industrie. Die Pflege und Erziehung der Kinder wird öffentliche Angelegenheit; die Gesellschaft sorgt für alle Kinder gleichmässig, seien sie eheliche oder uneheliche. Damit fällt die Sorge weg wegen der „Folgen," die heute das wesentlichste gesellschaftliche — moralische wie ökonomische — Moment bildet, das die rücksichtslose Hingabe eines Mädchens an den geliebten Mann verhindert. Wird das nicht Ursache genug sein zum allmäligen Aufkommen eines ungenirteren Geschlechtsverkehrs und damit auch einer laxeren öffentlichen Meinung von wegen

jungfräulicher Ehre und weiblicher Schande? Und endlich, haben wir nicht gesehn, dass in der modernen Welt Monogamie und Prostitution zwar Gegensätze, aber untrennbare Gegensätze, Pole desselben Gesellschaftszustandes sind? Kann die Prostitution verschwinden, ohne die Monogamie mit sich in den Abgrund zu ziehn?

Hier tritt ein neues Moment in Wirksamkeit, ein Moment, das zur Zeit, als die Monogamie sich ausbildete, höchstens im Keim bestand: die individuelle Geschlechtsliebe.

Vor dem Mittelalter kann von individueller Geschlechtsliebe nicht die Rede sein. Dass persönliche Schönheit, vertrauter Umgang, gleichgestimmte Neigungen etc. bei Leuten verschiednen Geschlechts das Verlangen zu geschlechtlichem Verkehr erweckt haben, dass es den Männern wie den Frauen nicht total gleichgültig war, mit wem sie in dies intimste Verhältniss traten, das ist selbstredend. Aber von da bis zu unsrer Geschlechtsliebe ist noch unendlich weit. Im ganzen Alterthum werden die Ehen von den Eltern für die Betheiligten geschlossen, und diese finden sich ruhig hinein. Das Bischen eheliche Liebe, das das Alterthum kennt, ist nicht etwa subjektive Neigung, sondern objektive Pflicht, nicht Grund, sondern Korrelat der Ehe. Liebesverhältnisse im modernen Sinne kommen im Alterthum nur vor ausserhalb der offiziellen Gesellschaft. Die Hirten, deren Liebesfreuden und Leiden Theokrit und Moschus uns besingen, der Daphnis und die Chloe des Longos,

sind lauter Sklaven, die keinen Theil haben am Staat, der Lebenssphäre des freien Bürgers. Ausser bei Sklaven aber finden wir Liebeshändel nur als Zersetzungsprodukte der untergehenden alten Welt, und mit Frauen, die ebenfalls ausserhalb der offiziellen Gesellschaft stehn, mit Hetären, also mit Fremden oder Freigelassenen: in Athen vom Vorabend seines Untergangs an, in Rom zur Kaiserzeit. Kamen Liebeshändel wirklich vor zwischen freien Bürgern und Bürgerinnen, so nur von wegen des Ehebruchs. Und dem klassischen Liebesdichter des Alterthums, dem alten Anakreon, war die Geschlechtsliebe, in unserm Sinn, so sehr Wurst, dass ihm sogar das Geschlecht des geliebten Wesens Wurst war.

Unsre Geschlechtsliebe unterscheidet sich wesentlich vom einfachen geschlechtlichen Verlangen, dem Eros, der Alten. Erstens setzt sie beim geliebten Wesen Gegenliebe voraus; die Frau steht insoweit dem Manne gleich, während sie beim antiken Eros keineswegs immer gefragt wird. Zweitens hat die Geschlechtsliebe einen Grad von Intensität und Dauer, der beiden Theilen Nichtbesitz und Trennung als ein hohes, wo nicht das höchste, Unglück erscheinen lässt; um sich gegenseitig besitzen zu können, spielen sie hohes Spiel, bis zum Einsatz des Lebens, was im Alterthum höchstens beim Ehebruch vorkam. Und endlich entsteht ein neuer sittlicher Massstab für die Beurtheilung des geschlechtlichen Umgangs; man fragt nicht nur: war er

ehelich oder ausserehelich, sondern auch: entsprang er der Liebe und Gegenliebe oder nicht? Es versteht sich, dass es diesem neuen Massstab in der feudalen oder bürgerlichen Praxis nicht besser ergeht, als allen andern Massstäben der Moral — man setzt sich über ihn hinweg. Aber es ergeht ihm auch nicht schlechter. Er wird ebensogut wie sie anerkannt — in der Theorie, auf dem Papier. Und mehr kann er vor der Hand nicht verlangen.

Wo das Alterthum abgebrochen mit seinen Anläufen zur Geschlechtsliebe, da setzt das Mittelalter wieder an: beim Ehebruch. Wir haben die ritterliche Liebe bereits geschildert, die die Tagelieder erfand. Von dieser Liebe, die die Ehe brechen will, bis zu der, die sie gründen soll, ist noch ein weiter Weg, den das Ritterthum nie vollauf zurücklegt. Selbst wenn wir von den frivolen Romanen zu den tugendsamen Deutschen übergehn, finden wir im Nibelungenlied, dass Kriemhild zwar im Stillen nicht minder in Siegfried verliebt ist als er in sie, dass sie aber dennoch auf Gunthers Anzeige, er habe sie einem Ritter zugeschworen, den er nicht nennt, einfach antwortet: „Ihr braucht mich nicht zu bitten; wie Ihr mir gebietet, so will ich immer sein; den Ihr, Herr, mir gebt zum Mann, dem will ich mich gern verloben.“ Es fällt ihr gar nicht in den Sinn, dass ihre Liebe hier überhaupt in Betracht kommen kann. Gunther wirbt um Brünhild, Etzel um Kriemhild ohne sie je gesehn zu haben; ebenso in der Gutrun Sigebant von Irland um die norwegische

Ute, Hetel von Hegelingen um Hilde von Irland, endlich Siegfried von Morland, Hartmut von Ormanien und Herwig von Seeland um Gutrun; und hier erst kommt es vor, dass diese sich freiwillig für letzteren entscheidet. In der Regel wird die Braut des jungen Fürsten ausgesucht von dessen Eltern, wenn sie noch leben, sonst von ihm selbst unter Beirath der grossen Lehenträger, die in allen Fällen ein gewichtiges Wort dabei mitsprechen. Es kann auch gar nicht anders sein. Für den Ritter oder Baron wie für den Landesfürsten selbst ist die Verheirathung ein politischer Akt, eine Gelegenheit der Machtvergrösserung durch neue Bündnisse; das Interesse des Hauses hat zu entscheiden, nicht das Belieben des Einzelnen. Wie soll da die Liebe in die Lage kommen, das letzte Wort zu sprechen über den Eheschluss?

Nicht anders mit dem Zunftbürger der mittelalterlichen Städte. Gerade die ihn schützenden Privilegien, die verklausulirten Zunftordnungen, die verkünstelten Grenzlinien, die ihn gesetzlich schieden hier von den andern Zünften, dort von seinen eignen Zunftgenossen, da von seinen Gesellen und Lehrlingen, zogen den Kreis schon eng genug, aus dem er sich eine passende Gattin suchen konnte. Und welche unter ihnen die passendste war, das entschied unter diesem verwickelten System unbedingt nicht sein individuelles Belieben, sondern das Familieninteresse.

So blieb also in der unendlichen Mehrzahl der Fälle der Eheschluss bis zum Ende des Mittelalters, was

er von Anfang an gewesen, eine Sache, die nicht von den Betheiligten entschieden wurde. Im Anfang kam man bereits verheirathet auf die Welt — verheirathet mit einer ganzen Gruppe des andern Geschlechts. In den späteren Formen der Gruppenehe fand wahrscheinlich ein ähnliches Verhältniss statt, nur unter stets wachsender Verengerung der Gruppe. In der Paarungsehe ist es Regel, dass die Mütter die Ehen ihrer Kinder verabreden; auch hier entscheiden Rücksichten auf neue Verwandtschaftsbande, die dem jungen Paar eine stärkere Stellung in Gens und Stamm verschaffen sollen. Und als mit dem Ueberwiegen des Privateigenthums über das Gemeineigenthum und mit dem Interesse an der Vererbung das Vaterrecht und die Monogamie zur Herrschaft kamen, da wurde der Eheschluss erst recht abhängig von ökonomischen Rücksichten. Die Form der Kaufehe verschwindet, die Sache wird in stets steigendem Mass durchgeführt, sodass nicht nur die Frau, sondern auch der Mann einen Preis erhält — nicht nach seinen persönlichen Eigenschaften, sondern nach seinem Besitz. Dass die gegenseitige Neigung der Betheiligten der alles andre überwiegende Grund des Eheschlusses sein sollte, das war in der Praxis der herrschenden Klassen unerhört geblieben von Anfang an; so etwas kam vor höchstens in der Romantik oder — bei den unterdrückten Klassen, die nicht zählten.

Das war der Zustand, den die kapitalistische Produktion vorfand,

als sie, seit dem Zeitalter der geographischen Entdeckungen, durch den Welthandel und die Manufaktur sich anschickte zur Weltherrschaft. Man sollte meinen, dieser Modus der Eheschliessung habe ihr ausnehmend gepasst, und so war es auch. Und dennoch — die Ironie der Weltgeschichte ist unergründlich — war sie es, die die entscheidende Bresche in ihn legen musste. Indem sie alle Dinge in Waaren verwandelte, löste sie alle überkommenen, altherkömmlichen Verhältnisse auf, setzte an die Stelle der ererbten Sitte, des historischen Rechts, den Kauf und Verkauf, den „freien" Vertrag; wie denn der englische Jurist H. S. Maine glaubte eine ungeheure Entdeckung gemacht zu haben, als er sagte, unser ganzer Fortschritt gegen frühere Epochen bestehe darin, dass wir gekommen seien from status to contract, von erblich überkommenen zu freiwillig kontrahirten Zuständen, was freilich schon im kommunistischen Manifest stand, soweit es richtig ist.

Zum Vertragschliessen gehören aber Leute, die frei über ihre Personen, Handlungen und Besitzthümer verfügen können, und die einander gleichberechtigt gegenüberstehn. Diese „freien" und „gleichen" Leute zu schaffen, war grade eine der Hauptarbeiten der kapitalistischen Produktion. Geschah dies auch im Anfang noch in nur halbbewusster, obendrein religiös verkleideter Weise, so stand doch von der lutherischen und kalvinischen Reformation an der Satz fest, dass der Mensch nur dann für seine Handlungen vollauf verant-

wort ich sei, wenn er sie in voller Freiheit des Willens begangen, und dass es sittliche Pflicht sei, Widerstand zu leisten gegen jeden Zwang zu unsittlicher That. Wie reimte sich dies aber mit der bisherigen Praxis der Eheschliessung? Die Ehe war nach bürgerlicher Auffassung ein Vertrag, ein Rechtsgeschäft, und zwar das wichtigste von allen, weil es über Körper und Geist von zwei Menschen auf Lebenszeit Verfügung traf. Es wurde damals zwar formell freiwillig geschlossen; ohne das Jawort der Betheiligten ging es nicht. Aber man wusste nur zu gut wie das Jawort zu Stande kam und wer die eigentlichen Eheschliesser waren. Wenn aber zu allen andern Verträgen wirkliche Freiheit der Entschliessung gefordert wurde, warum nicht zu diesem? Hatten die zwei jungen Leute, die verkuppelt werden sollten, nicht auch das Recht über sich selbst, über ihren Leib und dessen Organe frei zu verfügen? War nicht die Geschlechtsliebe durch das Ritterthum in die Mode gekommen, und war, gegenüber der ritterlichen Ehebruchsliebe, nicht die Liebe der Ehegatten ihre richtige bürgerliche Form? Wenn es aber Pflicht der Eheleute einander zu lieben, war es nicht ebensosehr Pflicht der Liebenden einander zu heirathen und Niemand anders? Stand dies Recht der Liebenden nicht höher als das Recht der Eltern, Verwandten, und sonstigen hergebrachten Heirathsmakler und Ehekuppler? Brach das Recht der freien persönlichen Prüfung ungenirt in Kirche und Religion ein,

wie sollte es stehn bleiben vor dem unerträglichen Anspruch der älteren Generation, über Leib, Seele, Vermögen, Glück und Unglück der jüngeren zu verfügen?

Diese Fragen mussten aufgeworfen werden zu einer Zeit, die alle alten Bande der Gesellschaft auflockerte und alle ererbten Vorstellungen in's Wanken brachte. Die Welt war mit einem Schlage fast zehnmal grösser geworden; statt eines Quadranten einer Halbkugel, lag jetzt die ganze Erdkugel vor dem Blick der Westeuropäer, die sich beeilten die andern sieben Quadranten in Besitz zu nehmen. Und wie die alten engen Heimathsschranken, so fielen auch die tausendjährigen Schranken der mittelalterlichen vorgeschriebnen Denkweise. Dem äussern wie dem innern Auge des Menschen öffnete sich ein unendlich weiterer Horizont. Was galt die Wohlmeinung der Ehrbarkeit, was das durch Geschlechter vererbte ehrsame Zunftprivilegium dem jungen Mann, den die Reichthümer Indiens, die Gold- und Silberminen Mexikos und Potosi's anlockten? Es war die fahrende Ritterzeit des Bürgerthums; sie hatte auch ihre Romantik und ihre Liebesschwärmerei, aber auf bürgerlichem Fuss und mit in letzter Instanz bürgerlichen Zielen.

So geschah es, dass das aufkommende Bürgerthum, namentlich der protestantischen Länder, wo am meisten am Bestehenden gerüttelt wurde, auch für die Ehe die Freiheit der Vertragschliessung mehr und mehr anerkannte und in der oben

geschilderten Weise durchführte. Die Ehe blieb Klassenehe, aber innerhalb der Klasse wurde den Betheiligten ein gewisser Grad von Freiheit der Wahl zugestanden. Und auf dem Papier, in der moralischen Theorie wie in der poetischen Schilderung, stand nichts unerschütterlicher fest, als dass jede Ehe unsittlich, die nicht auf gegenseitiger Geschlechtsliebe und wirklich freier Uebereinkunft der Gatten beruht. Kurzum, die Liebesehe war proklamirt als Menschenrecht, und zwar nicht nur als droit de l'homme, sondern auch ausnahmsweise als droit de la femme.

Dies Menschenrecht unterschied sich aber in einem Punkt von allen übrigen sogenannten Menschenrechten. Während diese in der Praxis auf die herrschende Klasse, die Bourgeoisie, beschränkt blieben und der unterdrückten Klasse, dem Proletariat, direkt oder indirekt verkümmert wurden, bewährt sich hier wieder die Ironie der Geschichte. Die herrschende Klasse bleibt beherrscht von den bekannten ökonomischen Einflüssen, und weist daher nur in Ausnahmefällen wirklich freigeschlossene Ehen auf, während diese bei der beherrschten Klasse, wie wir sahen, die Regel sind.

Die volle Freiheit der Eheschliessung kann also erst dann allgemein durchgeführt werden, wenn die Beseitigung der kapitalistischen Produktion und der durch sie geschaffnen Eigenthumsverhältnisse alle die ökonomischen Nebenrücksichten entfernt hat, die jetzt noch einen so mächtigen Einfluss auf die Gatten-

wahl ausüben. Dann bleibt eben kein andres Motiv mehr als die gegenseitige Zuneigung.

Da nun die Geschlechtsliebe ihrer Natur nach ausschliesslich ist — obwohl sich diese Ausschliesslichkeit heutzutage nur in der Frau durchweg verwirklicht — so ist die auf Geschlechtsliebe bergründete Ehe ihrer Natur nach Einzelehe. Wir haben gesehn, wie recht Bachofen hatte, wenn er den Fortschritt von der Gruppenehe zur Einzelehe vorwiegend als das Werk der Frauen ansah; nur der Fortgang von der Paarungsehe zur Monogamie kommt auf Rechnung der Männer; und er bestand, historisch, wesentlich in einer Verschlechterung der Stellung der Frauen und einer Erleichterung der Untreue der Männer. Fallen nun noch die ökonomischen Rücksichten weg, in Folge deren die Frauen sich diese gewohnheitsmässige Untreue der Männer gefallen liessen — die Sorge um ihre eigne Existenz und noch mehr die um die Zukunft der Kinder — so wird die damit erreichte Gleichstellung der Frau aller bisherigen Erfahrung nach in unendlich stärkerem Mass dahin wirken, dass die Männer wirklich monogam werden, als dahin, dass die Frauen polyandrisch.

Was aber von der Monogamie ganz entschieden wegfallen wird, das sind alle die Charaktere, die ihr durch ihr Entstehn aus den Eigenthumsverhältnissen aufgedrückt wurden, und diese sind erstens die Vorherrschaft des Mannes, und zweitens die Unlösbarkeit. Die Vorherrschaft des Mannes in der Ehe ist

einfache Folge seiner ökonomischen Vorherrschaft und fällt mit dieser von selbst. Die Unlösbarkeit der Ehe ist theils Folge der ökonomischen Lage, unter der die Monogamie entstand, theils Tradition aus der Zeit, wo der Zusammenhang dieser ökonomischen Lage mit der Monogamie noch nicht recht verstanden und religiös outrirt wurde. Sie ist schon heute tausendfach durchbrochen. Ist nur die auf Liebe gegründete Ehe sittlich, so auch nur die, worin die Liebe fortbesteht. Die Dauer des Anfalls der individuellen Geschlechtsliebe ist aber nach den Individuen sehr verschieden, namentlich bei den Männern, und ein positives Aufhören der Zuneigung, oder ihre Verdrängung durch eine neue leidenschaftliche Liebe, macht die Scheidung für beide Theile wie für die Gesellschaft zur Wohlthat. Nur wird man den Leuten ersparen, durch den nutzlosen Schmutz eines Scheidungsprozesses zu waten.

Was wir also heutzutage vermuthen können über die Ordnung der Geschlechtsverhältnisse nach der bevorstehenden Wegfegung der kapitalistischen Produktion, ist vorwiegend negativer Art, beschränkt sich meist auf das was wegfällt. Was aber wird hinzukommen? Das wird sich entscheiden, wenn ein neues Geschlecht herangewachsen sein wird: ein Geschlecht von Männern, die nie in ihrem Leben in den Fall gekommen sind, für Geld oder andre soziale Machtmittel die Preisgebung einer Frau zu erkaufen, und von Frauen, die nie in den Fall gekommen sind, weder aus irgend

welchen andern Rücksichten als wirklicher Liebe sich einem Mann hinzugeben, noch dem Geliebten die Hingabe zu verweigern aus Furcht vor den ökonomischen Folgen. Wenn diese Leute da sind, werden sie sich den Teufel darum scheren, was man heute glaubt dass sie thun sollen; sie werden sich ihre eigne Praxis und ihre danach abgemessne öffentliche Meinung über die Praxis jedes Einzelnen selbst machen — Punktum.]

Kehren wir indess zurück zu Morgan, von dem wir uns ein Beträchtliches entfernt haben.

43, 10

Auch er (т. е. Морган) sieht in der Weiterbildung der *monogamischen* Familie einen Fortschritt, ...

73, 22

... der *monogamen* Familie ...

43, 23

Da die *monogamische* Familie sich verbessert hat seit dem Beginn der Civilisation, ...

73, 32

Da die *monogame* Familie ...

43, 28

Sollte in entfernter Zukunft die *monogamische* Familie nicht im Stande sein, ...

74, 4

Sollte in entfernter Zukunft die *monogame* Familie ...

ГЛАВА III

44, 2

Wir kommen jetzt zu einer andern Entdeckung Morgan's, die mindestens von derselben Wichtigkeit ist, wie die Rekonstruktion der *Urfamilienformen* aus den Verwandtschaftssystemen.

75, 3

..., wie die Rekonstruktion der *Urfamilienform* aus den Verwandtschaftssystemen.

44. 23

So einfach die Sache auch aussieht, sobald man sie einmal kennt, so

75, 22

..., dessen Enthüllung seitdem die sonst so zuversichtlichen englischen

hat Morgan sie doch erst in der letzten Zeit entdeckt; in seiner vorhergehenden, 1871 erschienenen Schrift war er noch nicht hinter dies Geheimniss gekommen, dessen Enthüllung seitdem die sonst so zuversichtlichen englischen Urhistoriker mäuschenstill gemacht hat.

46, 1

1. Sie erwählt *den* Sachem (Friedensvorsteher) und Häuptling (Kriegsanführer).

48, 33

Bei den sechs jährlichen religiösen Festen der Irokesen *waren* die Sachems und Kriegshäuptlinge der einzelnen Gentes von Amtswegen den „Glaubenshütern“ zugezählt...

50, 12

Bei den Senekas und den meisten andern Indianern sind die Gentes der einen Phratrie Brudergentes, während die der andern ihre Vettergentes sind — Bezeichnungen, die im amerikanischen Verwandtschaftssystem, wie wir *sehen*, einen sehr reellen und ausdrucksvollen Sinn haben.

51, 35

Wie mehrere Gentes einer Phratrie, so bilden, in der klassischen Form, mehrere Phratrien einen Stamm; in manchen Fällen fehlt das Mittelglied, die Phratrie, bei stark geschwächten Stämmen.

51, 38

Was bezeichnet einen Indianerstamm in Amerika?

Urhistoriker [für eine Zeitlang] mäuschenstill gemacht hat.

77, 3

1. Sie erwählt *ihren* Sachem...

80, 2

...*wurden* die Sachems und Kriegshäuptlinge der einzelnen Gentes von Amts wegen den „Glaubenshütern“ zugezählt...

81, 22

...Bezeichnungen, die im amerikanischen Verwandtschaftssystem, wie wir *sahn*, einen sehr reellen...

83, 11

..., in manchen Fällen fehlt bei stark geschwächten Stämmen das Mittelglied, die Phratrie.

83, 13

Was bezeichnet [nun] einen Indianerstamm in Amerika?...

52, 33

Die Durchschnittsstärke amerikanischer Stämme ist unter 2000 *Köpfe*;...

54, 32

7. In einigen Stämmen finden wir einen Oberhäuptling, dessen Befugnisse *indess* sehr gering sind.

56, 3

1. Ewiger Bund, auf Grundlage vollkommener Gleichheit und Selbständigkeit in allen innern Stammesangelegenheiten, der fünf blutsverwandten Stämme.

56, 7

Von den fünf Stämmen hiessen drei die Väterstämme, und waren Brüder unter einander;...

56, 24

Sie (т. е. сахемы) wurden von den betreffenden Gentes bei jeder Erledigung neu gewählt und konnten von ihnen jederzeit abgesetzt werden; das Recht der Einsetzung in ihr Amt aber *gehörte* dem Bundesrath.

57, 29

...die Sprachen sich verändern, bis sie nicht nur einander unverständlich werden, sondern auch fast jede Spur der ursprünglichen Einheit verschwindet;...

58, 16

... und wo hinreichende Quellen vorliegen, wie bei Griechen und

84, 11

...2000 *Köpfen;*...

86, 12

...*indessen* sehr gering sind.

87, 22

1. Ewiger Bund der fünf blutsverwandten Stämme auf Grundlage vollkommner Gleichheit und Selbständigkeit in allen innern Stammesangelegenheiten.

87, 26

... hiessen drei die Vaterstämme,...

88, 8

...; das Recht der Einsetzung in ihr Amt aber *gehört* dem Bundesrath.

89, 10

..., bis nicht nur sie einander unverständlich werden,...

90, 4

... uns über die *schwierigsten* Zweifel und Räthsel hinweghilft.

Römern, werden wir sie nicht nur finden, sondern uns auch überzeugen, dass wo die Quellen uns im Stich lassen, die Vergleichung der amerikanischen Gesellschaftsverfassung uns über die *wichtigsten* Zweifel und Räthsel hinweghilft.

59, 5

... und im *Krieg* Gelähmte.

59, 29

... und trotzdem dass sie gar keine Dienstzeit haben ...

61, 4

Und die neue Gesellschaft selbst, während der ganzen dritthalbtausend Jahre ihres Bestehens, ist *sie* nie etwas andres gewesen, ...

90, 25

... und im *Kriege* Gelähmte.

91, 13

... und trotzdem, dass sie gar keine Dienstzeit haben...

92, 27

..., ist nie etwas andres gewesen, ...

ГЛАВА IV

62, 14

Die Gens der Griechen ist daher auch keineswegs mehr die archaische der Irokesen, der Stempel der *Punaluafamilie* fängt an sich bedeutend zu verwischen. Das Mutterrecht ist dem Vaterrecht gewichen; *und* damit hat der aufkommende Privatreichthum seine erste Bresche in die Gentilverfassung gelegt.

93, 13

..., der Stempel der *Gruppenehe* fängt an sich bedeutend zu verwischen. Das Mutterrecht ist dem Vaterrecht gewichen; damit hat der aufkommende Privatreichthum ...

64, 9

Bis an's Ende der Barbarei ist die Vermuthung stets gegen *die* Erblichkeit, die ganz unverträglich ist mit Zuständen, wo Reiche und Arme innerhalb der Gens vollkommen gleiche Rechte hatten.

95, 17

Bis an's Ende der Barbarei ist die Vermuthung stets gegen *strikte* Erblichkeit, ...

64, 28

... unsre ganze bisherige *Geschichtschreibung* ...

96, 2

... unsre ganze bisherige *Geschichtsschreibung* ...

64, 31

. . . die *monogamische* Einzelfamilie, . . .

65 : 31, 33, 35 .

В тексте вставки Маркса взяты в круглые скобки.

66, 3

(Sie lernten dies für sie entscheidend Wichtige durch Praxis von Kindesbeinen.)

66, 5

Mit der *monogamischen* Familie fiel dies in Vergessenheit.

66, 23

. . , und die vergangne Wirklichkeit im mythologischen *Phantasiebild* wiedergespiegelt erscheint, . . .

67, 2

Sie hat ferner gemeinsame Heiligthümer und Feste, wie denn die Ausbildung der gesammten griechischen Mythologie aus dem mitgebrachten alt-arischen Naturkultus wesentlich bedingt war durch die Gentes und Phratrien und innerhalb ihrer vor sich ging.

67, 12

Die Vereinigung mehrerer verwandten Phratrien *bildet den* Stamm.

68, 39

. . . , die ihm hätte *entgesetzt* werden können.

69, 32

Was hier vorliegt, ist bei Irokesen und Griechen die erste Anlage zu besondern Adelsfamilien innerhalb *den* Gentes, : . .

96, 4

. . . die *monogame* Einzelfamilie, . . .

97 : 5, 7, 8

Круглые скобки заменены квадратными.

97, 15

Sie lernten dies für sie entscheidend Wichtige durch Praxis von Kindesbeinen.

97, 17

Mit der *monogamen* Familie . . .

97, 32

. . . im mythologischen *Phantasiegebild* wiedergespiegelt erscheint . . .

98, 20

. . . durch die Gentes und Phratrien, und innerhalb ihrer vor sich ging.

98, 27

Aus mehreren verwandten Phratrien *besteht der* Stamm.

100, 20

. . . , die ihm hätte *entgegengesetzt* werden können.

101, 16

Was hier vorliegt, ist bei [den] Irokesen und Griechen die erste Anlage zu besondern Adelsfamilien innerhalb *der* Gentes, . . .

ГЛАВА V

75, 2

Diese Eintheilung blieb zwar, mit Ausnahme der Aemterbesetzung durch den Adel, wirkungslos, da *die beidem andern Klassen keine besondern Rechte erhielten.*

75, 11

...,dass diese Familien, *ausserdem* mächtig durch Reichthum, anfingen, ...

75, 26

Die politische Geschichte Athens *von Einführung dieser Verfassung* bis auf Solon ist nur unvollkommen bekannt.

76, 5

Der Schuldschein und die Gutsverpfändung (denn auch die Hypothek hatten die Athener schon erfunden) *kannten* weder Gens noch Phratrie.

78, 16

Und diese neue, ohne Wissen und Willen ihrer eignen Erzeuger plötzlich emporgesprungne Macht war es, die ihre Herrschaft, in der ganzen Brutalität ihrer Jugendlichkeit, den Athenern zu fühlen gab.

78, 39

..., Schiffahrt u. s. w. hatte sich mit den Fortschritten der Industrie...

80, 10

... Solon eröffnete die Reihe der sogenannten politischen Revolutionen und zwar mit einem Eingriff in das Eigenthum.

107, 4

Diese Eintheilung blieb zwar, mit Ausnahme der Aemterbesetzung durch den Adel, wirkungslos, da *sie sonst keine Rechtsunterschiede zwischen den Klassen begründete.*

107, 11

..., dass diese Familien, *ohnehin* mächtig durch Reichthum, anfingen, ...

107, 34

Die *weitere* politische Geschichte Athens bis auf Solon ist nur unvollkommen bekannt.

108, 7

Der Schuldschein und die Gutsverpfändung (denn auch die Hypothek hatten die Athener schon erfunden) *achteten* weder Gens noch Phratrie.

110, 22

..., die, in der ganzen Brutalität ihrer Jugendlichkeit, ihre Herrschaft den Athenern zu fühlen gab.

111, 8

..., Schiffahrt u. s. w., hatte sich mit den...

112, 19

... politischen Revolutionen, und zwar mit einem Eingriff in das Eigenthum.

81, 11

... (1 Medimnus = *15 frühere Berliner Metzen* = ca. 41 Liter) waren die Minimalerträge für die ersten drei Klassen;...

82, 1

..., so haben doch sehr viele Staaten und grade die am vollständigsten entwickelten, ihrer nicht bedurft.

82, 25

Die Mitglieder der Gentes, Phratrien und Stämme waren über ganz Attika zerstreut und so vollständig durcheinander geworfen, dass sie zu politischen Körperschaften ganz untauglich geworden;...

83, 13

Die in jedem Demos *ansäsigen* Bürger...

84, 15

Wir *sehen*, dass ein wesentliches Kennzeichen des Staats...

84, 31

So entwürdigend kam dieser Schergendienst dem freien Athener vor, dass er sich lieber vom bewaffneten Sklaven verhaften liess, als dass er selbst sich zu solcher *Schmach* hergab.

85, 14

Die grosse Sklavenzahl kam daher, dass *Viele* von ihnen in Manufakturen, grossen Räumen unter Aufsehern zusammen arbeiteten.

85, 39

... mit allen wesentlichen *Einzelnheiten*...

113, 23

... (1 Medimnus = ca. 41 Liter) waren die Minimalerträge...

114, 16

... sehr viele Staaten, und grade die am vollständigsten entwickelten,...

115, 5

Die Gentes, Phratrien und Stämme, deren Mitglieder jetzt über ganz Attika zerstreut und vollständig durcheinander geworfen wohnten, waren damit zu politischen Körperschaften ganz untauglich geworden;...

115, 27

Die in jedem Demos *ansässigen* Bürger...

116, 31

Wir *sahn*, dass ein wesentliches Kennzeichen des Staats...

117, 14

..., als dass er selbst sich zu solcher *Schmachthat* hergab.

117, 32

Die grosse Sklavenzahl kam daher dass *viele* von ihnen in Manufakturen, grossen Räumen, unter Aufsehern zusammen arbeiteten.

118, 21

... mit allen wesentlichen *Einzelheiten*...

ГЛАВА VI

87, 21

Noch unter Augustus wurde der nach Rom gekommene Kopf des im Teutoburger Wald gefallenen Varus in der Grabstätte der Gens Quinctilia (gentilitius tumulus) beigesetzt.

88, 2

Unter den latinischen Stämmen finden wir den Boden theils im Besitz des Stammes, theils der Gens, theils der Haushaltungen, welche *nicht nothwendig* Einzelfamilien waren.

88, 38

Das waren die Befugnisse einer römischen Gens. Mit Ausnahme des bereits vollendeten Uebergangs zum Vaterrecht, sind sie das treue Spiegelbild der Rechte und Pflichten einer irokesischen Gens; auch hier „guckt der Irokese unverkennbar durch.“

Noch fast dreihundert Jahre nach Gründung Roms waren die Gentilbande so stark, . . .

120, 20

Noch unter Augustus wurde der nach Rom gekommene Kopf des im Teutoburger Wald gefallenen Varus im gentilitius tumulus beigesetzt; die Gens (Quinctilia) hatte also noch einen besondern Grabhügel.

121, 9

. . ., welche *damals schwerlich* Einzelfamilien waren.

122, 5

Das waren die Befugnisse einer römischen Gens. Mit Ausnahme des bereits vollendeten Uebergangs zum Vaterrecht, sind sie das treue Spiegelbild der Rechte und Pflichten einer irokesischen Gens; auch hier „guckt der Irokese unverkennbar durch.“

[Welche Verwirrung, auch bei unsern anerkanntesten Geschichtschreibern, heute noch über die römische Gentilordnung herrscht, dafür nur ein Beispiel. In Mommsen's Abhandlung über die römischen Eigennamen der republikanischen und augustinischen Zeit (Römische Forschungen, Berlin 1864, I. Band) heisst es: „Ausser den sämmtlichen männlichen Geschlechtsgenossen, mit Ausschluss natürlich der Sklaven, aber mit Einschluss der Zugewandten und Schutzbefohlnen kommt der Geschlechtsname auch den Frauen zu. . . Der Stamm (wie Mommsen

hier Gens übersetzt) ist ... ein aus gemeinschaftlicher—wirklicher oder vermutheter oder auch fingirter—Abstammung hervorgegangenes, durch Fest-, Grab-und Erbgenossenschaft vereinigtes Gemeinwesen, dem alle persönlich freien Individuen, also auch die Frauen, sich zuzählen dürfen und müssen. Schwierigkeit aber macht die Bestimmung des Geschlechtsnamens der verheiratheten Frauen. Dieselbe fällt freilich weg, solange die Frau sich nicht anders als mit einem Geschlechtsgenossen vermählen durfte; und nachweislich hat es für die Frauen lange Zeit grössere Schwierigkeit gehabt, ausserhalb als innerhalb des Geschlechts sich zu verheirathen, wie denn jenes Recht, die gentis enuptio, noch im sechsten Jahrhundert als persönliches Vorrecht zur Belohnung vergeben worden ist... Wo nun aber dergleichen Ausheirathungen vorkamen, muss die Frau in ältester Zeit damit in den Stamm des Mannes übergegangen sein. Nichts ist sicherer, als dass die Frau in der alten religiösen Ehe völlig in die rechtliche und sakrale Gemeinschaft des Mannes ein- und aus der ihrigen austritt. Wer weiss es nicht, dass die verheirathete Frau das Erbrecht gegen ihre Gentilen aktiv und passiv einbüsst, dagegen mit ihrem Mann, ihren Kindern und dessen Gentilen überhaupt in Erbverband tritt? und wenn sie ihrem Mann an Kindesstatt wird, und in seine Familie gelangt, wie kann sie seinem Geschlecht fern bleiben?" (S. 9—11.)

Mommsen behauptet also, die römischen Frauen, die einer Gens

angehörten, hätten ursprünglich nur innerhalb ihrer Gens heirathen dürfen, die römische Gens sei also endogam gewesen, nicht exogam. Diese Ansicht, die aller Erfahrung bei andern Völkern widerspricht, gründet sich hauptsächlich, wenn nicht ausschliesslich, auf eine einzige vielumstrittene Stelle des Livius (Buch XXXIX, c. 19), wonach der Senat im Jahr der Stadt 568, vor unsrer Zeitrechnung 186, beschloss, uti Feceniae Hispallae datio, deminutio, gentis enuptio, tutoris optio item esset quasi ei vir testamento dedisset; utique ei ingenuo nubere liceret, neu quid ei qui eam huxisset, ob id fraudi ignominiaeve esset—dass die Fecenia Hispalla das Recht haben soll, über ihr Vermögen zu verfügen, es zu vermindern, ausser der Gens zu heirathen, und sich einen Vormund zu wählen, ganz als ob ihr [verstorbner] Mann ihr dies Recht durch Testament übertragen hätte; dass sie einen Vollfreien heirathen dürfe, und dass dem, der sie zur Frau nehme, dies nicht als schlechte Handlung oder Schande angerechnet werden soll.

Unzweifelhaft wird hier also der Fecenia, einer Freigelassnen, das Recht ertheilt, ausserhalb der Gens zu heirathen. Und ebenso unzweifelhaft hatte hiernach der Ehemann das Recht, testamentarisch seiner Frau das Recht zu übertragen, nach seinem Tode ausserhalb der Gens zu heirathen. Aber ausserhalb welcher Gens?

Musste die Frau innerhalb ihrer Gens heirathen, wie Mommsen annimmt, so blieb sie auch nach der

Heirath in dieser Gens. Erstens aber ist diese behauptete Endogamie der Gens grade das, was zu beweisen ist. Und zweitens, wenn die Frau in der Gens heirathen musste, dann natürlich auch der Mann, der ja sonst keine Frau bekam. Dann kommen wir dahin, das der Mann seiner Frau testamentarisch ein Recht vermachen konnte, dass er selbst, und für sich selbst, nicht besass; wir kommen auf einen rechtlichen Widersinn. Mommsen fühlt dies auch, und vermuthet daher: „es bedurfte für die Ausheirathung aus dem Geschlecht rechtlich wohl nicht bloss der Einwilligung des Gewalthabenden, sondern der sämmtlichen Gentilgenossen." (S. 10, Note.) Das ist erstens eine sehr kühne Vermuthung, und zweitens widerspricht es dem klaren Wortlaut der Stelle; der Senat gibt ihr dies Recht an Stelle des Mannes, er gibt ihr ausdrücklich nicht mehr und nicht minder als ihr Mann ihr hätte geben können, aber was er ihr gibt ist ein absolutes, von keiner andern Beschränkung abhängiges Recht; so dass, wenn sie davon Gebrauch macht, auch ihr neuer Mann darunter nicht leiden soll; er beauftragt sogar die gegenwärtigen und künftigen Konsuln und Prätoren dafür zu sorgen, dass ihr keinerlei Unbill daraus erwachse. Mommsen's Annahme scheint also durchaus unzulässig.

Oder aber: die Frau heirathete einen Mann aus einer andern Gens, blieb aber selbst in ihrer angebornen Gens. Dann hätte nach der obigen Stelle ihr Mann das Recht gehabt, der Frau zu erlauben, aus

ihrer eignen Gens hinaus zu heirathen. Das heisst, er hätte das Recht gehabt, Verfügungen zu treffen in Angelegenheiten einer Gens, zu der er gar nicht gehörte. Die Sache ist so widersinnig, dass darüber kein Wort weiter zu verlieren ist.

Bleibt also nur die Annahme, die Frau habe in erster Ehe einen Mann aus einer andern Gens geheirathet und sei durch die Heirath ohne Weiteres in die Gens des Mannes übergetreten, wie dies Mommsen auch für solche Fälle thatsächlich zugibt. Dann erklärt sich der ganze Zusammenhang sofort. Die Frau, durch die Heirath losgerissen von ihrer alten Gens und aufgenommen in den neuen Gentilverband des Mannes, hat in diesem eine ganz besondre Stellung. Sie ist zwar Gentilgenossin, aber nicht blutsverwandt; die Art ihrer Aufnahme schliesst sie von vornherein aus von jedem Eheverbot innerhalb der Gens, in die sie ja gerade hineingeheirathet hat; sie ist ferner in den Eheverband der Gens aufgenommen, erbt beim Tode ihres Mannes von seinem Vermögen, also Vermögen eines Gentilgenossen. Was ist natürlicher, als dass dies Vermögen in der Gens bleiben, sie also verpflichtet sein, soll einen Gentilgenossen ihres ersten Mannes zu heirathen und keinen andern? Und wenn eine Ausnahme gemacht werden soll, wer ist so kompetent, sie dazu zu bevollmächtigen wie derjenige, der ihr dies Vermögen vermacht hat, ihr erster Mann? Im Augenblick wo er ihr einen Vermögenstheil vermacht und ihr gleichzeitig erlaubt, diesen

Vermögenstheil durch Heirath oder in Folge von Heirath in eine fremde Gens zu übertragen, gehört ihm dies Vermögen noch, er verfügt also buchstäblich nur über sein Eigenthum. Was die Frau selbst angeht und ihr Verhältniss zur Gens ihres Mannes, so ist er es, der sie in diese Gens durch einen freien Willensakt — die Heirath — eingeführt hat; es scheint also ebenfalls natürlich, dass er die geeignete Person ist, sie zum Austritt aus dieser Gens durch zweite Heirath zu bevollmächtigen. Kurzum, die Sache scheint einfach und selbstverständlich, so bald wir die wunderbare Vorstellung von der endogamen römischen Gens fallen lassen und sie mit Morgan als ursprünglich exogam fassen.

Es bleibt noch eine letzte Annahme, die auch ihre Vertreter gefunden hat, und wohl die zahlreichsten: Die Stelle besage nur, „dass freigelassne Mägde (libertae) nicht ohne besondre Bewilligung e gente enubere (aus der Gens ausheirathen) oder sonst einen der Akte vornehmen durften, der, mit capitis deminutio minima verbunden, den Austritt der liberta aus dem Gentilverbande bewirkt hätte." (Lange, Römische Alterthümer, Berlin 1856, I, S. 195, wo sich auf Huschke zu unsrer livianischen Stelle bezogen wird.) Ist diese Annahme richtig, so beweist die Stelle für die Verhältnisse vollfreier Römerinnen erst recht nichts und kann von einer Verpflichtung derselben, innerhalb der Gens zu heirathen, erst recht nicht die Rede sein.

Der Ausdruck enuptio gentis kommt nur in dieser einen Stelle, und sonst in der ganzen römischen Literatur nicht mehr vor; das Wort enubere, ausheirathen, nur dreimal, ebenfalls bei Livius, und dann nicht in Beziehung auf die Gens. Die Phantasie, dass Römerinnen nur innerhalb der Gens heirathen durften, verdankt nur dieser einen Stelle ihre Existenz. Sie kann aber absolut nicht aufrecht erhalten werden. Denn entweder bezieht sich die Stelle auf besondre Beschränkungen für Freigelassne, und dann beweist sie nichts für Vollfreie (ingenuae); oder aber sie gilt auch für Vollfreie, und dann beweist sie vielmehr, dass die Frau in der Regel ausser ihrer Gens heirathete, aber mit der Heirath in die Gens des Mannes übertrat; also gegen Mommsen und für Morgan. —]

Noch fast dreihundert Jahre nach Gründung Roms waren die Gentilbande so stark, . . .

90, 26

. . von d er Versammlung der Curien zuerst *gegewählt* . . .

128, 11

. . . von der Versammlung der Curien zuerst *gewählt* . . .

91, 6

. . . sie waren geformt nach den *ächten*, . . .

128, 19

. . . sie waren geformt nach den *echten*, . . .

92, 13

Der geringste Besitz in jeder der fünf Klassen war: I, 100,000 Ass; II, 75,000; III, 50,000; IV, 25,000; V, 11,000 Ass; nach Dureau de la Malle gleich ungefähr 14,000, *10,000* 7000, *5000* und *1600* Mark.

130, 6

. . .; nach Dureau de la Malle gleich ungefähr 14,000, *10,500*, 7000, *3600* und *1570* Mark.

ГЛАВА VII

94, 2

Der Raum verbietet uns, auf die noch jetzt bei den verschiedensten wilden und barbarischen Völkern, in reinerer oder getrübterer Form bestehenden Gentilinstitutionen einzugehn, oder auf die Spuren davon in der älteren Geschichte *der* asiatischen Kulturvölker. Hier nur einige kurze Notizen über *die* Gens bei den Celten und Germanen.

132, 2

Der Raum verbietet uns, auf die noch jetzt bei den verschiedensten wilden und barbarischen Völkern in reinerer oder getrübterer Form bestehenden Gentilinstitutionen einzugehn, oder auf die Spuren davon in der älteren Geschichte asiatischer Kulturvölker. [Die einen oder die andern finden sich überall. Nur ein paar Beispiele: Ehe noch die Gens erkannt war, hat der Mann, der sich die meiste Mühe gab sie misszuverstehn, hat MacLennan sie nachgewiesen und im Ganzen richtig beschrieben bei Kalmücken, Tscherkessen, Samojeden, und bei drei indischen Völkern: den Waralis, den Magars und den Munnipuris. Neuerdings hat M. Kovalevsky sie entdeckt und beschrieben bei den Pschaven, Chevsuren, Svaneten und andern kaukasischen Stämmen.] Hier nur einige kurze Notizen über *das Vorkommen der* Gens bei Kelten und Germanen.

96, 15

Der Boden war bis zu dieser *letzten* Zeit Gemeineigenthum des Clans...

134, 23

... bis zu dieser *letzteren* Zeit...

96, 38

Auch in den Factions lebt die Gens fort.

135, 10

Auch in den „factions“ lebt die Gens fort.

97. 9

... so hatte noch in den dreissiger Jahren die grosse Mehrzahl der Bewohner der Grafschaft Monaghan nur vier Familiennamen, d. h. stammte aus vier Gentes oder Clans.

135, 22

...stammte aus vier Gentes oder Clans.*)

[*) Zur vierten Auflage. Während einiger in Irland zugebrachten Tage ist mir wieder frisch ins

Bewusstsein getreten, wie sehr das Landvolk dort noch in den Vorstellungen der Gentilzeit lebt. Der Grundbesitzer, dessen Pächter der Bauer ist, gilt diesem noch immer als eine Art Clanchef, der den Boden im Interesse Aller zu verwalten hat, dem der Bauer Tribut in der Form von Pacht bezahlt, von dem er aber auch in Nothfällen Unterstützung erhalten soll. Und ebenso gilt jeder Wohlhabendere als verpflichtet zur Unterstützung seiner ärmeren Nachbarn, sobald diese in Noth gerathen. Solche Hülfe ist nicht Almosen, sie ist das, was dem ärmeren vom reicheren Clangenossen oder Clanchef von Rechtswegen zukommt. Man begreift die Klage der politischen Oekonomen und Juristen über die Unmöglichkeit, dem irischen Bauer den Begriff des modernen bürgerlichen Eigenthums beizubringen; ein Eigenthum, das nur Rechte hat, aber keine Pflichten, will dem Irländer platterdings nicht in den Kopf. Man begreift aber auch wie Irländer, die mit solchen naiven Gentilvorstellungen plötzlich in die grosssen englischen oder amerikanischen Städte verschlagen werden, unter eine Bevölkerung mit ganz andern Moral- und Rechtsanschauungen, wie solche Irländer da leicht an Moral und Recht total irre werden, allen Halt verlieren und oft massenhaft der Demoralisation verfallen mussten.]

97, 33

Ja selbst ein Stück Punalua-Familie hatte sich, wie bei den Walisern, so bei den Skoten, bis in's Mittel-

136, 18

Ja selbst ein Stück Punalua-Familie hatte sich, wie bei den Walisern, so bei den Skoten, bis in's Mittel-

alter bewahrt in dem Recht der ersten Nacht, das der Clanhäuptling oder der König als letzter Vertreter der früheren gemeinsamen Ehemänner bei jeder Braut auszuüben berechtigt war, sofern es nicht abgekauft wurde. *Dasselbe Recht — in Nordamerika kommt es im äussersten Nordwesten vielfach vor — galt auch bei den Russen, wo die Grossfürstin Olga es im zehnten Jahrhundert abschaffte.*

Die in Frankreich, besonders in Nivernais und der Franche-Comté bis zur Revolution bestehenden kommunistischen Haushaltungen leibeigner Familien, ähnlich den slavischen Familiengemeinden in den serbisch-kroatischen Gegenden, sind ebenfalls Reste früherer gentiler Organisation. Sie sind noch nicht ganz ausgestorben, man sieht z. B. bei Louhans (Saône et Loire) noch eine Menge grosser, eigenthümlich gebauter Bauernhäuser mit gemeinsamem Centralsaal und Schlafkammern rings herum, von mehreren Generationen derselben Familie bewohnt.

Dass die Deutschen bis zur Völkerwanderung in Gentes organisirt waren, ist unzweifelhaft.

98, 25

Dies galt von allen Deutschen; selbst die Ansiedlung in den eroberten Römerprovinzen *geschah* noch nach Gentes.

98, 27

Im alamannischen Volksrecht des achten Jahrhunderts wird genealogia

alter bewahrt in dem Recht der ersten Nacht, das der Clanhäuptling oder der König als letzter Vertreter der früheren gemeinsamen Ehemänner bei jeder Braut auszuüben berechtigt war, sofern es nicht abgekauft wurde.

Dass die Deutschen bis zur Völkerwanderung in Gentes organisirt waren, ist unzweifelhaft.

137, 11

...; selbst die Ansiedlung in den eroberten Römerprovinzen *scheint* noch nach Gentes *erfolgt zu sein.*

137, 12

Im alamannischen Volksrecht wird bestätigt, dass das Volk auf dem

gradezu mit Markgenossenschaft gleichbedeutend gesetzt; so dass wir hier ein deutsches Volk, und zwar wiederum Sueven, nach Geschlechtern, gentes, angesiedelt, und jeder Gens einen bestimmten Bezirk zugewiesen sehn. Bei den Burgundern und Langobarden hiess die Gens fara, und die Bezeichnung für Gentilgenossen (faramanni) wird im burgundischen Volksrecht gradezu gleichbedeutend mit Burgunder gebraucht, im Gegensatz zu den romanischen Einwohnern, die natürlich nicht in den burgundischen Gentes einbegriffen waren. Die Landtheilung ging also auch in Burgund nach Gentes vor sich. So löst sich die Frage wegen der faramanni, an der sich die germanischen Juristen seit hundert Jahren vergebens die Köpfe zerbrochen. Dieser Name fara für Gens hat schwerlich allgemein bei den Deutschen gegolten, obwohl wir ihn hier sowohl bei einem Volk gothischer, wie bei einem andern herminonischer (hochdeutscher) Abstammung finden. Die im Deutschen für Verwandtschaft angewandten Sprachwurzeln sind sehr zahlreich, und werden gleichmässig für Ausdrücke angewandt, bei denen wir Beziehung zur Gens voraussetzen dürfen. — Wie bei Mexikanern und Griechen, war auch bei den Deutschen die Schlachtordnung, sowohl die Reiterschwadron wie die Keilkolonne des Fussvolks, nach Gentilkörperschaften gegliedert; ... eroberten Boden südlich der Donau nach Geschlechtern (genealogiae) sich ansiedelte; genealogia wird ganz in demselben Sinn gebraucht, wie später Mark- oder Dorfgenossenschaft. Es ist neuerdings von Kovalevsky die Ansicht aufgestellt worden, diese genealogiae seien die grossen Hausgenossenschaften, unter die das Land vertheilt worden sei, und aus denen sich erst später die Dorfgenossenschaft entwickelt. Dasselbe dürfte denn auch von der fara gelten, mit welchem Ausdruck bei Burgundern und Langobarden — also bei einem gothischen und einem herminonischen oder hochdeutschen Volksstamm — so ziemlich, wenn nicht genau dasselbe, bezeichnet wird wie mit genealogia im alamannischen Rechtsbuch. Was hier in Wirklichkeit vorliegt: Gens oder Hausgenossenschaft, muss noch näher untersucht werden.

Die Sprachdenkmäler lassen uns im Zweifel darüber, ob bei allen Deutschen ein gemeinsamer Ausdruck für Gens bestand und welcher. Etymologisch entspricht dem griechischen genos, lateinischen gens das gothische kuni, mittelhochdeutsch künne, und wird auch in demselben Sinn gebraucht. Auf die Zeiten des Mutterrechts weist zurück, dass der Name für Weib von derselben Wurzel stammt: griechisch gyne, slavisch žena, gothisch qvino, altnordisch kona, kuna. — Bei Langobarden und Burgundern finden wir, wie gesagt, fara, das Grimm von einer hypothetischen Wurzel fisan, zeugen, ableitet. Ich möchte lieber auf die handgreiflichere Her-

leitung von faran, fahren, wandern, zurückgehn, als Bezeichnung einer fast selbstredend aus Verwandten sich zusammensetzenden, festen Abtheilung des Wanderzugs, eine Bezeichnung die im Lauf der mehrhundertjährigen Wanderung erst nach Ost, dann nach West, sich allmälig auf die Geschlechtsgenossenschaft selbst übertrug. — Ferner gothisch sibja, angelsächsisch sib, althochdeutsch sippia, sippa, Sippe. Altnordisch kommt nur der Plural sifjar, die Verwandten, vor; der Singular nur als Name einer Göttin, Sif. — Und endlich kommt noch ein andrer Ausdruck im Hildebrandslied vor, wo Hildebrand den Hadubrand fragt „wer sein Vater wäre unter den Männern im Volk... oder welches Geschlechtes du seist" (eddo huêlîhhes c n u o s l e s du sîs). Soweit ein gemeinsamer deutscher Name für die Gens bestanden hat, wird er wohl gothisch kuni gelautet haben; dafür spricht nicht nur die Identität mit dem entsprechenden Ausdruck der verwandten Sprachen, sondern auch der Umstand, dass von ihm das Wort kuning, König, sich herleitet, welches ursprünglich einen Gentil- oder Stammesvorsteher bedeutet. Sibja, Sippe, scheint ausser Betracht zu kommen, wenigstens bedeutet sifjar im Altnordischen nicht nur Blutsverwandte sondern auch Verschwägerte, umfasst also die Angehörigen mindestens z w e i e r G e n t e s; sif kann also nicht selbst der Ausdruck für Gens gewesen sein.

Wie bei Mexikanern und Griechen, war auch bei den Deutschen

die Schlachtordnung, sowohl die Reiterschwadron wie die Keilkolonne des Fussvolks, nach Gentilkörperschaften gegliedert;...

99, 20

Der entscheidentste Beweis aber ist eine Stelle bei Tacitus wo es heisst: der Mutterbruder sieht seinen Neffen an wie seinen Sohn,...

IV 139, 1

Entscheidend ist eine Stelle bei Tacitus, wo es heisst:...

99, Note

Die aus der Zeit des Mutterrechts stammende besonders enge Natur des Bandes zwischen mutterlichem Onkel und Neffen kennen die Griechen nur *noch* in der Mythologie der Heroenzeit.

139, Note

Die aus der Zeit des Mutterrechts stammende besonders enge Natur des Bandes zwischen mütterlichem Onkel und Neffen [,die bei vielen Völkern vorkommt,] kennen die Griechen nur in der Mythologie der Heroenzeit.

100, 10

Hätten wir sonst nicht eine Spur von Gentilverfassung bei den Deutschen, diese eine Stelle würde hinreichen.

Im Uebrigen war das Mutterrecht zu Tacitus Zeit bei den Deutschen schon dem Vaterrecht gewichen: die Kinder erbten vom Vater; wo keine Kinder waren, die Brüder und die Onkel von *Vaters-* und *Muttersseite.*

139, 17

Hätten wir sonst nicht eine Spur von Gentilverfassung bei den Deutschen, diese eine Stelle würde hinreichen.

[Noch entscheidender, weil um etwa 800 Jahre später, ist eine Stelle aus dem altnordischen Lied von der Götterdämmerung und vom Weltuntergang, der Völuspâ. In diesem „Gesicht der Seherin,“ worin, wie jetzt durch Bang und Bugge nachgewiesen, auch christliche Elemente verwoben sind, heisst es bei der Schilderung der die grosse Katastrophe einleitenden Zeit allgemeiner Entartung und Verderbtheit:

Broedhr munu berjask
ok at bönum verdask,
munu systrungar
sifjum spilla.

„Brüder werden sich befehden und einander zu Mördern werden, es werden Schwesterkinder

die Sippe brechen." Systrungr heisst der Sohn der Mutterschwester, und dass solche die Blutsverwandtschaft gegen einander verläugnen, gilt dem Dichter noch als eine Steigerung selbst des Verbrechens des Brudermords. Die Steigerung liegt in dem systrungar, das die Verwandtschaft auf Mutterseite betont; stände statt dessen syskina-börn, Geschwisterkinder, oder syskina-synir, Geschwistersöhne, so böte die zweite Zeile gegen die erste keine Steigerung, sondern einen schwächenden Abstieg. Also selbst zur Vikingerzeit, wo die Völuspâ entstand, war die Erinnerung an das Mutterrecht in Skandinavien noch nicht verwischt.]

Im Uebrigen war das Mutterrecht zu Tacitus Zeit [wenigstens] bei den [ihm näher bekannten] Deutschen schon dem Vaterrecht gewichen: die Kinder erbten vom Vater; wo keine Kinder waren, die Brüder und die Onkel von *Vater-* und *Mutterseite.*

101, 1

...; der Gedanke daran, dass ihre Frauen in Gefangenschaft und Sklaverei fallen können,...

141, 7

...; der Gedanke daran, dass ihre Frauen [und Töchter] in Gefangenschaft und Sklaverei fallen können,...

101, 31

So viel ist sicher: waren die Deutschen in ihren Wäldern diese ausnahmsweisen Tugendritter, so hat es nur geringer Berührung mit der Aussenwelt bedurft, um sie auf das Niveau der übrigen europäischen *Durchschnittsmenschheit* herunterzubringen; die letzte Spur der Sittenstrenge verschwand *unter den*

142, 2

..., um sie auf das Niveau der übrigen europäischen *Durchschnittsmenschen* herunterzubringen; die letzte Spur der Sittenstrenge verschwand *inmitten der Römerwelt* noch weit rascher als die deutsche Sprache.

Römern noch weit rascher als die deutsche Sprache.

103, 6

Es ist die Stufe des Ackerbaus und der Boden-Aneignung, die der damaligen Gentilverfassung der Deutschen genau entspricht.

Während bei Cäsar die Deutschen theils eben erst zu festen Wohnsitzen gekommen sind, theils noch solche suchen,...

143, 14

Es ist die Stufe des Ackerbaus und der Boden-Aneignung, die der damaligen Gentilverfassung der Deutschen genau entspricht.

[Den vorstehenden letzten Absatz lasse ich unverändert, wie er in den früheren Auflagen steht. Inzwischen hat sich die Frage anders gedreht. Seit dem von Kovalevsky (vgl. oben S. 44) nachgewiesenen weitverbreiteten, wo nicht allgemeinen Vorkommen der patriarchalischen Hausgenossenschaft als Zwischenstufe zwischen der mutterrechtlichen kommunistischen, und der modernen isolirten Familie fragt es sich nicht mehr, wie noch zwischen Maurer und Waitz, um Gemeineigenthum oder Privateigenthum am Boden, sondern um die F o r m des Gemeineigenthums. Dass zur Zeit des Cäsar bei den Sueven nicht nur Gemeineigenthum, sondern auch gemeinsame Bebauung für gemeinsame Rechnung bestand, darüber ist kein Zweifel. Ob die wirthschaftliche Einheit die Gens war, oder die Hausgenossenschaft, oder eine zwischen Beiden liegende kommunistische Verwandtschaftsgruppe; oder ob je nach den Bodenverhältnissen alle drei Gruppen vorkamen, darüber wird sich noch lange streiten lassen. Nun aber behauptet Kovalevsky, der von Tacitus geschilderte Zustand habe nicht die Mark- oder Dorfgenossenschaft, sondern die Hausgenossenschaft zur Voraussetzung; erst aus dieser letzteren

habe sich dann viel später, in Folge des Anwachsens der Bevölkerung, die Dorfgenossenschaft entwickelt.

Hiernach hätten die Ansiedlungen der Deutschen auf dem zur Römerzeit von ihnen besetzten, wie auf dem den Römern später abgenommenen Gebiet nicht aus Dörfern bestanden, sondern aus grossen Familiengenossenschaften, die mehrere Generationen umfassten, eine entsprechende Landstrecke unter Bebauung nahmen, und das umliegende Oedland mit den Nachbarn als gemeine Mark nutzten. Die Stelle des Tacitus vom Wechseln des bebauten Landes wäre dann in der That im agronomischen Sinn zu fassen: Die Genossenschaft habe jedes Jahr eine andre Strecke umgeackert und das Ackerland des Vorjahrs brach liegen oder wieder ganz verwildern lassen. Bei der dünnen Bevölkerung sei dann immer noch Oedland genug übrig geblieben, um jeden Streit um Landbesitz unnöthig zu machen. Erst nach Jahrhunderten, als die Kopfzahl der Hausgenossen eine solche Stärke erreicht, dass gemeinsame Wirthschaft unter den damaligen Produktionsbedingungen nicht mehr möglich, hätten sie sich aufgelöst; die bisher gemeinsamen Aecker und Wiesen seien in der bekannten Weise unter die sich nunmehr bildenden Einzelhaushaltungen vertheilt worden, anfangs auf Zeit, später ein für alle Mal, während Wald, Weide und Gewässer gemeinsam blieben.

Für Russland scheint dieser Entwicklungsgang historisch vollständig nachgewiesen. Was Deutschland

und in zweiter Linie die übrigen germanischen Länder betrifft, so ist nicht zu läugnen, dass diese Annahme in vieler Beziehung die Quellen besser erklärt und Schwierigkeiten leichter löst, als die bisherige, die die Dorfgemeinschaft bis zu Tacitus zurückreichen lässt. Die ältesten Dokumente z. B. des Codex Laureshamensis erklären sich im Ganzen weit besser mit Hülfe der Hausgenossenschaft als der Dorfmarkgenossenschaft. Andrerseits eröffnet sie wieder neue Schwierigkeiten und neue, erst zu lösende Fragen. Hier können nur neue Untersuchungen Entscheidung bringen; ich kann jedoch nicht läugnen, dass die Zwischenstufe der Hausgenossenschaft auch für Deutschland, Skandinavien und England sehr viele Wahrscheinlichkeit für sich hat.]

Während bei Cäsar die Deutschen theils eben erst zu festen Wohnsitzen gekommen sind, theils noch solche suchen, . . .

105, 32

Kriegsführer, die sich einen Ruf erworben, *versammelten* eine Schaar beutelustiger junger Leute um sich, ihm zu persönlicher Treue, wie er ihnen, verpflichtet.

147, 29

Der Kriegsführer, der sich einen Ruf erworben, *versammelte* eine Schar beutelustiger junger Leute um sich, ihm zu persönlicher Treue, wie er ihnen, verpflichtet.

ГЛАВА VIII

109, 39

Steuern und Lieferungen aller Art drückten die Masse der Bevölkerung in immer tiefere Armuth; . . .

152, 3

Steuern [‚Staatsfrohnden] und Lieferungen aller Art drückten die Masse der Bevölkerung . . .

113, 17

In jeder Gens wurde das Acker- und Wiesenland unter die einzelnen Haushaltungen zu gleichen Theilen

155, 22

. . .; ob in der Zeit wiederholte Auftheilungen stattfanden, wissen wir nicht, . . .

verloost; ob in der *ersten* Zeit wiederholte Auftheilungen stattfanden, wissen wir nicht,...

118, 16

Die Deutschen hatten in der That Europa neu belebt, und darum endete die Staatenauflösung der germanischen Periode nicht mit normännisch-sarazenischer Unterjochung, sondern mit der Fortbildung der Beneficien und der Schutzergebung (Kommendation) zum Feudalismus.

160, 28

Die Deutschen hatten in der That Europa neu belebt, und darum endete die Staatenauflösung der germanischen Periode nicht mit normännisch-sarazenischer Unterjochung, sondern mit der Fortbildung der Benefizien und der Schutzergebung (Kommendation) zum Feudalismus [,und mit einer so gewaltigen Volksvermehrung, dass kaum zweihundert Jahre nachher die starken Aderlässe der Kreuzzüge ohne Schaden ertragen wurden].

ГЛАВА IX

121, 18

Ein Stamm hat sich in mehrere Gentes gegliedert;...

163, 15

Ein Stamm hat sich in mehrere [,meistens zwei] Gentes gegliedert;...

123, 7

Eine Anzahl der vorgeschrittensten Stämme — Arier, Semiten, vielleicht auch schon Turanier — machten erst die Zähmung, später nur noch die Wartung von Vieh zu ihrem Hauptarbeitszweig.

165, 7

..., später nur noch die [Züchtung und] Wartung von Vieh zu ihrem Hauptarbeitszweig.

123, 37

Ursprünglich tauschte Stamm mit Stamm, durch die gegenseitigen Gentilvorsteher; als aber die Heerden anfingen in *Privateigenthum* überzugehen, überwog der Einzelaustausch mehr und mehr, und wurde endlich einzige Form.

165, 31

...; als aber die Heerden anfingen in *Sondereigenthum* überzugehn, überwog der Einzelaustausch mehr und mehr,...

124, 20

Das bebaute Land blieb noch Stammeseigenthum, anfänglich der Gens,

166. 17

Das bebaute Land blieb noch Stammeseigenthum, anfänglich der Gens,

später von dieser den Einzelnen zur Benutzung überwiesen; . . .

130, 18

Hier tritt zum ersten Mal eine Klasse auf, die, ohne an der Produktion irgendwie Antheil zu nehmen, die Leitung der Produktion im Ganzen und Grossen sich *zu erobern*, die Produzenten sich ökonomisch *zu unterwerfen weiss*, . . .

131, 19

Nie wieder ist die Macht des Geldes aufgetreten in *solcher ursprünglichen* Roheit und Gewaltsamkeit wie in dieser ihrer Jugendperiode.

131, 37

Die Fessel *wurden* sie los...

134, 7

Hier aber war eine Gesellschaft entstanden, *deren* sämmtliche ökonomische Lebensbedingungen *die Gesellschaft* in Freie und Sklaven, in ausbeutende Reiche und ausgebeutete Arme hatten spalten müssen, die diese Gegensätze nicht nur nicht wieder versöhnen konnten, sondern sie immer mehr auf die Spitze treiben mussten.

134, 20

Die Gentilverfassung hatte ausgelebt. Sie war gesprengt durch die Theilung der Arbeit, *die die Gesellschaft in Klassen spaltete.*

134, 36

Bei den deutschen *Eroberern* des Römerreichs endlich entspringt der Staat direkt aus der Eroberung...

später von dieser [den Hausgenossenschaften, endlich] den Einzelnen zur Benutzung überwiesen; . . .

172, 24

. . ., die Leitung der Produktion im Ganzen und Grossen sich *erobert* [und] die Produzenten sich ökonomisch *unterwirft*; . . .

173, 25

Nie wieder ist die Macht des Geldes aufgetreten in *solch ursprünglicher* Roheit...

174, 8

Die Fessel *wurde* sie los...

176, 19

Hier aber war eine Gesellschaft entstanden, *die kraft ihrer* sämmtlicher ökonomischer Lebensbedingungen *sich* in Freie und Sklaven, in ausbeutende Reiche und ausgebeutete Arme hatte spalten müssen, [eine Gesellschaft,] die diese Gegensätze nicht nur nicht wieder versöhnen konnte, sondern sie immer mehr auf die Spitze treiben musste.

176, 30

...Sie war gesprengt durch die Theilung der Arbeit [und ihr Ergebniss], *die Spaltung der Gesellschaft in Klassen.*

177, 11

Bei den deutschen *Ueberwindern* des Römerreichs...

136, 36

..., wie zeit- und *ortweise* in den Vereinigten Staaten Amerikas.

179, 11

..., wie zeit- und *ortsweise*...

140, 24

...; aber sie führte mit sich die Herrschaft *des* Produzenten über ihren Produktionsprozess uud ihr Produkt.

183, 5

...; aber sie führte mit sich die Herrschaft *der* Produzenten...

141. 21

In der Natur, wo auch der Zufall zu herrschen scheint, haben wir längst auf jedem einzelnen Gebiet die innere Nothwendigkeit und Gesetzmässigkeit nachgewiesen, die in diesem Zufall sich durchsetzt. *Ebenso ist es in der Gesellschaft.*

184, 4

..., die in diesem Zufall sich durchsetzt. *Was aber von der Natur, das gilt auch von der Gesellschaft.*

142, 14

Es dauerte nun nicht lange mehr, bis die grosse „Wahrheit" entdeckt wurde, dass auch der Mensch eine Waare sein kann; dass die menschliche *Arbeitskraft* austauschbar und vernutzbar ist,...

184, 31

...; dass die menschliche *Kraft* austauschbar und vernutzbar ist,...

143, Note

Lassalle's „System der erworbenen Rechte" dreht sich hauptsächlich um den Satz,...

186, Note

... dreht sich [im zweiten Theil] hauptsächlich um den Satz,

145, 2

...und wenn diese das nicht einsehe, sondern sogar rebellisch werde, so sei das der schnödeste Undank gegen *ihre* Wohlthäter, die Ausbeuter.

187, 23

...gegen *die* Wohlthäter, die Ausbeuter.

ПРИМЕЧАНИЯ

К главе I

1. В 1-м издании: „Каждую из них (т. е. эпох дикости и варварства. *И. В.*) он подразделяет на низшую, среднюю и высшую ступень, сообразно с достигнутыми в каждой из них успехами в производстве средств существования.“

В 4-м издании слова „добытыми в каждой из них“, как лишние, опущены.

2. В 1-м издании: „Следствием этих различий в естественных условиях (восточного и западного полушария. *И. В.*) было то, что отныне население каждого полушария идет своим особым путем, и межевые знаки на границах различных ступеней — разные в каждом из обоих случаев.“

Вместо „различных ступеней“ — в 4-м издании: „отдельных ступеней.“ Изменение стилистического порядка.

3. В 1-м издании: „Позднейшим поколениям они кажутся пришедшими из местностей, которые не только не могли быть колыбелью человечества, но, напротив, были почти необитаемы для их диких предков и даже для людей, стоявших на низшей ступени варварства.“

В 4-м издании: вместо неудачно употребленного местоимения „они“ — „пастушеские народы“; вместо слова „пришедшими“, которое может быть здесь понято двояким образом, — „происшедшими“. Благодаря этими изменениям уточнен смысл фразы.

4. В 1-м издании: „Обильному мясному и молочному питанию арийцев и семитов и особенно благоприятному влиянию его на развитие детей следует, быть может, приписать более успешное развитие этих двух рас. Наоборот, у индейцев-пуэбло Новой Мексики, ограничивающихся почти исключительно растительной пищей, мозг меньше, чем у индейцев, стоящих на низшей ступени варварства и питающихся преимущественно мясом и рыбой“.

Употребленное слово „наоборот“ заменено в 4-м издании требующимся по смыслу словом „действительно.“

5. В 1-м издании: „К ней (т. е. к высшей ступени варварства. *И. В.*) относятся греки героического периода, италийские племена незадолго до основания Рима и германцы Цезаря (или, как мы бы лучше сказали, Тацита).“

В 4-м издании: „К ней относятся греки героического периода, италийские племена незадолго до основания Рима, германцы Тацита, норманны времен викингов.“

В 1-м издании Энгельс придерживается морганoвского текста (у Моргана: „К высшей ступени можно отнести, например, греческие племена

гомеровского периода, италийские племена незадолго до основания Рима и германские племена времен Цезаря". Ancient Society, p. 11) и лишь в скобках делает поправку по поводу германцев. В 4-м издании он говорит только о „германцах Тацита", не упоминая о Цезаре.

Кроме того, Энгельс в 4-м издании расширяет круг народов, которые могут быть отнесены к высшей ступени варварства, включая сюда и норманнов времен викингов.

6. В 1-м издании: „затем — расчистку леса и обращение его в пашню и луга, что опять-таки без железного топора и лопаты в больших размерах было невозможно".

В 4-м издании: „затем — расчистку леса и обращение его в пашню и луга, что опять-таки, в больших размерах, без железного топора и железной лопаты было невозможно". Перестановка слов „в больших размерах" вызвана стилистическими соображениями.

7. В 1-м издании: „постройка судов из досок и бревен".

В 4-м издании: „постройка судов из бревен и досок".

Перестановка слов вызвана, вероятно, последовательностью в использовании названных материалов при постройке судов.

8. Перестановка слов по стилистическим соображениям.

9. Слово „Abtheilung" заменено более подходящим словом „Eintheilung".

10. В 1-м издании: „Варварство — эпоха введения скотоводства и земледелия, усвоение способов производства продуктов природы при помощи человеческой деятельности".

В 4-м издании: „Варварство — эпоха введения скотоводства и земледелия, усвоение способов *увеличенного* производства продуктов природы при помощи человеческой деятельности".

Добавленное в 4-м издании слово „увеличенного" существенно меняет характеристику как периода варварства, так и периода дикости. Этим добавлением Энгельс, в полном соответствии с новейшими данными науки, подчеркивает, что в известной степени производство продуктов природы уже имело место и в период дикости.

К главе II

1. В 1-м издании: „Но употребление этих выражений (т. е. терминов родства. *И. В.*) противоречит этому (т. е. существующему у ирокезов семейно-брачному порядку. *И. В.*)".

В 4-м издании: „Но *фактическое* употребление этих выражений противоречит этому". Дополнение, уточняющее смысл.

2. В 1-м издании: „И это (т. е. термины родства. *И. В.*) — не голые названия, а выражения фактически существующих взглядов на близость и дальность ..."

В 4-м издании: „И это — не только пустые названия, а выражения...“

Стилистическое исправление, не меняющее смысла.

3. В 1-м издании: „И это — не только названия, а выражения фактически существующих представлений о близости и дальности, тождественности и нетождественности кровного родства, и служат основой вполне разработанной системы родства, которая в состоянии обозначить несколько сот различных родственных отношений отдельного индивида“.

В 4-м издании: „И это — не только пустые названия, а выражения фактически существующих представлений о близости и дальности, тождественности и нетождественности кровного родства; и *эти представления* служат основой вполне разработанной системы родства...“

Добавление слов „эти представления“ уточняет смысл. В связи с этим добавлением фраза разделена на две (в 1-м издании перед словами „и служат“ — запятая, а в 4-м — точка с запятой).

4. В 1-м издании: „Система, действующая повсюду в Америке, существующая и в Азии, у народов совершенно другой расы, встречающаяся очень часто, в более или менее видоизмененных формах, повсюду в Африке и Австралии, требует исторического объяснения...“

В 4-м издании: „Система, действующая повсюду в Америке, существующая и в Азии, у народов совершенно другой расы, встречающаяся очень часто, в более или менее видоизмененных формах, повсюду в Африке и Австралии, *такая система* требует исторического объяснения...“

Добавление слов „такая система“ вызвано стилистическими соображениями.

5. Перестановка слов стилистического порядка.

6. В 1-м издании Энгельс приписывает открытие состояния беспорядочных половых отношений Бахофену и считает это открытие первой заслугой Бахофена. „Открытие этого первобытного состояния (т. е. беспорядочных половых отношений. *И. В.*) является первой большой заслугой Бахофена“ (I 17, 32). В 4-м издании эта фраза опущена, и на ее месте сделано Энгельсом следующее дополнение: „О таком первобытном состоянии говорилось еще в прошлом веке, но только общими фразами; лишь Бахофен, — и в этом одна из его больших заслуг, — отнесся к этому вопросу серьезно и искал следы этого состояния в исторических и религиозных преданиях. Мы знаем теперь, что найденные им следы ведут отнюдь не к общественной ступени беспорядочных половых отношений, а к гораздо более поздней форме, к групповому браку. Та примитивная общественная ступень, если она действительно и существовала, относится к столь отдаленной эпохе, что вряд ли мы можем рассчитывать найти среди социальных окаменелостей, у отставших в своем развитии дикарей, п р я м ы е доказательства ее существования в прошлом. Заслуга Бахофена заключается именно в том, что он выдвинул на первый план исследование этого вопроса“ (12, 32—13, 14).

В этом дополнении, которое посвящено вопросу о беспорядочных половых отношениях, Энгельс подчеркивает следующие четыре момента:

1) Состояние беспорядочных половых отношений было открыто не Бахофеном. Бахофен только вместо общих фраз впервые пытался найти следы этого состояния в исторических преданиях народов классической древности, впервые подчеркнул все значение этого вопроса и таким образом привлек к нему внимание исследователей истории семьи и брака.

2) Вскрытые Бахофеном у народов древнего мира следы первобытных половых отношений указывают на существование в прошлом у этих народов не беспорядочных половых отношений, как думал Бахофен, а группового брака.

3) Исследование этого вопроса является не главной заслугой Бахофена, а одной из его больших заслуг. Центр тяжести учения Бахофена не в его теории гетеризма.

4) Все известные первобытные народы вышли уже к тому моменту, когда они стали предметом изучения, из состояния беспорядочных половых отношений и вряд ли можно надеяться получить когда-либо прямые доказательства в пользу существования такого состояния, если оно вообще существовало.

Этими замечаниями по поводу состояния промискуитета Энгельс имел целью отвести попытку противников Бахофена и Моргана свести сущность теорий названных ученых к учению о промискуитете и именно против теории промискуитета, как наименее аргументированной, направить весь огонь критики. Так поступили в первую очередь Каутский и Вестермарк (последний даже назвал 3 главы своей книги „History of Human Marriage", 1891 (IV, V, VI; pp. 51 — 133), в которых он критикует теории Бахофена и Моргана — „Критика гипотезы промискуитета"). Выявляя истинное значение исследований Бахофена по этому вопросу, Энгельс хотел направить разгоревшуюся дискуссию в надлежащее русло.

7. О состоянии беспорядочных половых отношений говорили в XVIII в.: знаменитый политический мыслитель Франции *Montesquieu* (18 I 1689—10 II 1755), французский парламентский советник *Goguet*, Antoine Yves (18 I 1716—2 V 1758), шотландский профессор права *Millar*, John (22 VI 1735—30 V 1801) и др.

Так, *Montesquieu* в своей книге „De l'esprit des loix" (nouv. édition, Amsterdam, 1784, Liv. XVIII, Chap. XIII: „О гражданских законах у народов, не занимающихся земледелием") писал: „Раздел земель — главная причина, увеличивающая объем гражданского уложения. У народов, где нет этого раздела, очень мало гражданских законов.

Учреждения этих народов заслуживают более названия *обычаев*, чем *законов*.

У таких народов старики, помнящие о делах прошлого, пользуются большим авторитетом; там люди приобретают почет не богатством, а руками и советами (par la main & par les conseils).

Эти народы бродят разбросанно по степям и лесам.

Брак у них не имеет той прочности, как у нас, где он закрепляется постоянным жилищем, и где женщина принадлежит к дому; поэтому им легче менять жен, обзаводиться несколькими, а иногда и соединяться с женщинами с беспорядочностью животных (Le mariage n'y sera pas aussi assuré que parmi nous, où il est fixé par la demeure, & où la femme tient à une maison; ils peuvent donc plus aisément changer de femmes, en avoir plusieurs & quelquefois se mêler indifféremment comme les bêtes).

Народы пастушеские не могут разлучаться со своими стадами, которые дают им пропитание, и потому не могут они также разлучаться и со своими женами, которые ухаживают за этими стадами...“

Goguet в своей книге „De l'origine des loix, des arts et des sciences; et de leurs progrès chez les anciens peuples“ (Haye, 1758, t. I, p. 45) писал:

„Взаимное влечение, побуждающее оба пола отыскивать друг друга, является тем принципом, который непрерывно поддерживает существование общества. Но это влечение, если оно не введено в надлежащие границы, является источником многих зол. До основания политического общества оба пола, вступая в сношения друг с другом, руководились только животными вожделениями. Женщины принадлежали тому, кто первый завладевал ими и переходили в руки всякого, кто имел достаточно силы, чтобы их отобрать, или хитрости, чтобы их соблазнить. Дети, рождавшиеся от этих беспорядочных сношений, никогда не могли знать, кто был их отцом. Они знали только своих матерей и поэтому носили их имя. (Les enfants qui provenoient de ces commerces déréglés, ne pouvoient jamais savoir quels étoient leurs pères. Ils ne connaissoient que leurs mères dont par cette raison ils portoient le nom.) Никто также не был обязан о них заботиться и часто они были обречены на гибель“.

См. еще о беспорядочных половых отношениях у древних греков и египтян — ibid., t. II, p. 114; t. III. p. 39.

Millar в первых главах своей книги „The Origin of the Distinction of Ranks; or, an inquiry into the circumstances which give rise to Influence and Authority in the Different Members of Society“ (Basil, 1793, Chap. I, Section I: The effects of poverty and barbarism, with respect to the condition of women, pp. 14—45; Section II: The influence acquired by the mother of a family, before marriage is completely established, pp. 45—54) писал о непрочности половых связей на ранних стадиях общественного развития („There is good reason to believe that, in the state of simplicity which precedes all cultivation and improvement, the intercourse of the sexes is chiefly regulated by the primary intention of nature; that it is of consequence

totally interrupted by the periods of pregnancy; and that the same laws, with respect to the difference of seasons, which govern the constitution of inferior animals, have also an influence upon the desires of the human species", p. 16) и отсутствии вполне установленного брака, об общности жен и вызванной этим принадлежности детей матери, материнской семье („Although marriage, for the reasons formerly mentioned, is undoubtedly a very early institution, yet some little time and experience are necessary before it can be fully established in a barbarous community; and we read of several nations, among whom it is either unknown, or takes place in a very imperfect and limited manner.

To a people who are little acquainted with that institution it will appear, that children have much more connexion with their mother than with their father. If a woman has no notion of attachment or fidelity to any particular person, if notwithstanding her occasional intercourse with different individuals she continues to live by herself, or with her own relations, the child which she has born, and which she maintains under her own inspection, must be regarded as a member of her own family; and the father, who lives at a distance, can have no opportunity of establishing an authority over it. We may in general conclude, that the same ideas which obtain in a polished nation, with regard to bastards, will, in those primitive times, be extended to all, or the greater part of the children produced in the country", p. 45 ssq.).

8. Открытые Бахофеном у различных народов древнего мира явления общности жен, права первой ночи, родственной или братской полиандрии, свободного общения полов до брака, священной проституции, предоставления жены или дочери гостю (гостеприимная проституция) и т. д. — он истолковал как следы беспорядочного общения полов или гетеризма (см. Das Mutterrecht, 1861, S. 10—25 и все места приведенные в предметном указателе под словом „Hetärismus der Urzustände"), между тем как, благодаря исследованиям Моргана, стало совершенно ясным, что все эти институты восходят не к состоянию беспорядочного общения полов, а группового брака. Эти институты, которые широко распространены на всем земном шаре и встречаются у огромного числа первобытных народов, вовсе не „беспорядочны", как это кажется на первый взгляд, а подчинены строгой регламентации, строго установленным общественным нормам, и только групповой брак в состоянии вполне удовлетворительно объяснить как генезис этих институтов, так и все их особенности.

9. Факты, о которых говорит Энгельс, приведены у Летурно во 2-й главе: „Брак и семья у животных", стр. 25—45.

10. У Летурно, L'évolution du mariage et de la famille, p. 38:

„Но у птиц плохие отцы встречаются довольно редко. Часто, наоборот, самец соперничает в любви к птенцам с самкой; часто он заботится

и кормит эту последнюю в то время, когда она высиживает яйца; часто он и сам вместе с ней высиживает яйца. Странствующий голубь кормит свою самку, пока она высиживает яйца (Audubon, Scènes de la nature, t. II, p. 13), канадская казарка (ibid.) и ворон поступают так же; кроме того, последний иногда заменяет свою подругу, чтобы дать ей некоторый отдых. Пурпуровая ласточка поступает таким же образом (ibid., t. I, p. 167). У многих видов птиц самец и самка сообща заботятся о своем потомстве; они высиживают яйца поочередно, и тот, кто свободен, берет на себя обязанность кормить того, кто занят. Так поступает морская чайка (ibid., t. II, p. 199), олуша (ibid., t. II, p. 476), американская серая цапля (ibid., t. II, p. 70) и индюковый гриф (ibid., t. I, p. 347). По словам Одюбона, голубая сойка с таким усердием заботится о сохранении своего вида, что не довольствуется одним выводком, и каждая пара напрягает усилия и одновременно выращивает два или три выводка: один высиживает самка, в то время как самец кормит птенцов предыдущего выводка (ibid., t. I, p. 317)“.

11. У Летурно, ibid., p. 34:

„Такие примеры легкомыслия впрочем, довольно редки у птиц, которые большей частью моногамны, и в отношении супружеской верности даже значительно выше, чем большинство людей.

Почти все хищники, даже глупые грифы, моногамны. Брачный союз белоголового орлана, кажется, продолжается до смерти одного из супругов: пример нерасторжимого моногамного брака, хотя и без законного принуждения (Audubon, op. cit., t. I, p. 83). Орлы-беркуты живут парами и остаются привязанными один к другому годами, не меняя даже местожительства (ibid., t. I, p. 292). Но эти, достойные уважения, случаи далеко не являются исключениями; глубокая супружеская привязанность — обычное чувство у многих птиц.

У каролинского попугая (Psittacus pertinax) вдовство и смерть являются синонимами, что довольно редко у людей, а птицы дают нам не один пример подобного рода. Когда после нескольких лет совместной жизни лесной пересмешник умирает, его друг переживает его едва на месяц. Самец и самка усатой синицы всегда находятся вместе. Во время сна один из них, обычно самец, нежно прикрывает самку своим крылом. Смерть одного, говорит Брем, неизбежно является причиной смерти другого. Супруги золотистого дятла и горлицы живут в таком же союзе и в случае вдовства испытывают сильное и продолжительное горе. Самец дятла после смерти самки стучит своим клювом день и ночь, чтобы прить отсутствующую подругу; затем, потеряв надежду, он становится молчаливым и теряет навсегда всякую веселость (Брем)“.

12. У Летурно, ibid., p. 32:

„Как и люди, млекопитающие живут то в промискуитете, то в моногамии, то в полигамии.“

13. У Летурно, ibid., p. 40:

„Самки млекопитающих всегда слабее самцов, поэтому никакое половое объединение, подобное полиандрии, невозможно в этом разряде, потому что, если бы самка и захотела, она не смогла бы собрать гарема самцов".

14. У Летурно, ibid., p. 42:

„Такое же разнообразие наблюдается и у обезьян. Одни полигамны, другие моногамны. Самец индийской макаки уандеру (Macacus silenus) имеет только одну самку и верен ей до смерти (Houzeau, Facultés mentales des animaux, t. II, p. 394). Наоборот, Cebus capucinus полигамен (Darwin, Descendance, p. 238).

Человекоподобные обезьяны, эти двоюродные братья человека, живут то в полигамии, то в моногамии. Гориллы чаще всего полигамны. Savage говорит, что Gorilla gina образует небольшие орды, состоящие из одного взрослого самца, деспотического предводителя нескольких самок и некоторого количества молодых.

Шимпанзе то полигамны, то моногамны."

15. Saussure, Henri de (род. 27 XI 1829 в Женеве, умер там же 20 II 1905) — известный в свое время энтомолог. Занимался изучением главным образом перепончатокрылых и прямокрылых насекомых. В 1854—1856 гг. совершил научно-исследовательскую экспедицию на Антильские о-ва, в Мексику и Соединенные Штаты Америки.

16. „Гориллы и человекоподобные обезьяны вообще моногамны." A. Giraud-Teulon, Les origines du Mariage et de la famille, 1884, p. XV, note. (Личное сообщение Соссюра.)

17. У Вестермарка, The History of Human Marriage, 1891, p. 13 sqq.:

„Наиболее интересны для нас, конечно, человекоподобные обезьяны. Малайцы говорили Diard'y, который позднее имел случай проверить этот рассказ, что сиаманги (Hylobates syndactylus) носят своих детей, пока последние находятся в беспомощном состоянии, причем отец носит самцов, а мать — самок. Лейтенант C. de Crespigny, путешествовавший по северу о. Борнео в 1870 г., так описывает оранг-утанов: „Они живут семьями, состоящими из самца, самки и одного детеныша. Я нашел однажды семью, где было два детеныша, из которых один был больше другого; из этого я заключил, что семейная связь продолжалась, по крайней мере, два сезона. Они строят себе удобные гнезда на деревьях, обеспечивающих им пропитание, и, насколько я мог заметить, эти гнезда, хорошо укрытые листьями, были заняты только самкой и детенышами; самец проводит ночь на суку этого же или ближайшего дерева. В лесу гнезд очень много, потому что оранг-утаны, ведущие бродячий образ жизни, проводят в них только несколько ночей." Однако по словам д-ра Mohnike, старые самцы живут вместе с самками обычно только в течение периода спаривания, и д-р Wallace никогда не видел вместе двух взрослых животных. Но

так как он находил иногда не только самок, но и самцов вместе с полувзрослыми детьми, мы можем думать, что потомство оранг-утанов не лишено отцовской заботы.

Относительно гориллы рассказы более единодушны. По словам д-ра Savage, гориллы живут стадами, и все, доставлявшие ему сведения, неуклонно утверждали, что в каждом стаде можно найти только одного взрослого самца. „Говорят, что самец, лишь только его заметят, поднимает страшный крик, который оглашает весь лес... Самка и детеныши сразу же разбегаются, и он, разъяренный, со страшным криком приближается к своему врагу“. Далее, du Chaillu находил „почти всегда одного самца с одной самкой, хотя иногда старые самцы бродят одиноко.“ Winwood Reade утверждает также, что самец гориллы ходит „то один, то в сопровождении своей самки и одного детеныша.“ Этому же путешественнику рассказывали, что когда семья гориллы взбирается на дерево, чтобы поесть плодов, старик-отец остается сидеть у дерева на земле. А когда самка бывает беременна, он строит грубое по форме гнездо, обыкновенно в 15—20 футах над землей, там она рожает, после чего гнездо покидается.

Самыми новыми сведениями о горилле мы обязаны Koppenfells'y. Он рассказывает, что самец проводит ночь, сидя у дерева и опершись на него спиной, и таким образом сторожит находящихся в гнезде самку и детенышей от ночных нападений леопарда. Один раз он видел самца и самку с двумя детенышами различного возраста; старшему было, вероятно, около шести лет, а младшему — около года.

Если сравнить все эти сообщения, то нельзя сомневаться, что горилла живет семьями, и что отец обыкновенно строит гнездо и защищает семью. То же самое можно сказать и о шимпанзе. По словам д-ра Savage, „не редкость — видеть стариков, сидящими под деревом, угощающимися плодами и мирно болтающими, тогда как их дети прыгают вокруг них, скачут с одной ветки на другую в шумном веселье.“ А Koppenfells сообщает нам о том, что самец шимпанзе, как и гориллы, строит гнездо для самки и детенышей на развилистых ветвях, а сам проводит ночь на дереве под гнездом.“

18. Летурно, ibid., p. 41:

„Впрочем, у млекопитающих нет строгого соответствия между степенью умственного развития и формой полового сожительства.“ (Il n'y a du reste, chez les mammifères, aucune relation rigoureuse entre le degré de développement intellectuel et la forme de l'union sexuelle.)

19. Espinas, Victor Alfred (23 V 1844—24 II 1922) — французский философ и социолог. С 1867 г. — профессор философии, а с 1904 г. — руководитель кафедры истории экономических учений в Парижском университете. В 1877 г. Эспинас получил степень доктора философских наук за свои работы: „De Civitate apud Platonem qua fiat una“ и „Des

Sociétés animales, étude de psychologie comparée". (Последняя работа вышла в 1878 г. вторым изданием: Des Sociétés animales. Deuxième édition, augmentée d'une Introduction sur l'histoire de la sociologie en général. Paris, 1878, 588 p., а в 1924 г. третьим изданием: Les Sociétés animales. Paris, 1924, 458 p.)

Основные труды Эспинаса, кроме названных: La Philosophie expérimentale en Italie. Origines. État actuel, 1879; — Idée générale de la pédagogie ou Art de l'éducation; leçon d'ouverture du cours de pédagogie à la Faculté des lettres de Bordeaux, de 24 avril 1884, 1884; — Histoire des doctrines économiques, 1891; — Les Origines de la technologie. Étude sociologique, 1897; — La Philosophie sociale du XVIII-e siècle et la Révolution, 1898; — La Sociologie dans l'enseignement secondaire. (Anonyme), 1900; — La Troisième phase et la dissolution du mercantilisme (Mandeville, Law, Melon, Voltaire, Berkeley), 1902; — Études sur l'histoire de la philosophie de l'action. Descartes et la morale, 1925.

20. У Эспинаса, Des Sociétés animales, 1878, p. 469:

„... la peuplade (est) le plus élevé des groupes sociaux qu'il nous soit donné d'observer chez les animaux. Elle est, ce semble, composée de familles... (mais) même à l'origine, la famille et la peuplade sont antagoniques; elles se développent en raison inverse l'une de l'autre."

(В скобки взяты слова, прибавленные Жиро-Телоном.)

21. У Эспинаса, ibid., p. 472:

„Et là où la famille est étroitement unie, nous ne voyons pas de peuplade se former, du moins le cas est-il rare (у Жиро-Телона: sauf de rares exceptions)... Au contraire, les peuplades s'établissent en quelque sorte naturellement là où règne soit la promiscuité, soit la polygamie... Il faut, pour que la horde prenne naissance, que les liens domestiques se soient détendus en quelque sorte et que l'individu ait repris sa liberté. C'est pourquoi les peuplades organisées sont si rares chez les oiseaux... En revanche, c'est parmi les mammifères que nous trouvons des sociétés quelque peu organisées, précisément parce que dans cette classe l'individu ne se laisse pas absorber par la famille... La conscience collective de la peuplade ne peut donc pas avoir à sa naissance de plus grande ennemie que la conscience collective de la famille. N'hésitons pas à le dire: si une société supérieure à la famille s'est établie, ce ne peut être qu'en s'incorporant des familles profondément altérées, sauf à leur permettre plus tard de se reconstituer dans son sein à l'abri de conditions infiniment plus favorables".

22. У Эспинаса, ibid., pp. 469—476.

У Жиро-Телона отрывок из Эспинаса приведен не полностью, а в извлечениях.

23. См. примечание 17.

24. Bancroft, Hubert Howe (5 V 1832—2 III 1918) — американский этнолог и историк. Энгельс пользовался его трудом „The Native Races

of the Pacific States of North America", London: Longmans, Green, and Co., vols. I—V:

vol. I: Wild Tribes (XLIX + 797 p.), 1875;

vol. II: Civilized Nations (X + 805 p.), 1875;

vol. III: Myths and Languages (X + 796 p.), 1875;

vol. IV: Antiquities (VII + 807 p.), 1875;

vol. V: Primitive History (XI + 796 p.), 1876.

(У Энгельса эта книга названа „The Native Races of the Pacific Coast of North America", Ursprung d. Familie etc., 1892, S. 17. Описка). Об этой книге Bancroft'a Энгельс говорил еще в своем письме к Марксу от 8 декабря 1882 г. (Сочинения Маркса и Энгельса, Изд. Института Маркса и Энгельса, том XXIV, 1931, стр. 598) и в своем письме к Каутскому от 10 февраля 1883 г. (Архив Маркса и Энгельса (издание ИМЭЛ), том I (IV), 1932, стр. 217).

25. У Bancroft'a, ibid., vol. I, p. 81:

„The domestic manners of the Koniagas are of the lowest order. In filth they out-do, if possible, their neighbors of the north. Thrown together in little bands under one roof, they have no idea of morality, and the marriage relation sits so loosely as hardly to excite jealousy in its abuse. Female chastity is deemed a thing of value only as men hold property in it. A young unmarried woman may live uncensured in the freest intercourse with the men; though, as soon as she belongs to one man, it is her duty to be true to him. Sodomy is common; the Kaviaks practice polygamy and incest; the Kadiaks cohabit promiscuously, brothers and sisters, parents and children. („Not only do brothers and sisters cohabit with each other, but even parents and children". Langsdorff, Voyages and Travels, London, 1814, vol. II, p. 64.) The Malemutes are content with one wife, but they have no marriage ceremony, and can put her away at pleasure. They prize boy babies, but frequently kill the girls, taking them out into the wilderness, stuffing grass into their mouth and abandoning them; yet children are highly esteemed, and the barren woman is a reproach among her people. Such persons even go so far as to make a doll or image of the offspring which they so greatly desire, and fondle it as if it were a real child. Two husbands are also allowed to one woman; one the chief or principal husband, and the other a deputy, who acts as husband and master of the house during the absence of the true lord; and who, upon the latter's return, not only yields to him his place, but becomes in the meantime his servant."

(Вместо „kaviaks" у Энгельса (Ursprung d. Familie, 1892, S. 18) — „Kaviats". Опечатка).

26. У Bancroft'a, ibid., vol. I, p. 117, Note 193:

„I have heard among them of two sons keeping their mother as a common wife, of another wedded to his daughter, and of several married to

their sisters" (Ross, Bernard — The eastern Tinneh. Smithsonian Report 1866, Washington, 1867, p. 310).

27. У Летурно, L'évolution du mariage et de la famille, 1888, p. 81: „Чиппеуеи, говорит Hearne, часто сожительствуют с матерью, а еще чаще берут в жены своих сестер и дочерей". (H. Spencer, Sociologie, t. II, p. 218.) И это говорится о краснокожих, т. е. о людях, слывущих фанатиками экзогамии. Langsdorff сообщает то же самое о кадиаках, именно, что у них братья сожительствуют с сестрами, а родители с детьми без всякого стыда (Langsdorff, Voyages, т. II, p. 64). Наконец, известно, что ни одна раса не имеет столь мало предубеждений в отношении половых связей, как эскимосы. Кукусы в Чили и карайбы также охотно вступают в брак одновременно и без всякой стыдливости с матерью и дочерью. Точно также и у каренов Тенассерима браки между братом и сестрой, отцом и дочерью довольно часты даже в наши дни (H. Spencer, Sociologie, t. II, p. 248).

Такие союзы, кровосмесительные с нашей точки зрения, имели место не только у дикарей и народов низшей расы. По словам Страбона, древние ирландцы женились без разбора на своих матерях и сестрах (Géographie. Liv. IV, paragraphe 4).

Парфяне и персы, как сообщают Юстин, Тертуллиан (Justin, Agathe, t. II. — Tertullien, in Apologet) и Страбон, без стыда женились на своих собственных матерях. В древней Персии даже религия санкционировала союз сына и матери (A. Hovelacque, L'Avesta, p. 465—466). По данным Приска такие браки имели место также у татар и у скифов, и, действительно, есть сведения, что Атилла был женат на своей дочери Эска (Démeunier, Esprit des différents peuples, t. I, p. 165).

В силу ли древних обычаев, или в целях сохранения чистоты крови, но брачные союзы между братом и сестрой дозволялись и даже предписывались в различных странах для королевских семей. Цари древнего Египта должны были жениться на своих сестрах, и Клеопатра, таким образом, стала женой своего брата Птолемея Дионисия. Инки Перу подчинялись таким же законам; и в Сиаме, во время пребывания там La Loubère, король женился на своей сестре (Démeunier, t. I, p. 166)."

28. У Вестермарка, History of Human Marriage, 1891, p. 19:

„In encyclopedical and philosophical works we meet with several different definitions of the word marriage. Most of these definitions are, however, of a merely juridical or ethical nature, comprehending either what is required to make the union legal, or what, in the eye of an idealist, the union ought to be. But it is scarcely necessary to say how far I am here from using the word in either of these senses. It is the natural history of human marriage that is the object of this treatise; and, from a scientific point of view, I think there is but one definition which may claim to be generally admitted, that, namely, according to which *marriage is nothing*

else than a more or less durable connection between male and female, lasting beyond the mere act of propagation till after the birth of the offspring. This definition is wide enough to include all others hitherto given, and narrow enough to exclude those wholly loose connections which by usage are never honoured with the name of marriage." (Курсив мой. *И. В.*)

29. У Вестермарка, ibid., p. 70:

„Free sexual intercourse previous to marriage is quite a different thing from promiscuity, *the most genuine form of which is prostitution.* But prostitution is rare among peoples living in a state of nature and unaffected by foreign influence. It is contrary to woman's natural feelings as *involving a suppression of individual inclinations.* In free sexual intercourse there is selection; a woman has for one man, or for several men, a preference which generally makes the connections more durable." (Курсив мой. *И. В.*)

30. Это дополнение (стр. 13, 14—19, 5) направлено главным образом против двух авторов, которые оказали и до сих пор еще продолжают оказывать большое влияние на развитие учения о ранних формах семьи и брака. Я имею в виду Каутского и Вестермарка. В 1882 г. Каутский выступил в журнале „Kosmos" с работой „Die Entstehung der Ehe und Familie" (XII. Band, VI. Jahrg., S. 190—207, 256—272, 329—348). В этой работе своей, в которой чувствуется сильное влияние Дарвина, с одной стороны, и немецкого географа Оскара Пешеля (17 III 1826—31VIII 1875) с другой, Каутский подверг жестокой критике теорию Бахофена и Моргана о происхождении и развитии семьи и брака и в противовес теориям названных ученых выдвинул свою теорию, которая сводится к следующим положениям:

1) Первичной формой человеческого общежития была не семья, а племя.

2) Внутри племени существовало подразделение только на поколения или, что то же, на возрастные слои, а не на семьи.

3) Дети принадлежали не отцу или матери, а племени в целом.

4) Доказательством этих положений является описанная Морганом классификаторская система родства на Гавайских о-вах. Подобная система, которая классифицирует людей исключительно по принципу принадлежности к определенному возрастному слою, совершенно не учитывая при этом отношений родства, могла возникнуть только в такое время, когда люди не обращали внимания ни на происхождение, ни на семейные узы, и, следовательно, когда еще не существовало семьи, а дети принадлежали племени.

5) Толкование Морганом гавайской классификаторской системы, как системы родства, покоится на глубоком недоразумении. Эта система вовсе не является системой родства в нашем смысле этого слова; она обозначает только поколения: все члены одного поколения соединяются в один класс под одним общим наименованием без всякого отношения к их про-

исхождению. Сам Морган пришел бы, вероятно, к такому заключению, если бы он мог освободиться от того представления, что узы родства были первичными узами, соединявшими людей, так что всякая позднейшая классификация их должна была исходить из отношений происхождения.

Следовательно, из классификаторской системы нельзя делать, подобно Моргану и его последователям, никаких выводов относительно ранних форм семьи и брака. Эта система могла возникнуть и существовать при любой форме брака, при любой форме семейных отношений.

б) Внутри племени господствовала полная половая свобода. Эта свобода — с одной стороны, вследствие прирожденного человеческому роду, равно как и всему животному миру, чувства ревности, а с другой — вследствие того обстоятельства, что женщина, как свободная и равная, находилась под защитой общества в такой же степени, как и мужчина, и об угнетении слабого сильным внутри племени не было и речи, — привела не к коммунальному браку, т. е. не к тому, чтобы мужчина имел супружеские права на всех женщин своего племени, а к гетеризму, т. е. к *более или менее непрочным, легко расторжимым моногамным союзам.*

Этому положению нисколько не противоречат приводимые Морганом и его сторонниками многочисленные рассказы об общности жен у различных примитивных народов, так как эти рассказы относятся к народам, далеко продвинувшимся вперед в своем развитии. Наоборот, факты из жизни наиболее примитивных народов, которые, подобно общественным обезьянам, эндогамны, полностью подтверждают правильность этого положения. „Сообщения о ведда, андаманцах, naya kurumba, бушменах, калифорнийцах, индейцах пуэбло и айну, вместе с тем, что нам известно о брачной жизни обезьян, — все это, по нашему мнению, достаточно подтверждает наше положение, что первичной формой половых отношений у человека была не *общность жен*, а *моногамия*". (Назв. соч., стр. 204.)

7) Толчком к дальнейшему развитию брака явился хищнический брак, который возник в результате вечных войн между племенами дикарей. „Женщины, не носившие оружия, не вызывали ярости победителя в такой степени, как мужчины. Поэтому их щадили и обращали в рабство. С течением времени случаи такого рода стали встречаться все чаще и чаще, и у особенно воинственных племен владение рабынями вошло, наконец, в привычку, даже стало потребностью. Это, в конце концов, могло привести к тому, чтобы похищение женщин стало не только случайным последствием войны, но очень часто становилось бы и поводом к ней." (Назв. соч., стр. 261.) А так как женщины похищались первоначально не отдельными лицами, а захватывались в битвах между племенами, то они, естественно, становились собственностью не отдельных лиц, а всего племени, и, таким образом, возник институт общности жен.

Следовательно, общность жен не есть нечто первичное, вытесненное затем единоличным браком, а, наоборот, „первичным был единоличный брак, а *общность жен ввел с собой хищнический брак*. Все случаи общности жен, насколько они действительно сводятся к обладанию женщиной целым племенем, а не к свободе женщины в сфере половых отношений, относятся к периоду хищнического брака. Этот последний не ввел единоличного брака, *а, напротив, устранил первоначальную моногамную гетеристическую систему*.“ (Назв. соч., стр. 262.)

8) Но и при господстве общности жен тоже нечего думать о полной беспорядочности в этом отношении. Коммунистический инстинкт, требовавший, чтобы женщина была общей собственностью, должен был бороться с инстинктом индивидуалистическим, который стремился к монополизации объекта любви. Этот индивидуалистический инстинкт постоянно должен был иметь тенденцию, особенно там, где племенной коммунизм был ослаблен, противодействовать безразличному смешению полов и образовать более или менее продолжительные брачные союзы, — союзы, в которых, разумеется, в противоположность гетеристическим бракам, выбор был только со стороны мужчин, женщина же, как рабыня, должна была отдаваться всякому, кто только пожелает ее. Наиболее сильные физически и наиболее влиятельные мужчины очень скоро стали забирать себе столько женщин, сколько они хотели и сколько им было по силам, и, таким образом, возникла *полигиния* или *частное владение женщинами*.

9) Постепенное развитие частной собственности превращает полигинию, которая является только отношением *господства*, в отношение *собственности*, т. е.—в отношение господства, покровительствуемое и гарантированное обществом, и, таким образом, возникает *частная собственность на женщин*, т. е. возникает брак в тесном смысле этого слова, брак, соответствующий понятию нашего брака. „Если при господстве первобытного коммунизма похищенные женщины считались общей собственностью, из которой, при постепенном исчезновении коммунизма, все больше и больше развивалось частное владение женщинами, — конечно, владение крайне ненадежное и шаткое, так как оно основывалось исключительно на праве сильного, — то отсюда в конце концов, должно было возникнуть право собственности на женщин: на этой ступени общество оказывает покровительство каждому индивиду в обладании приобретенными им рабынями и женами.“ (Назв. соч., стр. 264.)

10) С другой стороны, хищнический брак, разрушив прежнюю однородность племени, неизбежно должен был вызвать его расчленение. Сильное развитие у первобытных народов чувства племенного единства, которое усиливает, с одной стороны, связь каждого индивида с его соплеменниками, а с другой, — отчужденность от всех иноплеменников, должно было привести к тому, что женщины чужих племен стали объединяться в особые, обособленные друг от друга, группы. И так как дети на этой

стадии развития воспитывались матерью, а не отцом, который в большинстве случаев был неизвестен, то они, естественно, входили в состав группы, к которой принадлежала мать. Таким образом, вследствие похищения женщин с течением времени возникает *клан* и *ведение родословной по женской линии.*

11) Похищению женщин обязан своим происхождением и институт *экзогамии.* „Где между соседними племенами велись беспрестанные войны, там часто должен был иметь место тот факт, что все женщины данного племени похищались и заменялись женщинами, похищенными в других племенах. Таким образом, в конце концов, должно было войти в обычай — не жениться на женщинах своего племени, а только на похищенных в чужих племенах. Браки с женщинами своего племени стали чем-то необычайным, стоящим вне обычая, вне нравов — „безнравственным". Этим путем возник обычай внеплеменных браков, экзогамии...

Чем дольше существовала экзогамия, тем больше должна была она входить в плоть и кровь людей; она стала, наконец, инстинктом, которому люди подчиняются даже тогда, когда его действительные мотивы уже исчезли, — инстинктом, который в форме отвращения к кровосмешению сохранился и до нашего времени." (Назв. соч., стр. 271.)

Энгельс, как видно, вначале не придавал серьезного значения этой работе Каутского и полагал, что она останется незамеченной. Он ограничился разбором допущенных Каутским ошибок в своих личных к нему письмах (см. письма Энгельса к Каутскому от 10 февраля и 2 марта 1883 г. Архив Маркса и Энгельса, том I (VI) 1932, стр. 217 и 220) и в своей книге, „Происхождение семьи etc.", вышедшей два года спустя, он совершенно не упоминает работы Каутского и не критикует его концепций.

Когда же появилась работа Вестермарка „The History of Human Marriage", в которой определенно чувствовалось влияние Каутского и в которой фактически лишь были развиты его основные взгляды, Энгельс решил выступить открыто против теории происхождения семьи и брака Каутского и Вестермарка, развить в печати те критические замечания, которые он уже раньше высказал в своих письмах к Каутскому, и со всей резкостью вскрыть ошибочность положений, из которых названные авторы исходят и на которых базируется их теория.

Это тем более было необходимо, что работа Вестермарка сразу же привлекла к себе всеобщее внимание и почти во всех более или менее крупных журналах того времени появились восторженные отзывы о ней.

Критике взглядов Каутского и Вестермарка и посвящено первое большое дополнение в 4-ом издании.

Прежде всего Энгельс обрушивается на попытки Каутского и Вестермарка восстановить начальные формы человеческого общежития на основании тех порядков, которые существуют в мире животных. При этом он указывает на следующие моменты:

1) Недостаточность, противоречивость и недостоверность наших сведений о семейной и общественной жизни животных.

2) Наличие в мире животных самых различных и бок-о-бок существующих форм группировки самцов и самок, начиная от промискуитета и кончая моногамией.[1]

Далее, Энгельс убедительнейшим образом доказывает полную несостоятельность теории об изначальности парной семьи, а вместе с тем и утверждения о прирожденности человеческому роду чувства ревности.

„Одного этого (т. е. что семья и стадо у животных находятся в антагонизме из-за ревности самцов. *И. В.*) достаточно для доказательства, что животная семья и первобытное человеческое общество — вещи несовместимые; что поднявшиеся из животного состояния первобытные люди либо вовсе не знали семьи, либо, самое большое, имели такую семью, которая у животных не встречается. Такое безоружное животное, как человек периода становления, могло еще в немногих случаях пробиваться и в условиях такой изоляции, где высшей формой общения является отдельная пара, какую Вестермарк, по рассказам охотников, приписывает горилле и шимпанзе. Но для развития за пределы животного состояния, для осуществления величайшего движения вперед, какое только знает природа, требовалось еще кое-что, а именно возмещение недостающей отдельной особи способности к самозащите объединенной силой и коллективными действиями орды. Из тех условий, в которых сейчас живут человекоподобные обезьяны, переход к человеческому состоянию был бы прямо необъясним; эти обезьяны производят скорее впечатление сбившихся с пути боковых ответвлений, обреченных на постепенное вымирание и, во всяком случае, клонящихся к упадку. Одного этого достаточно, чтобы отказаться от каких бы то ни было параллелей между формами семьи у них и у первобытных людей. Взаимная же терпимость взрослых самцов, отсутствие ревности, были первым условием для образования таких больших и прочных групп, в среде которых только и могло совершиться превращение животного в человека. И, действительно, что находим мы, в качестве древнейшей и наиболее примитивной формы семьи, существование которой мы можем неоспоримо доказать в истории и которую можно еще и сейчас то тут, то там изучать? Групповой брак

[1] Интересно отметить, что это указание Энгельса до сих пор еще сохранило всю свою силу. Так, в вышедшей в 1925 г. книге профессора университета в Галле Friedrich Alverdes — „Tiersoziologie“ мы читаем:

„Относительно половых отношений у животных можно здесь уже наперед сказать, что все мыслимые только возможности реализованы в мире животных (alle nur denkbaren Möglichkeiten ihre Realisierung im Tierreich gefunden haben). Мы находим там моногамные, полигамные, а также полиандрические браки, носящие как сезонный, так и перманентный характер. Полиандрия редка. Кроме того, еще имеет место промискуитет. Под последним термином следует понимать такой порядок, когда каждый самец или самка беспорядочным образом (regellos) имеет половые сношения с рядом особей другого пола“ (S. 4).

такую форму, при которой целые группы мужчин и целые группы женщин взаимно принадлежат друг другу, и которая оставляет весьма мало места для ревности. И далее, на позднейшей стадии развития мы находим как исключение форму многомужества, которая противоречит всякому чувству ревности и потому неизвестна животным".

И, наконец, в связи с усилившимися возражениями против теории промискуитета (Летурно, Вестермарк и др.), Энгельс со всей ясностью формулирует свое отношение к этому вопросу и указывает, как следует правильно понимать „беспорядочные половые отношения". Попутно Энгельс делает весьма ценное замечание и по поводу группового брака.

„Но известные нам формы группового брака сопровождаются столь своеобразными и сложными условиями, что они с необходимостью указывают на существование более ранних, более простых форм полового общения и тем самым, в конечном счете, — на соответствующий переходу от животного состояния к человеку период беспорядочных половых отношений..."

„Но что же это значит беспорядочные половые отношения? Это значит, что запретительные преграды, имеющие силу теперь или в какую-либо более раннюю эпоху, тогда этой силы не имели".

„Если же отнять у известных нам наиболее ранних форм семьи связанные с ними представления о кровосмешении, — представления, совершенно отличные от наших и часто противоречащие им, — то мы получим форму половых отношений, которую можно обозначить только как беспорядочную. Беспорядочную постольку, поскольку еще не существовало ограничений, установленных позже обычаем. Но отсюда еще ни в коем случае не следует необходимость смешения всех без разбора в повседневной практике. Отсюда отнюдь не исключается существование временных отдельных пар, какие теперь даже при групповом браке составляют большинство случаев. И если новейший отрицатель такого первобытного состояния, Вестермарк, называет браком всякий случай, когда представители двух полов продолжают жить парой до рождения детеныша, то следует сказать, что такого рода брак вполне мог иметь место и при беспорядочных половых отношениях, нисколько не противореча беспорядочности, т. е. отсутствию установленных обычаем для полового общения ограничений".

31. В 1-м издании: „Из этого первобытного состояния развилась, вероятно, весьма рано:

1. „Кровнородственная семья..."

В 4-м издании: „*По мнению Моргана*, из этого первобытного состояния *беспорядочных половых отношений* развилась, вероятно, весьма рано:

1. „Кровнородственная семья..."

Добавление слов „по мнению Моргана" и „беспорядочных половых отношений" уточняет смысл текста.

32. В 1-м издании: „Кровнородственная семья, первая организованная форма общества и первая ступень семьи“.

В 4-м издании слова „первая организованная форма общества“ опущены.

Формулировка, данная Энгельсом в 1-м издании, воспроизводит следующее место у Моргана:„The most that can safely be claimed upon this difficult question is, that the consanguine family was *the first organized form of society* (курсив мой. *И. В.*), and that it was necessarily an improvement upon the previous unorganized state, whatever that state may have been“. (Самое большое, что можно с уверенностью утверждать по этому трудному вопросу, это — что кровнородственная семья была *первой организованной формой общества,* что она, несомненно, представляла собой усовершенствование предшествовавшего неорганизованного состояния, каково бы ни было это состояние.) Ancient Society, p. 418.

Опущение слов „первая организованная форма общества“ вызвано тем обстоятельством, что кровнородственная семья, равно как и любая другая форма семьи, не являлась средоточием всей общественной жизни и, таким образом, не покрывает собой понятия „общество“ и не может быть с ним отождествлена. Общественные и хозяйственные функции на этой стадии развития были сосредоточены в орде, но отнюдь не в кровнородственной семье, которая была брачной единицей.

33. В 1-м издании: „Зигмунд расхвастался: «Слыхано ли когда-нибудь, чтобы брат обнимал сестру, как супругу?»“

В 4-м издании слова „Зигмунд расхвастался“ опущены, так как приведенная фраза из Нибелунгов принадлежит не Зигмунду, а Фрике.

Соответствующее место в вагнеровском тексте Нибелунгов гласит:

„Fricka.

Achtest du rühmlich
der Ehe Bruch,
so prahle nun weiter
und preis' es heilig,
dass Blutschande entblüht
dem Bund eines Zwillingpaar's.
Mir schaudert das Herz,
es schwindelt mein Hirn:
bräutlich umfing
die Schwester der Bruder,
Wann — ward es erlebt'
dass leiblich Geschwister sich liebten?“

(Richard Wagner, Die Walküre. Erster Tag aus der Trilogie: Der Ring des Nibelungen. Mainz, 1876, S. 23 ff.)

34. „Эгисдрекка (Aegisdrecka)“, пир у морского мифологического существа Эгира, или „Локасенна (Lokasenna)“, спор Локи (с другими богами) — заглавие, под которым этот литературный памятник значится в основной, древнейшей рукописи поэтической Эдды, представляет собой одну из эддических поэм, возникшую в конце X в. Содержание ее заключается в следующем: на пиру у Эгира Локи, бог огня, затевает спор с собравшимися здесь другими богами и упрекает их всех по очереди в разных проступках и слабостях, что вызывает подобные же ответы с их стороны. Дело кончается вмешательством Тора, бога-громовника, который прогоняет Локи, пригрозив ему своим молотом.

35. Фрейя (Freyja) — богиня красоты, любви и плодородия, происходящая из рода Ванов, дочь Ниорда; имеет также некоторые черты хтонического божества. Известна в Норвегии и в Исландии, причем упоминается в литературных памятниках чаще всех других богинь. Брат ее, Фрейр (Freyr), сын Ниорда, весьма популярный в древней Скандинавии бог плодородия, во многом сходен с Фрейей и имеет общий с нею аттрибут — кабана с золотой щетиной. Культ его наиболее известен в Швеции, в земледельческом районе к северу от оз. Мэлар, далее, — в северной Норвегии и в Исландии. Предания знают его под именем Yngvi-Freyr, как родоначальника шведских и норвежских конунгов из рода Инглингов (Ynglingar).

36. Французский друг и поклонник Вагнера, о котором говорит Энгельс, пользовался, повидимому, не подлинным древне-северным текстом поэмы, а немецким переводом Эдды K. Simrock'a, вышедшим в нескольких изданиях во 2-й половине XIX в.: это можно предполагать на том основании, что приведенная фраза „перед богами обняла ты собственного брата“ вполне совпадает с переводом Зимрока „vor den Göttern umarmtest Du den eigenen Bruder“ (изд. 7-е, 1878, стр. 76, Aegisdrecka, строфа 32-я). Перевод Зимрока не точен: в подлиннике мы читаем:

„Þegi pú, Freyja, Þu ert fordáeđa
ok meini blandin mjǫk,
síztik at broeđr Þínom stóđo blíđ regin...“

(молчи ты, Фрейя, ты колдунья, и много в тебе зла, — ведь тебя с братом твоим застали веселые боги...). Эпизод, на который намекает здесь Локи, больше нигде не известен.

37. Здесь интересно отметить, что M. Hirschfeld, автор специального исследования „Untersuchungen zur Lokasenna“ (Acta Germanica, I, 1890, 1—85) считает, что те, кто сравнивали „Lokasenna“ с сатирами Лукиана (а это впервые было сделано еще в начале XIX в.), ближе всего подошли к пониманию этой поэмы (ук. соч., 60).

38. Ниорд (Njǫrđr) — бог плодородия и всякого богатства и обилия, покровитель мореплавания и рыболовства, из рода Ванов. По имени и по

функции соответствует северо-германской богине Nerthus, известной по Тациту (Germania, 40). Культ его был весьма распространен в Скандинавии, о чем свидетельствуют, главным образом, местные названия, производные от его имени.

39. Энгельс цитирует здесь строфу 36-ю.

40. Асы (Ásir) и Ваны (Vanir) — два рода среди скандинавских богов. Во главе Асов стоял Один; к ним же относится Тор и целый ряд других богов. Мифологические предания о войне между этими двумя группами, окончившейся их примирением и объединением, отражают какой-то перелом в области культа, время и основные причины которого до сих пор недостаточно выяснены. Культ Ванов, являющихся богами плодородия, исследователи считают во всяком случае более древним и возводят непосредственно к северно-германскому культу богини Nerthus. Наиболее общепринятой в западно-европейской научной литературе по этому вопросу является гипотеза о происхождении культа Асов, и прежде всего — Одина, с юго-востока, что приводится в связь с общением между скандинавским Севером и перешедшими в Причерноморье германскими племенами в течение первых веков нынешней эры и так называемой эпохи переселения народов.

41. Инглинга Сага (Ynglinga Saga) является сагой мифологического и легендарного характера и содержит в себе предания о богах и о конунгах древнейшего времени. Составлена на основании поэмы норвежского скальда Тиодольфа „Ynglingatal" (Родословная Инглингов), жившего во 2-й половине IX в. и в начале X в., а также — некоторых других источников, в 1-й половине XIII в. исландским историком Снорри Стурлусоном; с нее он начинает свой свод саг о норвежских конунгах под заглавием „Heimskringla". В ссылке на эту сагу у Энгельса есть небольшая фактическая неточность, не имеющая, впрочем, существенного значения: о браке между братом и сестрой у богов-Ванов говорит не сам Ниорд, который в Ynglinga Saga нигде не выступает лично, а автор саги, поясняя предание о браке Ниорда с сестрой: „|>á er Njǫrðr var með Vǫnum, |>á hafði hann atta systur sína, |>ví at |>at váru |>ar lǫg; váru |>eira bǫrn Freyr ok Freyja, en |>at var bannat með Ásum at byggva svá náit at fraendsemi" (когда Ниорд был у Ванов, он был женат на сестре своей, потому что таков был там закон; детьми их были Фрейр и Фрейя, а у Асов было запрещено сожительство в таком близком родстве), „Heimskringla" в изд. F. Jónsson, I, 1893, 13, 18—21, Ynglinga Saga, гл. 4.

(Примечания №№ 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41 составлены Е. А Рыдзевской.)

42. Фраза разделена на две из стилистических соображений.

43. В 1-м издании: „Этот шаг вперед (речь идет об исключении из взаимного полового общения братьев и сестр. *И. В.*), ввиду большей близости возраста участвующих лиц, был бесконечно важнее, но зато и труд-

нее, чем первый; он совершался постепенно, начавшись с исключения из полового общения родных братьев и сестер (т. е. с материнской стороны), сперва в отдельных случаях, затем понемногу становясь общим правилом...“

В 4-м издании: „... Он совершался постепенно, начавшись, *вероятно*, с исключения из полового общения родных братьев и сестер (т. е. с материнской стороны), сперва в отдельных случаях, затем понемногу становясь общим правилом...“

То, что Энгельс проявил в 4-м издании бóльшую осторожность в вопросе о том, как совершалось постепенное исключение из полового общения братьев и сестер, становится понятным из следующего:

В обществе, состоящем из основанных на групповом браке братьев и сестер кровнородственных семей, все мужчины в каждом поколении являются между собой братьями, и они имеют право на групповой брак со всеми женщинами соответствующего поколения, которые являются их сестрами, равно как все женщины в каждом поколении являются между собой сестрами, и они имеют право на групповой брак со всеми мужчинами соответствующего поколения. Каждая брачная группа, таким образом, состоит, во 1-х, из детей любой сестры, т. е. из единоутробных братьев и сестер, во 2-х, из детей всех сестер этой сестры, входящих в состав одной и той же кровнородственной семьи, т. е. из братьев и сестер, имеющих общих отцов, и, наконец, в 3-х, из детей сестер, принадлежащих к другим кровнородственным семьям, т. е. из групповых братьев и сестер.

Вначале Энгельс полагал, что исключение из полового общения братьев и сестер началось повсюду именно с запрещения брака для единоутробных братьев и сестер, как наиболее близких по крови лиц. При переработке же 1-го издания он, повидимому, усомнился в обязательности одного только такого пути ограничения и допустил, а это более правдоподобно, что под влиянием местных условий ограничение могло то тут, то там начаться не обязательно с запрещения брака для единоутробных братьев и сестер. В некоторых отдельных случаях оно могло начаться и исключением из полового общения детей сестер, принадлежащих к одной и той же кровнородственной семье, а иногда даже исключением из брака детей сестер, принадлежащих к разным кровнородственным семьям.

44. В 1-м издании: „В той мере, в какой была распространена эта система родства (т. е. ганованская. *И. В.*), в той же мере, по крайней мере, должна была существовать и пуналуальная семья“.

В 4-м издании: „В той мере, в какой была распространена эта система родства, в той же мере, по крайней мере, должна была существовать пуналуальная или одна из подобных ей форм семьи“.

См. примечание 56.

45. В 1-м издании: „Следы беспорядочных половых отношений, которые Бахофен, по его мнению, нашел и которые он назвал „Sumpfzeu-

gung“, восходят, как теперь уже нельзя больше сомневаться, к пуналуальной семье“.

В 4-м издании: „Следы беспорядочных половых отношений, которые Бахофен, по его мнению, нашел и которые он назвал „Sumpfzeugung“, восходят, как теперь уже нельзя больше сомневаться, к групповому браку“.

См. примечание 56.

46. В 1-м издании: „Когда Цезарь рассказывает нам о бриттах, которые находились тогда на средней ступени варварства, что у них «по 10 или 12 (мужчин) имеют общих жен, причем большей частью — братья с братьями и отцы с сыновьями», то это лучше всего объясняется существованием у них пуналуальной семьи“.

В 4-м издании: „... то это лучше всего объясняется существованием у них группового брака“.

См. примечание 56.

47. В 1-м издании: „Точно так же эта форма семьи (т. е. пуналуальная. *И. В.*) легче всего объясняет сообщения Геродота и других древних писателей об общности жен у диких и варварских народов“.

В 4-м издании: „Точно так же эта или ей подобная форма группового брака легче всего объясняет сообщения Геродота и других древних писателей об общности жен у диких и варварских народов“.

См. примечание 56.

48. В 1-м издании: „К пуналуальной семье относятся также сообщения Watson и Kaye (The People of India) о тикурах в Ауде (к северу от Ганга): „Они живут сообща (т. е. в половом отношении) почти без всякого различия большими общинами, и если двое считаются мужем и женой, то эта связь только номинальная“.

В 4-м издании: „Это относится также к тому, что сообщают Watson и Kaye (The People of India) о тикурах в Ауде...“

См. примечание 56.

49. В 1-м издании: „Непосредственно из пуналуальной семьи возник в громадном большинстве случаев институт рода. Впрочем, и австралийская система классов могла явиться исходным пунктом для него; австралийцы имеют роды, но у них нет еще пуналуальной семьи. Однако, организация австралийцев стоит совершенно особняком, и мы не будем, поэтому, на ней останавливаться“.

В 4-м издании: „Непосредственно из пуналуальной семьи, повидимому, возник в громадном большинстве случаев институт рода. Впрочем, и австралийская система классов могла явиться исходным пунктом для него; австралийцы имеют роды, но у них нет еще пуналуальной семьи; они знают лишь более грубую форму группового брака“.

См. примечание 56.

50. В 1-м издании: „Но если мы находим, что род не только необходимо, но даже само собой разумеющимся образом развился из пуна-

луальной семьи, мы вынуждены признать почти несомненным существование в прошлом этой формы семьи у всех народов, у которых могут быть обнаружены родовые учреждения, т. е. почти у всех варварских и культурных народов".

В 4-м издании: „Но если мы находим, что род не только необходимо, но даже само собой разумеющимся образом развился из пуналуальной семьи, то имеется основание признать почти несомненным существование в прошлом этой формы семьи у всех народов..."

См. примечание 56.

51. Когда Энгельс говорит, что „Морган уже в 1871 г. опубликовал дошедшие до него сведения о гавайской пуналуальной семье", он имеет в виду приведенные Морганом в его книге „Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family" (Smithsonian Contributions to Knowledge, vol. XVII, 1871, p. 452, последний пункт примечания, и 457) сообщения о пуналуальной семье на Гавайских о-вах судьи Высшего суда в Гонолулу Lorin Andrews и миссионера Artemus Bishop (Гонолулу).

Andrews в своих примечаниях к посланной им Моргану в мае 1860 г. таблице гавайской системы родства писал:

„The relationship of *pinalúa* is rather amphibious. It arose from the fact that two or more brothers, with their wives, or two or more sisters with their husbands, were inclined to possess each other in common; but the modern use of the word is that of *dear friend*, an intimate companion". (Родственное отношение pinalua носит несколько двойственный характер. Оно произошло от того, что двое или более братьев были склонны владеть сообща своими женами, или двое или более сестер — своими мужьями; но в современном употреблении это слово означает *дорогой друг*, интимный товарищ.)

A Bishop писал Моргану в апреле 1860 г. по этому вопросу следующее:

„This confusion of relationships is the result of the ancient custom among relatives of the living together of husbands and wives in common". (Эта путаница в отношениях родства есть результат существовавшего в древности среди родственных лиц обычая, по которому ряд мужей и жен жили сообща.)

52. Fison, Lorimer (9 XI 1832 — 29 X 1907) — веслеянский миссионер. Работал миссионером с 1863 до 1871 и с 1875 до 1884 г. на о-вах Фиджи, а с 1871 до 1875 г. в Австралии (Виктория и Новый Южный Уэльс). В 1884 г. Файсон оставил Фиджи и вернулся опять в Австралию, где работал миссионером в Hawthorn и Flennington (Виктория) до 1888 г.

Этнографией Файсон начал заниматься под влиянием Моргана. В 1869 г. в руки Файсона попало составленное Морганом „Циркулярное письмо относительно степеней родства у различных народов", и Файсон

сразу же составил сравнительную таблицу систем родства тонганцев (о-ва Дружбы) и фиджийцев (Рева) и, снабдив ее обширными примечаниями, переслал Моргану.

Уже в этой своей первой этнографической работе, которую Морган напечатал в своей книге „Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family“, pp. 568—583, Файсон обнаружил глубокое понимание поставленных Морганом вопросов и конечной цели, которую исследования Моргана преследовали.

Сразу же после этого Файсон обратился к ряду знакомых ему лиц в Австралии с просьбой заняться подобными исследованиями среди австралийских туземцев. Так что вскоре после своего возвращения с Фиджи в Австралию (1871) Файсон уже имел возможность послать Моргану некоторые материалы о социальной организации австралийцев, о которых у Моргана до того не было почти никаких сведений. Эти материалы были напечатаны Морганом, как приложение, к статье „Australian Kinship“ (Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences, vol. VIII, 1873, pp. 412—438), и эти же материалы легли затем в основу главы „Древнего общества“: „Организация общества на основе полового различия“.

Для получения дальнейших сведений Файсон напечатал в главных местных газетах и журналах обращения, в которых он указывал на важность изучения систем родства, „классов“ и тотемов у австралийцев и призывал всех, знакомых с жизнью туземцев, приступить к собиранию материалов по указанным вопросам. Собранные материалы он просил направлять ему.

Около 1873 г. Файсон познакомился в Австралии с Хауиттом (см. примечание 54). В лице Хауитта Файсон нашел весьма серьезного, широко образованного, преданного этнографической науке и влиятельного соратника. Их совместными усилиями, дружным, самоотверженным и неустанным трудом было положено прочное основание для австралийской этнографии.

После выхода в свет „Древнего общества“ Моргана Файсон решил приступить к обработке собранных им и Хауиттом материалов по социальной организации австралийцев и вместе с Хауиттом написать работу о системе классов и групповом браке у австралийских племен. Этой работой он намеревался подтвердить новыми фактическими данными правильность теории Моргана о групповом браке и классификаторской системе родства, в особенности то положение Моргана, на котором в значительной степени зиждется его теория о групповом браке, что классификаторская система родства отражает фактически существовавшие и у многих народов еще и теперь существующие семейно-брачные отношения. Работа эта предназначалась для трудов Смитсоновского института в Вашингтоне. Но так как Смитсоновский институт не имел

возможности немедленно ее напечатать, авторы вынуждены были, к большому своему сожалению, отказаться от преимуществ издания этой работы названным институтом и напечатали ее в Австралии. Всю работу тщательно редактировал Морган. Она посылалась Моргану частями; последняя часть была послана ему в феврале 1879 г. В мае того же года Морган написал к работе предисловие в двадцать страниц, а в 1880 г. она вышла особой книгой под названием: „Kamilaroi and Kurnai", Melbourne, Sydney, Adelaide, and Brisbane: George Robertson. Книга эта состоит из 372 страниц и посвящена Моргану. Файсону принадлежат в ней разделы: „Брак, происхождение и родство у камиларои", стр. 21—96; „Групповой брак и групповое родство", стр. 97—176; „Теоретический анализ системы брака, происхождения и родства у племени курнаи", стр. 293—314; а Хауитту — „Курнаи, их обычаи в мирное и военное время", стр. 177—292; „Резюме и общие выводы", стр. 315—366.

Книга „Kamilaroi and Kurnai", которая представляет собой дальнейшее развитие и углубление взглядов Моргана на ранние стадии общественного развития, является одним из самых ярких и талантливых сочинений в мировой этнографической литературе.

Именно этой книгой пользовался Энгельс, когда он в четвертом издании „Происхождения семьи etc." писал о групповом браке у австралийцев. (Главу из этой книги, написанную Файсоном, мы даем в приложении.)

53. Система двух классов в Австралии по Файсону (Kamilaroi and Kurnai, p. 34):

Таблица I

Местность	Название классов	
	Мужчины каждого класса	Женщины соответствующего класса
Моунт Гэмбир, Южная Австралия	Kumite	Kumitegor
	Kroki	Krokigor
Река Дарлинг, Новый Южн. Уэльс	Kilpara	Kilpara
	Mukwara	Mukwara
Мэкэй, Куинсленд	Yungaru	Yungaruan
	Wutaru	Wutaruan

Брачные правила и счет происхождения при системе двух классов, как видно из табл. II (стр. 154), таковы, что брат не может жениться на своей сестре (сестра Kumite — Kumitegor, а Kumite может жениться только на Krokigor); точно так же не могут вступать в брак между собой ни дети братьев,

ни дети сестер (сын Kumite — Kroki, а дочь брата Kumite — Krokigor; сын Kumitegor — Kumite, а дочь сестры Kumitegor — Kumitegor); в брак могут вступать только дети брата и сестры (сын Kumite — Kroki, а дочь Kumitegor — Kumitegor), т. е. двоюродные братья и сестры первой степени.

Таблица II

Мужчины	Женщины	Их дети
Kumite	Krokigor	Kroki, Krokigor
Kroki	Kumitegor	Kumite, Kumitegor
Kilpara	Mukwara	Mukwara
Mukwara	Kilpara	Kilpara
Yungaru	Wutaruan	Wutaru, Wutaruan
Wutaru	Yungaruan	Yungaru, Yungaruan

Система четырех классов, брачные правила и счет происхождения у камиларои по Файсону (Kamilaroi and Kurnai, p. 36):

Таблица III

Названия классов		Мужчины женятся на:	Их дети	
Мужчины	Женщины		Мужчины	Женщины
Ipai	Ipātha	Kubitha	Muri	Matha
Kŭbi	Kubĭtha	Ipatha	Kumbu	Butha
Kumbu	Būtha	Matha	Kubi	Kubitha
Mŭri	Mātha	Butha	Ipai	Ipatha

Как видно из этой таблицы, двоюродные братья и сестры, как со стороны отца, так и со стороны матери, могут вступать в брак между собой (сын Ipai — Muri, дочь Ipatha — Butha, а Muri на Butha жениться может). Таким образом, подразделение двух классов на четыре не ведет к дальнейшему ограничению браков между родственниками. Брачные правила при системе четырех классов по существу те же, что и при системе двух классов.

54. Howitt Alfred William — род. 17 IV 1830, умер 7 III 1908. Попал в Австралию (Мельбурн) в 1852 г. После образования в Мельбурне Ко-

митета для исследования и освоения Центральной Австралии, Хауитт, известный к тому времени, как опытный, осторожный и бесстрашный „bush-man", был направлен названным Комитетом в 1859 г. во главе небольшого исследовательского отряда в Ц. Австралию. В 1861 г. Хауитту было поручено возглавить отряд, посланный правительством Виктории на поиски участников экспедиции в Ц. Австралию Burke и Wills. В ноябре того же года Хауитт доставил в Мельбурн единственно оставшегося в живых участника экспедиции — John King'a, а в декабре 1862 г. он доставил останки погибших Burke и Wills. В награду за свою самоотверженность Хауитт был назначен в 1863 г. Police Magistrate и Warden of the Goldfields of Gippsland. Эти должности он занимал до 1889 г.

Еще во время экспедиции 1862 г. Хауитт заинтересовался жизнью туземцев, с которыми ему приходилось сталкиваться, и стал собирать этнографические материалы. Он изучил практически язык племени dieri, обитавшего в области Купер-Крик и оз. Эйр, и таким образом получил возможность познакомиться с социальной организацией этого племени. Когда затем Хауитт переехал на работу в Гиппсленд, он приступил к изучению туземного населения этой области — племени kurnai. Он настолько завоевал себе доверие kurnai, что они стали считать его полноправным членом племени, наравне с прошедшими обряд инициации, и благодаря этому Хауитт сумел так глубоко их изучить и проникнуть во все тайны их общественной и религиозной жизни. После своего знакомства с Файсоном (см. прим. 52) Хауитт понял все значение имевшихся в его распоряжении этнографических материалов и сразу же приступил к их обработке, равно как и к интенсивному и систематическому собиранию новых материалов путем личных наблюдений и через корреспондентов. Около 10 лет Хауитт работал вместе с Файсоном. За это время они опубликовали свой труд „Kamilaroi and Kurnai" и две статьи: „From Mother-right to Father-right" (Journal Anthrop. Institute, vol. XII, 1883, pp. 30—46) и „On the Deme and the Horde" (ibid., vol.XIV, 1885, pp. 142—168). После этого Хауитт продолжал свои исследования в Австралии один. В 1904 г. вышел его основной труд „The Native Tribes of South-East Australia". Этот труд, который является результатом сорокалетней неутомимой исследовательской работы и который охватывает свыше 130 австралийских племен, до сих пор еще не превзойден и является основным сочинением по этнографии Австралии.

55. Замечание Энгельса по поводу похищения женщин направлено против Каутского и Старке и имеет большое принципиальное значение.

Как мы видели выше, Каутский считал, что институт похищения женщин играл громадную роль в развитии семьи и брака, и что именно этому институту обязана своим происхождением общность жен, которая, по Каутскому, явилась на смену первичного моногамного брака. Своим указанием на то, что практикуемое австралийцами похищение женщин имеет

как раз обратное значение, что оно неизбежно ведет у них к разложению группового брака и к переходу к парному браку („...когда молодой человек похитил или увел с помощью своих друзей девушку, они все по очереди вступают с ней в половое общение, но затем она признается женой того молодого человека, который организовал похищение. И, наоборот, если похищенная женщина убежит от мужа и ею завладеет другой мужчина, она становится женой последнего, а первый утрачивает свои права на нее“. S. 29). Энгельс, таким образом, опровергает ни на чем не основанное утверждение Каутского, что „первичным был единоличный брак, а общность жен ввел с собой брак путем похищения“.

С другой стороны, в этом замечании Энгельса содержится указание на одну из причин, по которой мог совершиться у некоторых австралийских племен переход от счета родства по материнской линии к счету родства по отцовской линии. Это имеет для нас особенно важное значение потому, что факт существования в Австралии, наряду со счетом родства по материнской линии, отдельных случаев счета родства по отцовской линии, причем очень часто у наиболее примитивных племен, — явился главным основанием у Старке для отрицания приоритета материнского строя вообще и утверждения об изначальности патриархата. (Между прочим, этот факт до сих пор еще приводится противниками матриархальной теории происхождения общества как самый сильный аргумент для доказательства либо приоритета патриарха, либо же того, что материнитет и патернитет не являются последовательными стадиями в развитии общества, а что с самого начала они сосуществовали.) В своем замечании о похищении женщин Энгельс разъясняет природу этого явления.

Похищение женщин ведет к переходу от группового брака к „сожительству в течение более или менее продолжительного времени отдельными парами“, т. е. к парному браку. При переходе же к сожительству парами, совершенно независимо от причин, вызвавших этот переход, исчезает основной мотив счета родства по материнской линии, а именно неизвестность отца, и, естественно, должна появиться тенденция либо к переходу к счету родства по отцу, либо же к билатеральному счету родства, т. е. к счету родства одновременно и по материнской и по отцовской линии. Но этот счет родства по отцовской линии носит временный и местный характер. Он не является результатом внутреннего преобразования общества в силу развития экономических отношений и совершенно естественно ничего общего не имеет ни со счетом родства по линии отца при отцовском роде, ни тем более с патриархатом, как системой общественных отношений.

56. Это значительное дополнение в четвертом издании (26, 3—30, 6) посвящено проблеме группового брака и пуналуальной семьи, главным образом, в связи с новейшими данными о социальной организации австра-

лийцев, приведенными в названной уже нами выше книге Файсона и Хауитта „Kamilaroi and Kurnai".

Энгельс, как видно, остался неудовлетворенным анализом социальной организации австралийцев, который дал Морган в „Древнем обществе" (ч. II, глава 1). Этим только и можно объяснить то, что в первом издании своей книги „Происхождение семьи etc." Энгельс ограничивается лишь общей ссылкой на австралийское общество и не входит в детальное его рассмотрение (см. примечание 49).

И, действительно, глава, трактующая о социальной организации австралийцев, является самой слабой в книге Моргана. Не говоря уже о том, что в ней имеется ряд противоречий (то, например, говорится о существовании у племен камиларои восьми классов, четырех мужских и четырех женских, и на этом основании утверждается, что австралийское общество организовано на основе полового различия и является примером более древней, чем родовая, социальной организации, то — что у камиларои существуют четыре класса с двумя ветвями каждый, мужской и женской, и этот класс, поскольку его ветви не могут вступать в брак друг с другом, оказывается, таким образом, не чем иным, как родом), эта глава стоит в книге как бы особняком и не увязана в достаточной мере с остальными частями книги. Совершенно неразъясненными остались вопросы: какое место занимает групповой брак австралийцев в общем ходе развития семьи и брака; в какой связи находится форма семьи у австралийцев с пуналуальной семьей на Гавайских о-вах; в каких взаимоотношениях находятся система брачных классов, с одной стороны, и родовая организация, с другой; почему одни австралийские племена имеют только два класса, в то время как другие — имеют четыре; если классы предшествовали в Австралии образованию рода и если уже при системе классов из брака исключены братья и сестры, чем же тогда было вызвано возникновение рода у австралийцев; и, наконец, если классы имели только брачные функции, что же являлось социально-экономической единицей у австралийцев.

Эта неопределенность, которая объясняется тем обстоятельством, что материалом для главы об австралийском обществе Моргану послужили весьма скудные и крайне отрывочные данные, доставленные ему в 1871 г. его корреспондентом Файсоном, который, в свою очередь, получил их от миссионера W. Ridley и T. E. Lance, — создавала впечатление, что „организация австралийцев стоит совершенно особняком" (Энгельс, 1-е издание, S. 22), впечатление, которое, между прочим, не совсем еще сгладилось до самого последнего времени.

Далее, не уяснив по-настоящему сущности австралийской брачной системы, Морган допустил большую ошибку при анализе пуналуальной семьи, ошибку, состоящую в том, что он принял пуналуальную семью в том ее виде, в каком она была найдена на Гавайских о-вах, за древ-

нейшую и исходную форму пуналуальной семьи, и доказывая, что пуналуальная семья повсюду следовала за кровнородственной семьей и была обязательной стадией в развитии семьи, что только пуналуальная семья в состоянии удовлетворительным образом объяснить туранскую и ганованскую систему родства и что пуналуальная семья вызвала к жизни институт рода, — он имел в виду пуналуальную семью именно в ее гавайской форме.

Так думал и Энгельс вслед за Морганом, когда он работал над первым изданием своей книги „Происхождение семьи etc.“

Но если понимать пуналуальный брак так, как его определял Морган на основании обычая пуналуа на Гавайских о-вах, а именно, что это „групповой брак *нескольких*[1] родных и коллатеральных сестер и их мужей, причем общие мужья не обязательно родственны между собой, или групповой брак *нескольких* родных и коллатеральных братьев и их жен, причем эти жены не обязательно родственны между собой“ („Древнее общество“, 384), то, во-первых, совершенно неясно, как это случилось, что общие мужья сестер и общие жены братьев не родственны между собой, тогда как в кровнородственной семье, которая повсюду предшествовала пуналуальному браку, и на смену которой явилась пуналуальная семья, все мужчины и женщины в каждом поколении были между собой братьями и сестрами родными и коллатеральными, во-вторых, такой пуналуальный брак вовсе не в состоянии объяснить особенностей турано-ганованской системы родства, в частности той ее особенности, по которой человек называет своим отцом не только своего отца, но и *всех* его братьев, своей матерью — не только свою мать, но и *всех* ее сестер, своим сыном, если говорящий — мужчина, сыновей *всех* братьев, а если говорящая — женщина, то сыновей *всех* сестер и т. д., и т. д. Такая система могла возникнуть только в том случае, если в групповой брак вступали *все* братья (родные и коллатеральные) каждого поколения со *всеми* сестрами (родными и коллатеральными) соответствующего поколения, но эти братья и сестры — общие мужья и жены — не были уже между собой родными братьями и сестрами, как это имело место при кровнородственной семье, а двоюродными братьями и сестрами. Пуналуальный же брак в его гавайской форме, предполагающий возможность существования в каждом поколении *нескольких* групп братьев или сестер, из коих каждая самостоятельно состоит в групповом браке, к которому непричастны члены других групп, дает основание для родственных отношений „дядя“, „племянник“ и „племянница“ — отношения между детьми мужчины и братьями их отца, не входящими в состав брачной группы их отца, „тетка“, „племянник“ и „племянница“ — отношения между детьми женщины и сестрами их матери, не входящими в состав брач-

[1] Курсив мой. *И. В.*

ной группы их матери, „кузены“ и „кузины“ — отношения между детьми братьев, входящих в разные брачные группы, и между детьми сестер, входящих в разные брачные группы. Но турано-ганоʙанская система не предусматривает этих родственных отношений и не имеет особых терминов для обозначения их. Отсюда сам собой напрашивается вывод, что пуналуальная семья не находится в соответствии с турано-ганованской системой родства и поэтому она не в состоянии объяснить ни генезиса, ни сущности этой системы, а это неизбежно влечет за собой другой, более серьезный вывод, а именно, что классификаторская система вообще не отражает семейно-брачных отношений и, следовательно, не может быть использована для восстановления исчезнувших форм семьи и для доказательства группового брака.

Это возражение прежде всего и приводилось противниками теорий Моргана для опровержения правильности выработанного им метода и всех тех выводов, к которым он пришел благодаря этому методу.

Далее, противники Моргана указывали еще на то, что пуналуальная семья на Гавайских о-вах уже по одному тому не может считаться наиболее примитивной из всех исторически засвидетельствованных форм семьи и исходным пунтом для возникновения рода, что гавайцы, отнесенные Морганом, на основании существования у них пуналуальной семьи, главным образом, к средней ступени дикости, на самом деле, как оказалось после детального их изучения, стоят на ступени культуры значительно более высокой. И, таким образом, мы имеем дело у гавайцев не с первичной формой семьи, свойственной *всем* народам на низших ступенях развития, а, наоборот, — с высоко развитой и к тому исключительной и своеобразной формой брака, которая, в силу этого, нуждается в ином, чем думал Морган, объяснении.

Когда Энгельс изучил труд Файсона и Хауитта „Kamilaroi and Kurnai“ и увидел, какой богатый материал дают австралийцы, с одной стороны, для подтверждения теории группового брака, а с другой — для уточнения вопроса о пуналуальной семье, в котором Морган, как оказалось, „зашел слишком далеко“ (Энгельс, 4-е издание, S. 26), он решил подробно остановиться в 4-м издании на господствующей в Австралии форме группового брака и в связи с этим определить *свое*, независимое от Моргана отношение к вопросу о пуналуальной семье. Это было тем более необходимо, что в последнее время „вошло в моду у некоторых рационалистических этнографов отрицать существование группового брака“ (Engels, Ein neuentdeckter Fall von Gruppenehe, Neue Zeit, 1892—1893, I. Band, № 12, S. 373) и усилились возражения против теорий Моргана.

Энгельс указывает, что гавайский брак пуналуа отнюдь не представляет собой первичной, наиболее примитивной формы группового брака, а, наоборот, наивысшую ступень его развития, ту форму, которая „проще всего объясняет переход к более высокой форме“ (S. 26), т. е. к пар-

ному браку. Он и не является единственно известной нам формой группового брака. Примером самой низкой из всех дошедших до нас форм группового брака должен считаться групповой брак в Австралии, где *все* мужчины каждого поколения одного подразделения племени имеют право на групповой брак со *всеми* женщинами соответствующего поколения другого подразделения племени.

„Брак целыми классами, как он господствует в Австралии, — пишет Энгельс, S. 29, — представляет собой, во всяком случае, весьма низкую и первоначальную форму группового брака, тогда как семья пуналуа, насколько мы знаем, является высшей ступенью его развития. Первый, повидимому, соответствует уровню общественного развития бродячих дикарей, второй предполагает уже сравнительно устойчивые поселения коммунистических общин и ведет непосредственно к следующей, более высокой ступени развития. Между обеими этими формами брака мы, без сомнения, обнаружим и некоторые промежуточные ступени; здесь перед нами еще только открытая, едва затронутая область исследования".

Таким образом, Энгельс устанавливает крайние формы группового брака: первоначальную (австралийскую) и наивысшую, переходную к парному браку (гавайскую, пуналуальную).

Мы, правда, знаем теперь, что и австралийский брак является пуналуальным (все мужчины-мужья у австралийцев являются братьями между собой и *двоюродными братьями* своих жен, а все женщины-жены — сестрами между собой и *двоюродными сестрами* своих мужей), и было бы, конечно, правильнее говорить не о двух формах *группового брака* вообще, а о двух формах *пуналуального* брака (первичной — австралийской, когда *все* двоюродные братья каждого поколения одного подразделения племени имеют право на групповой брак со *всеми* двоюродными сестрами соответствующего поколения другого подразделения племени, и высшей — гавайской, когда брачная группа обнимает только *нескольких* братьев или сестер, и когда общие мужья в одном случае и общие жены в другом не обязательно родственны между собой), точно так же, при современном нашем понимании пуналуального брака, ряд мест в первом издании, подвергшихся Энгельсом исправлению (как например, I 21 24—IV 23, 11 (см. прим. 44), I 22, 26—IV 24, 19 (см. прим. 49) и т. д.) могли остаться неизменными, но данное Энгельсом толкование пуналуального брака на Гавайских о-вах по существу бесспорно правильно и до сих пор еще сохранило все свое значение.

Необходимо заметить, что своим уточнением понятия пуналуальной семьи Энгельс нисколько не поколебал теории Моргана о пуналуальной семье вообще. Совершенно очевидно, что независимо от того, будем ли мы считать пуналуальный брак на Гавайских о-вах первоначальной формой группового брака или же первоначальной будем считать брак у австралийцев, а гавайский пуналуальный брак — формой далеко подвинувшейся

в своем развитии вперед, — теория Моргана о пуналуальной семье, как обязательной стадии в развитии семьи, повсюду сменившей кровнородственную семью, остается в полной силе.

57. В 1-м издании: „Сожительство парами в течение более или менее продолжительного срока имело уже место при пуналуальной семье или еще раньше“.

В 4-м издании: „Сожительство парами в течение более или менее продолжительного срока имело уже место при групповом браке или еще раньше.“

См. примечание 56.

58. В 1-м издании: „Это обстоятельство не мало способствовало путанице, господствующей у миссионеров, которые усматривают в пуналуальной семье то беспорядочную общность жен, то произвольное нарушение супружеской верности“.

В 4-м издании: „Это обстоятельство не мало способствовало путанице, господствующей у миссионеров, которые усматравают в групповом браке то беспорядочную общность жен, то произвольное нарушение супружеской верности“.

См. примечание 56.

59. В 1-м издании: „Так, мы находим, что у ирокезов и у большинства других стоящих на низшей ступени варварства индейцев брак запрещен между всеми родственниками, которых насчитывает их система, а таковых несколько сот видов.“ В 4-м издании слово „всеми“ подчеркнуто для большего уточнения смысла.

60. Слово „mit“ заменено словом „seit“ по стилистическим соображениям.

61. Слово „gefragt“ заменено словом „befragt“. Стилистическое исправление.

62. В 1-м издании: „Вопрос о том, совершенно ли вытеснена теперь в Америке пуналуальная семья парным браком, должно решить дальнейшее изучение стоящих еще на высшей ступени дикости северо-западных и южно-американских народов.“ В 4-м издании: „Вопрос о том, совершенно ли вытеснен теперь в Америке групповой брак парным браком, должно решить дальнейшее изучение стоящих еще на высшей ступени дикости северо-западных и, в особенности, южно-американских народов. Относительно последних приводятся столь разнообразные примеры половой свободы, что вряд ли приходится допустить здесь полное преодоление старого группового брака“.

Об употреблении в 4-м издании вместо „пуналуальная семья“ — „групповой брак“ см. примечание 56.

О половой свободе, в особенности для женщин до вступления в брак, у народов Центральной и Южной Америки см.: Lery, Jean de, Histoire d'un voyage fait en terre de Brésil, autrement dite Amérique,

1585, p. 303; Arriaga, Pablo Joseph, La extirpacion de la idolatria del Piru, 1621, p. 34; Lozano, Pedro, Descripcion Chorographica del terreno, rios, arboles, y animales de las dilatadissimas Provincias del Gran Chaco, Gualamba, etc., 1733, pp. 70, 102; Herrera, A. de, General History of America, commonly called the West Indies, 1740, vol. III, p. 304; Pauw, Cornelius, Recherches philosophiques sur les Américains, 1770, t. II, p. 217; Falkner, T., A Description of Patagonia and the adjoining parts of South America, 1774, p. 97; Ulloa, G. J. and A. de, A Voyage to South America, in: Pinkerton, Voyages and Travels, 1813, vol. XIV, p. 521; Feldner, W. C. G. Reisen durch mehrere Provinzen Brasiliens, 1828, B. II, SS. 143, 148; Debret, J. B., Voyage pittoresque et historique au Brésil, 1834, p. 303; Orbigny, A. Dessalines d', Voyage dans l' Amérique méridionale, 1835—1847, t. II, pp. 248, 648, t. III, p. 95; Lacroix, F., Patagonie, Terre-de-Feu et îles Malouines (L'Univers), 1841, p. 25; Schomburgk, R., Reisen in Britisch-Guiana in den Jahren 1840—1844; 1847—1848, B. II, SS. 312, 316; Oviedo y Valdes, G. H. de, Sumario de la Natural Historia de las Indias (Biblioteca de Autores Españoles, vol. XXII), 1852, p. 482; Gomara, Francisco Lopez de, Historia general de las Indias (Biblioteca de Autores Españoles, vol. XXII), 1852, p. 206; Bourne, B. F., The Captive in Patagonia, 1853, pp. 56 sqq., 132; Cieza de Leon, Pedro de, La crónica del Peru (Biblioteca de Autores Españoles, vol. XXIII), 1853, pp. 360, 371; Rivero, M. E. and J. J. von Tschudi, Peruvian Antiquities, 1854, p. 184; Dalton, H. G., History of British Guiana, 1855, vol. I, p. 80; Magalhães Gandavo, Pedro de, Historia da Provincia Sãta Cruz, a que vulgarmete chamamos Brasil (Revista Trimensal do instituto historico e geographico Brasileiro, vol. XXI), 1858, p. 411; Bell, C. Napier, Remarks on the Mosquito Territory, its Climate, People, Productions, etc. (Journal of the Royal Geographical Society, vol. XXXII), 1862, p. 251; Yves d'Evreux, Voyage dans le Nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614, ed. F. Denis, 1864, pp. 47, 87; Guinnard, A., Trois ans d'esclavage chez les Patagons, 1864, p. 122; Andagoya, Pascual de, Narrative of the Proceedings of Pedrarias Davila in the Province of Tierra Firme, etc., 1865, p. 414; Martius, C. F. Ph. von, Beiträge zur Ethnographie und Sprachenkunde Amerika's zumal Brasiliens, 1867, B. I, SS. 112, 290; Brett, W. H., The Indian Tribes of Guiana, 1868, p. 320; Garcilasso de la Vega, First Part of the Royal Commentaries of the Yncas, 1869, vol. I, p. 59; Bancroft, H. H., The Native Races of the Pacific States of North America, 1875, vol. I, p. 730; Thévet, André, Les Singularitez de la France antartique autrement nommée Amérique, 1878, pp. 211 sqq., 215; Hahn, Ph., La Mére et l'enfant chez les Fuégiens du Sud (Yaghan). Bulletin de la Société d'Anthropologie, 3-e Série, III, 1883, p. 804; Ehrenreich, Paul, Ueber die Botocudos der brasilianischen Provinzen Espiritu Santo und Minas Geraes (Zeitschrift für Ethnologie, XIX), 1887, S. 31; Ehrenreich, Paul, Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens (Veröffentlichungen aus dem k. Museum für Völkerkunde, II), 1891, S. 65;

Hyades, P. et Deniker, J.: Mission scientifique du Cap Horn, 1882—1883, tome VII, 1891, p. 379. См. Briffault, The Mothers, II, p. 4 sqq.

О групповом браке и о легко расторжимых брачных союзах у народов Южной Америки см.: Keane, A. H., On the Botocudos (Journal of the Anthropological Institute, vol. XIII), 1884, p. 206; Lozano, P., Descripcion Chorographica del terreno... Gran Chaco, 1733, p. 70; Jardin, Gomes, Sobre os Indios Uiacurús e Guanás (Revista Trimensal de historia e geographia, vol. XIII) 1845, p. 356; Martial, L. F.,: Mission scientifique du Gap Horn, tome I, 1888, p. 199.

Указаны только те источники, которые вышли в свет до появления четвертого издания книги Энгельса.

63. У Bancroft'a, op. cit., p. 352: „There is generally a kind of thanksgiving-day once a year, when the *people of neighboring tribes* (курсив мой. *И. В.*) meet and dance. The annual feast of the Veeards is a good illustration of the manner of these entertainments. The dance, which takes place in a large wigwam, is performed by as many men as there is room for, and a small proportion of women. They move in a circle slowly round the fire, accompanying themselves with their peculiar chant. Each individual is dressed in all the finery he can muster; every valuable he possesses in the way of shells, furs, or woodpecker-scalps, does duty on this occasion; so that the wealth of the dancers may be reckoned at a glance. When the dance has concluded, an old gray-beard of the tribe rises, and pronounces a thanksgiving oration, wherein he enumerates the benefits received, the riches accumulated, and the victories won during the year; exhorting the hearers meanwhile, by good conduct and moral behavior, to deserve yet greater benefits. This savage Nestor is listened to in silence and with respect; his audience seeming to drink in with avidity every drop of wisdom that falls from his lips; but no sooner is the harangue concluded than every one does his best to violate the moral precepts so lately inculcated, by a grand debauch.

The Cahrocs have a similar festival, which they call the Feast of the Propitiation. Its object is much the same as that of the feast just described, but in place of the orator, the chief personage of the day is called the Chareya, which is also the appellation of their deity... And now the real Propitiation-Dance takes place, the men alone participating in its sacred movements, which are accompanied by the low, monotonous chant of singers. The dance over, all solemnity vanishes, and a lecherous saturnalia ensues, which will not bear description".

В 4-м издании слово „племена" взято в кавычки, так как речь здесь идет, как Энгельс дальше весьма справедливо замечает, не о племенах, а о родах.

64. В 1-м издании: „Подобные пережитки (общности жен. *И. В.*) хорошо известны в древнем мире. Так, финикийские девушки проституи-

ровали себя на празднествах в храме Астарты. Даже средневековое право первой ночи, которое, вопреки усилиям немецких новоромантиков обелить его, все же очень прочно существовало, является, вероятно, обломком пуналуальной семьи, уцелевшим благодаря кельтскому роду (клану).“

Эти факты, которые приведены в 1-м издании для доказательства существования в древнем мире и средних веках пережитков общности жен, рассматриваются Энгельсом в 4-м издании в связи с теорией Бахофена об искупительной жертве, которую должны были приносить женщины в переходный период от группового брака к парному за право на целомудрие (IV 35,4—IV, 37,10). Причем, в 4-м издании количество аналогичных примеров значительно увеличено, а пример проституции финикийских девушек в храме Астарты опущен. Далее, jus primae noctis трактуется в 4-м издании не как „обломок пуналуальной семьи“, а как институт, „оставшийся непосредственно от группового брака“ (IV 36, 28).

65. См. Fison and Howitt, Kamilaroi and Kurnai, p. 354: „Институт, о котором я говорю — это монополия, в той или иной степени, на женщин старших мужчин племени. Но эта монополия не исключительная: в известное время и при известных случаях старое коммунальное право оживает, в пользу молодых мужчин или дружеских иноплеменников, посещающих племя. Это обычно по всей Австралии, особенно там, где групповой брак еще сохранился в силе“.

Факт монополии старших мужчин на женщин в Австралии Энгельс, повидимому, излагает по Жиро-Телону.

У Жиро-Телона (Les Origines du Mariage et de la Famille, 1884, p. 84): „Dans quelques tribus les femmes sont plus ou moins monopolisées par les hommes d'âge mûr, par les chefs et les sorciers; mais le droit communiste revit en certaines circonstances (assemblées, fêtes, etc.), et les maris sont tenus de prêter leurs femmes aux jeunes gens — toujours sous le contrôle de la loi des classes. — “

66. У Вестермарка, op. cit., p. 28 sqq.: „Как сообщает Dalton, горное племя Индии — Hos справляет ежегодно большой праздник в январе, «когда житницы полны зерном, и народ, по его собственному выражению, полон всякой чертовщины. У них существует странное представление, что в это время мужчины и женщины так полны порочных влечений, что решительно необходимо, для их личной безопасности, дать свободный выход их страстям. Праздник, поэтому, переходит в сатурналии, во время которых слуги забывают свои обязанности относительно господ, дети — уважение к своим родителям, мужчины — уважение к женщинам, а женщины — всякую скромность, стыдливость и кротость». Предаваясь своим любовным влечениям, мужчины и женщины делаются почти животными, и молодым девушкам предоставляется полная свобода (Descriptive Ethnology of Bengal, pp. 196 sqq.).

Этот же автор прибавляет, что «кажется, большая часть горных племен как бы нашла необходимым в качестве побудительной меры к браку допустить в известные сезоны года свободное общение между полами» (ibid., p. 300). У санталов «браки заключаются, по большей части, один раз в год — в январе. В продолжение шести дней все долженствующие вступить в брак живут в беспорядочном конкубинате, и только после этого вся группа разбивается на отдельные брачные пары». (Watson and Kaye, The People of India, vol. I. no. 2. Rowney, The Wild Tribes of India, p. 76). По словам Shortt'a, пэнджи Джейпура имеют праздник, на который сходятся мужчины и женщины. Низшие касты справляют этот праздник, продолжающийся целый месяц, беспорядочным общением полов, которые соединяются по свободному выбору (Contribution to the Ethnology of Jeypore, Trans. Ethn. Soc., N. S., vol. VI, p. 269). Такой же праздник, где господствует половая невоздержанность и свобода, справляют один раз в год котары, племя, населяющее Нильгири (Shortt, Account of the Hill Tribes of the Neilgherries, Trans. Ethn. Soc., N. S., vol. VII, p. 282). То же самое сообщает Bancroft о кере Новой Мексики (Native Races, vol. I, p. 551 sqq.), Fritsch — о готтентотах (Die Eingeborenen Süd-Afrika's, p. 328), наконец, Swann — о некоторых племенах близ оз. Ньяссы. Далее, в Риме совершался праздник в апреле месяце в честь Венеры (Westropp and Wake, Ancient Symbol Worship, p. 26), а Mannhardt приводит некоторые любопытные народные обычаи в Германии, Англии, Эстонии и других государствах Европы, которые указывают на то, что половой инстинкт действует наиболее сильно весной и в начале лета (Mannhardt, Wald- und Feldkulte, vol. I, ch. V, §§ 8—11, особенно pp. 449, 450, 469, 480 sqq. См. также Kulischer, Die geschlechtliche Zuchtwahl bei den Menschen in der Urzeit. Zeitschr. für Ethnologie, vol. VIII, pp. 152—156)".

67. См. Westermarck, History of Human Marriage, ch. II: A human pairing season in primitive times, pp. 25—38.

68. „Personen" — описка. У Бахофена: „Persönlichkeiten".

69. См. относящиеся сюда факты у Жиро-Телона, op. cit., ch. I: Du caractère du mariage dans l'antiquité, pp. 1—54, и у Вестермарка, op. cit., pp. 72—80.

70. Agassiz, Jean Louis Rodolphe (28 V 1807—14 XII 1873) — выдающийся швейцарско-американский натуралист (зоолог, геолог и географ). В 1865 г. Agassiz предпринял экспедицию в Бразилию, которая продолжалась 19 месяцев. Журнал экспедиции, составленный, главным образом, его женой, Elisabeth Cabot Cary-Agassiz, которая его сопровождала, напечатан в 1868 г. под названием: „A Journey in Brazil, by Professor and Mrs. Louis Agassiz" (Boston: Ticknor & Fields. London: Trübner & Co.), XIX + 540 pp.

71. „New-York" — описка. Надо: „London".

72. „1886" — опечатка. Надо: „1868".

73. Соответствующее место у Agassiz'a гласит: „Наш разговор напомнил мне об одной социальной черте, которая поражает нас своей всеобщностью тем больше, чем дольше мы остаемся на Амазонке. Здесь были люди благородного звания, хотя и индейской крови, поднявшиеся над нуждой, жившие с комфортом, по сравнению с окружающим населением, с известной зажиточностью, люди, от которых во всяком другом обществе мы могли бы с уверенностью ждать знания элементарных правил нравственности. Между тем, когда я был представлен дочери, и естественно задал какой-то вопрос об ее отце, предполагая, что это — отсутствующий капитан, мать ответила, улыбаясь, как если бы речь шла о чем-то само собой разумеющемся: «Naõ tem pai; é filha da fortúna», — «у нее нет отца; она дочь счастья». Таким же образом, когда дочь показала мне двух собственных детей, двух прекрасных малышей, на несколько оттенков светлее ее самой, и я спросил не на войне ли их отец, как и остальные мужчины, она дала мне тот же ответ: «у них нет отца». Так индейские или полукровные женщины всегда говорят здесь о своих незаконных детях, и хотя они говорят это без тона грусти или порицания, не видя в этом никакой вины или стыда, как если бы они говорили, что отец отсутствует или умер, в действительности это имеет в высшей степени грустный смысл... И это далеко не необыкновенный случай; среди простонародья противоположное является исключением. Дети часто совершенно не знают, кто их отец. Они знают мать, на которую падают все заботы и ответственность, но не знают отца, и, повидимому, не бывает случая, чтобы женщина или ее дети имели к нему какие нибудь претензии“ (A Journey in Brazil, p. 266 sqq.).

74. См. относящиеся сюда факты в работах, указанных в примечании 69.

75. См. примечание 25.

76. У Банкрофта, op. cit., p. 584 sqq.:

„The Tahus, says Castañeda, are obliged to purchase a maiden from her parents, and deliver her to the *cacique*,[225] chief, or possibly high priest, to whom was accorded the *droit de seigneur*. If the bride proves to be no virgin, all the presents are returned by her parents, and it is optional with the bridegroom to keep her or condemn her to the life of a public prostitute. ([225] The word *cacique*, which was used by the Spaniards to designate the chiefs and rulers of provinces and towns throughout the West Indies, Central America, Mexico, and Peru, is originally taken from the Cuban language. Oviedo, Hist. Gen., tom. IV, p. 595, explains it as follows: „Cacique: señor, jefe absoluto ó rey de una comarca ó Estado. En nuestros dias suele emplearse esta voz en algunas poblaciones de la parte oriental de Cuba, para designar al regidor decano de un ayuntamiento. Asi se dice: Regidor cacique. Metafóricamente tiene aplicacion en nuestra península, para designar á los que en los pueblos pequeños llevan la voz y gobiernan á su antojo y capricho“.)

См. еще vol. II, p. 671: „Notwithstanding the disgrace attached to a woman who had lost her virginity before marriage and concealed the fact, we are assured by Andagoya that in Nicaragua a custom similar to the European „droit du seigneur" was practiced by a priest living in the temple, who slept with the bride during the night preceding her marriage.[34] ([34]„La noche ántes habia de dormir con la novia uno que tenian por papa." Andagoya, in Navarrete, Col. de Viages, tom. III, p. 414; Herrera, Hist. Gen., dec. III, lib. V, cap. XII. Oviedo perhaps alludes to this custom when he says: „Muchos hay que quieren más las corrompidas que no las vírgenes". Hist. Gen., tom. IV, p. 50; Malte-Brun, Précis de la Géog., tome VI, p. 472.)"

77. Sugenheim, Samuel (8 V 1811—15 III 1877) — немецкий историк. Его работа, на которую ссылается Энгельс, вышла в 1861 г. под названием: „Geschichte der Aufhebung der Leibeigenschaft und Hörigkeit in Europa bis um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts" (St. Petersburg. VIII + 543 SS.) и была премирована русской Академией Наук.

Каталонский оригинал текста гласит: „Item, sentenciam arbitram, é declaram que les dits senyors non pugan prendre per didas per sos fills, ó altres qualsevols creaturas les mullers dels dits pagesos, de remença, ab paga ni sens paga, menys de lur voluntat; ni tampoc pugan la primera nit que lo pagés prend muller dormir ab elle, ó en senyal de senyoria, la nit de las bodas, après que la muller sera colgada en lo lit, pasar sobre aquell, sobre la dita muller; ni pugan los dits senyors de la filla ò fill de pagès, ab paga, ni sens paga servirse dells sens sa voluntat".

78. Это дополнение в 4-м издании (34, 21—37, 29) посвящено открытой Бахофеном переходной форме от группового к парному браку или, точнее, вопросу о пережитках группового брака. Прежде всего Энгельс указывает на то, что великое открытие Бахофена им самим мистифицировано: искупительная жертва, посредством которой женщина приобретала право на целомудрие, не есть искупление за нарушение старых заповедей богов, как думал Бахофен, видевший в религии главный рычаг общественного развития, а является естественным и неизбежным результатом реально существовавших семейно-брачных отношений, а именно: выкупом за былую общность мужей, выкупом за групповой брак. Затем Энгельс приводит существовавшие и еще до сих пор существующие у различных народов пережитки группового брака (религиозная проституция, ежегодная и однократная, половая свобода девушек до замужества, осуществление права на невесту во время свадьбы друзьями и родными жениха или приглашенными на свадьбу гостями, право первой ночи).

В конце этого дополнения (37,11—37,29) Энгельс подчеркивает правильность высказанного Бахофеном мнения, что переход от гетеризма к единобрачию совершался, главным образом, благодаря женщинам, и вскрывает социально-экономические причины этого явления.

79. В 1-м издании: „Уже в парном браке группа была сведена к своей конечной единице, своей молекуле: к одному мужчине и одной женщине.“

В 4-м издании для большего уточнения смысла прибавлено слово: „двухатомной“.

80. В 1-м издании: „Трудно сказать, являлся ли в глазах автора так называемой первой книги Моисея праотец Авраам владельцем своих стад в силу собственного права или же в силу своего положения, фактически наследственного представителя рода. Несомненно лишь то, что мы не должны представлять его себе собственником в современном смысле этого слова. Кроме того, несомненно также, что на пороге достоверной истории мы всюду находим стада, как частную собственность отдельных глав семейств, совершенно так же, как и произведения искусства варварского периода, металлическую утварь, предметы роскоши и, наконец, людской скот — рабов“.

В 4-м издании: „Трудно сказать, являлся ли в глазах автора так называемой первой книги Моисея праотец Авраам владельцем своих стад в силу собственного права, как глава семейной общины, или же в силу своего положения фактически наследственного представителя рода. Несомненно лишь то, что мы не должны представлять его себе собственником в современном смысле этого слова. Кроме того, несомненно также, что на пороге достоверной истории мы всюду находим стада как обособленную собственность глав семейств, совершенно так же, как и произведения искусства варварского периода, металлическую утварь, предметы роскоши и, наконец, людской скот — рабов“.

См. примечание 102.

81. В 1-м издании: „С введением скотоводства, обработки металлов, ткачества и, наконец, земледелия положение изменилось. То же самое, что произошло с женами, которых прежде было так много, и которые теперь стали стоимостью и предметом купли, произошло и с рабочей силой, особенно после того, как стада окончательно перешли в частное владение“.

В 4-м издании: „С введением скотоводства, обработки металлов, ткачества и, наконец, земледелия положение изменилось. То же самое, что произошло с женами, которых прежде было так легко добыть, и которые теперь стали меновой стоимостью и предметом купли, произошло и с рабочей силой, особенно после того, как стада окончательно перешли в семейное владение“.

Употребленное в 1-м издании выражение „которых прежде было так много“ (в данном случае вопрос идет не о *количестве* жен, а *о способе их приобретения*) заменено выражением „которых прежде было так легко добыть“.

Вместо слова „стоимость“ для большого уточнения смысла употреблено: „меновая стоимость“.

О замене слов „частное владение“ словами „семейное владение“ см. примечание 102.

82. В 1-м издании: „Такие богатства, лишь только они перешли в частное владение и быстро после этого умножились, нанесли обществу, основанному на парном браке и на роде, сильный удар“.

В 4-м издании: „Такие богатства, лишь только они перешли в частное владение семей и быстро после этого умножились, нанесли обществу, основанному на парном браке и материнском роде, сильный удар“.

О добавлении в 4-м издании слова „семей“ см. примечание 102. Слово „материнском“ добавлено для большей ясности.

83. В 1-м издании: „Имущество должно было оставаться в роде. При незначительности предметов наследования, они, вероятно, издавна на практике переходили к ближайшим сородичам, следовательно, к агнатам с материнской стороны. Дети же умершего мужчины принадлежали не к его роду, а к роду своей матери; они наследовали первоначально на ряду с остальными агнатами матери, а впоследствии, возможно, — в первую очередь, но отцу своему наследовать они не могли, так как не принадлежали к его роду, а его имущество должно было оставаться в его роде“. Употребленное Энгельсом в 1-м издании для обозначения родственников с материнской стороны слово „агнаты“ (агнатами в юридической литературе принято обозначать не родственников вообще, а только родственников по мужской линии) заменено в 4-м издании словом „blutsverwandte“ (кровные родственники). См. у него же в 1-м издании, стр. 87: „...die Agnaten (Verwandte in männlicher Linie)...“

Слово „zuerst“ в 1-м издании заменено в 4-м издании по стилистическим соображениям словом „anfangs“.

84. В 1-м издании: „Но что она (т. е. такая революция. *И. В.*) действительно имела место, доказано более чем требуется собранными, в особенности Бахофеном, многочисленными остатками материнского права, и как легко она совершается, мы видим на примере целого ряда индейских племен...“

В 4-м издании: „Но что она действительно имела место, доказано более чем требуется собранными, в особенности Бахофеном, многочисленными остатками материнского права; как легко она совершается, мы видим на примере целого ряда индейских племен...“

Фраза разделена в 4-м издании на две по стилистическим мотивам.

85. Добавленная в 4-м издании фраза содержит общее указание на то, что в книге М. Ковалевского „Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété“, Stockholm, 1890, приведены данные о том, как совершался переход от материнского к отцовскому праву у культурных народов Старого света.

86. В 1-м издании: „Это приниженное положение женщины, как оно ярко обнаруживается особенно у греков героического и классического

периодов, понемногу стало прикрашиваться и лицемерно прикрываться, местами облекаться в более мягкие формы; но оно отнюдь не было устранено".

В 4-м издании:„Это приниженное положение женщины, как оно ярко обнаруживается особенно у греков героического и, еще более, классического периода, понемногу стало прикрашиваться и лицемерно прикрываться, местами облекаться в более мягкую форму; но оно отнюдь не было устранено".

Слова „еще более" добавлены в 4-м издании для уточнения смысла.

Вместо „в более мягкие формы" в 1-м издании, в 4-м издании „в более мягкую форму" — стилистическое изменение.

87. О семейной общине у южных славян см. М. Ковалевский, Tableau des origines etc., pp. 63—65. Более подробно — в его книге „Первобытное право", вып. I. Род, 1886, стр. 20—31.

88. О большой семье или семейной общине в России см. М. Ковалевский, Tableau des origines etc., pp. 65—66. Более подробно — в его книге „Первобытное право", вып. I. Род, стр. 32—38.

89. Вместо „Heussler" (у Ковалевского, Tableau des origines etc., p. 62, „Heuszler") следует писать „Heusler".

90. Heusler, Andreas (30 IX 1834—2 XI 1921) швейцарский юрист. С 1863 до 1913 г. занимал кафедру немецкого права на Юридическом факультете Базельского университета. Автор целого ряда трудов по гражданскому праву и процессу, а также по истории государственного строя. (См. биографию Heusler'a — Deutsches Biographisches Jahrbuch, hrsg. vom Verbande der Deutschen Akademien, Band III, das Jahr 1921; 1927, SS. 137—142.)

Наиболее значительным трудом Heusler'a является „Institutionen des Deutschen Privatrechts" (Systematisches Handbuch der Deutschen Rechtswissenschaft, hrsg. von Karl Binding; zweite Abtheilung, zweiter Theil, Leipzig), I. Band, 1885, XI + 396 S., II. Band, 1886, XII + 670 S.

Энгельс цитирует Heusler'a по Ковалевскому (Tableau des origines etc., p. 62). Соответствующее место у Heusler'a гласит: „Die Familie des alten Rechtes ist nicht ein Verband von Blutsverwandten, sondern eine Gemeinschaft der Hausgenossen. Zur familia zählen die hörigen Leute aller Art, welche in mannigfach strenger Abhängigkeit aus den verschiedensten Gründen dem Herrn des Hauses untergeben sind, Familie ist die Hausgenossenschaft der unter der Munt, der Hausherrschaft des pater familias vereinigten Personen ohne Rücksicht auf Blutsverwandtschaft und ohne Nothwendigkeit einer solchen" (Institutionen des Deutschen Privatrechts, B. II, S. 271).

Ковалевский (Tableau des origines etc., p. 62) цитировал это место из Heusler'a, повидимому, на память, так как его цитата не полностью совпадает с приведенным нами текстом Heusler'a.

91. См. Ковалевский, Tableau des origines etc., p. 67 sqq.

92. См. Ковалевский, op. cit., p. 66.

93. Эти факты были приведены в 1-м издании в главе: „Род у кельтов и германцев“ (98, 3—14) для доказательства наличия следов прежней родовой организации во Франции.

1-е издание (98,3—14)

„Существовавшие во Франции, особенно в Ниверне и Франш-Конте, до самой революции коммунистические хозяйства крепостных семейств, подобные славянским семейным общинам в сербо-хорватской земле, тоже являются остатком прежней родовой организации. Они еще до сих пор не совсем исчезли; так напр. около Лугана (Саона и Луара) можно еще увидеть много больших, своеобразно построенных крестьянских домов с общим центральным залом и спальнями вокруг, в которых живет несколько поколений одного и того же семейства“.

4-е издание (45,18—27)

„...; во Франции они (т. е. семейные общины. *И. В.*) удержались в Ниверне под названием parçonneries вплоть до французской революции, а в Франш-Конте они еще до сих пор не совсем исчезли. В районе Лугана (Саона и Луара) можно увидеть большие крестьянские дома с общим, высоким, до самой крыши доходящим, центральным залом и расположенными вокруг него спальнями, в которые поднимаются по лестницам в шесть-восемь ступенек, и где живет несколько поколений одного и того же семейства“.

См. Ковалевский, op. cit., p. 93 sqq.; Первобытное право, вып. I, стр. 39—41.

94. Nearchus — один из сподвижников Александра Македонского. При возвращении греческого войска из Индии в Малую Азию, Неарх, по приказанию Александра, исследовал береговую полосу Индийского моря вплоть до Персидского залива. Свое путешествие вдоль Индийского побережья Неарх описал в сочинении, которое использовал Страбон и часть которого сохранена у Арриана в его „Indica“.

Имеется в виду следующее место у Страбона: „... et quod alii quidam per cognationes et communiter agros colant, et quum fructus colligant, quisque onus suum tollat in anni alimenta, reliquum vero crement, ne otiosi sint, sed habeant laborandi causam“ (у других поля обрабатываются сообща родственниками, а по уборке плодов каждый получает нужное для своего пропитания на год; остальное сожигается для того, чтобы люди не оставались праздными и имели бы причину работать снова). Geographica. Lib. XV, cap. I. India, 66.

См. Ковалевский, op. cit., p. 94.

95. См. Ковалевский, op. cit., p. 89:

„У арийских племен Пенджаба и северо-западной Индии поземельные отношения носят тот же характер общей семейной собственности.

Чтобы держаться исключительно оффициальных данных, сошлюсь на решение Тайного совета Англии, который представляет из себя высшую апелляционную инстанцию для этого рода дел. «Никто из членов семейной группы, гласит это решение, не может претендовать ни на право собственности, ни на право индивидуального владения в отношении той или другой части общинных земель». Доходы общего домашнего хозяйства поступают в общую кассу и служат на покрытие общих расходов".

96. См. Ковалевский, Tableau des origines etc., p. 89.

97. A. Hanoteau, A. Letourneux. La Kabylie et les coutumes Kabyles. Paris, t. II, 1873, p. 6: „Семья является первичной единицей общественной организации; она состоит из отца, матери, сыновей, их жен и детей, внуков, дядей, теток, племянников и кузенов. Очень часто все эти лица живут сообща и этим вызывают к себе всеобщее уважение. Имущество находится в нераздельном владении, и доходы идут на содержание всех без различия".

См. Ковалевский, op. cit., p. 88 sqq.

98. Zurita, Alonzo de — испанский историк XVI века. В течение 19 лет (с 1540 до 1560 г.) жил в Центральной Америке, где занимал разные административные должности. Его основной труд, посвященный социальной организации туземного населения Мексики, издал впервые, в переводе на французский язык, Ternaux-Compans под названием: „Rapport sur les différentes classes de chefs de la Nouvelle-Espagne, sur les lois, les moeurs des habitants, sur les impôts établis avant et depuis la conquête, etc., etc. (H. Ternaux-Compans. Voyages, relations et mémoires originaux pour servir à l'histoire de la découverte de l'Amérique, publiés pour la première fois en français, Paris, 1840 (t. XI), XVI + 418 pp.)

В 1891 г. этот труд был напечатан в оригинале в 3-м томе серии Nueva Colección de documentos para la historia de México", México.

О „calpulli" см. назв. соч., pp. 50—64 (франц. издание): „... Calpulli или Chinancalli, что то же, означает: квартал (barrio), населенный старинной семьей, которая с давних времен владеет территорией с определенными границами, и все члены которой общего происхождения.

Земли принадлежали всем членам calpulli. Calpulli, т. е. семьи или кварталы, представляют весьма обычное явление в каждой провинции... С самого прихода индейцев в эту страну земли calpulli составляют собственность всей массы населения. Каждая семья или колено (tribu) получили определенный участок земли в пожизненное пользование... Эти участки не принадлежат отдельным лицам, а являются общим достоянием calpulli в целом. Тот кто получил земли от государя не имеет права их отчуждать; он может только пользоваться ими в продолжении своей жизни, но не может передать их никому по наследству.

Происхождение calpulli. Величина и значительность calpulli находится в зависимости от раздела территории, произведенного древними завоевателями или колонистами. Они принадлежат их потомкам. Когда

какая либо семья вымирает, то принадлежавшие этой семье земли становятся опять общим достоянием calpulli, и старшина calpulli распределяет их среди наиболее нуждающихся членов квартала, следуя обычаю, о котором будет сказано дальше. Так, никогда нельзя было давать земли чуждым calpulli лицам, точно так же, как у израильтян не допускалось, чтобы земли переходили от одного колена к другому...

Земли отдавались в аренду членам другого calpulli. В случае общественной нужды, можно было сдавать земли в аренду членам другого calpulli, но отнюдь не при каких либо других обстоятельствах. Ни в коем случае не разрешалось, и еще теперь запрещено, членам одного calpulli обрабатывать земли другого calpulli во избежание смешения населения и перехода членов одной семьи в другую.

Причины, побуждавшие индейцев брать земли в аренду. У них были некоторые поводы, которые побуждали их скорее брать земли в аренду, чем присоединять новые земли к своему calpulli. Прежде всего, земли представлялись уже обработанными, причем либо на условиях незначительной ренты, либо же за часть урожая. Далее, могло случиться, что эти земли лучше тех, которыми они уже владели или тех, которые могли достаться их calpulli по распределению, или же, что им вовсе не дадут новой земли. Наконец, им легко было обработать и те и другие.

Тот, кто покидал свой calpulli, терял свои земли. Если случалось, что член какого либо calpulli покидал его, чтобы поселиться в другом calpulli, он лишался выделенной ему земли, в силу древнего обычая, который никогда не нарушался. Эта земля становилась общим достоянием calpulli, и старшина распределял ее между неимущими членами.

Надзор за землями calpulli. Если в calpulli имеются невозделаные участки, но годные для обработки, то усиленнейшим образом следят за тем, чтобы члены какого либо другого calpulli не завладели бы ими; это давало повод к серьезным столкновениям между индейцами.

Старейший по возрасту член calpulli или старшина раздает земли неимущим. Не имеющий земли испрашивает ее у старшины колена (tribu), который после того, как посоветуется с другими стариками, наделяет его таковой, в зависимости от его потребностей, качеств и сил. Эта земля переходит затем к его наследникам, согласно упомянутому выше правилу. Старшина ничего не делает, не посоветовавшись раньше с другими стариками calpulli.

Земли оставались за тем, кто их обрабатывал. Никто не мог поселиться на земле, обрабатываемой кем либо из членов calpulli, и старшина не имел права отнять ее у него для передачи другому. Если земля была плохой, владелец мог оставить ее или найти себе лучшую, которую он затем испрашивал у старшины; если эта земля не занята, последний представлял ее ему, соблюдая при этом упомянутые правила.

Кто пренебрегал обработкой земли, того принуждали ее обрабатывать. Владелец земли, не обрабатывавший свой участок в течение 2-х лет по своей вине и небрежности, без уважительных причин, как напр., если он не был малолетним, сиротой, слишком дряхлым, больным или неспособным к работе, его предупреждали, что он должен ее обрабатывать; если же он этого не делал, то год спустя его землю отдавали другому.

Старшины calpulli. Calpulli всегда имеют старшину, который избирается непременно из числа членов своего колена. Он должен быть одним из коренных жителей, ловким и способным человеком, который был бы в состоянии помогать членам calpulli и защищать их. Они очень привязаны к старшине. Должность старшины не наследственна. Когда он умирает, на его место избирают другого — самого уважаемого старика, самого мудрого и самого подходящего для этой должности. Если после умершего остался сын, способный к этой должности, выбор падает на него; обычно предпочитают избрать радственника прежнего старшины".

См. Ковалевский, Tableau des origines etc., p. 88; более подробно о calpulli — в его книге „Общинное землевладение, причины, ход и последствия его разложения", ч. 1-ая, 1879, стр. 40—46.

99. Речь идет о работе Кунова „Die altperuanischen Dorf- und Markgenossenschaften", напечатанной в журнале „Das Ausland. Wochenschrift für Erd- und Völkerkunde, hrsg. von Karl von den Steinen". Stuttgart, 1890, № 42, S. 821—825; № 43, S. 853—856; № 44, S. 872—878.

В названной работе Кунов сделал попытку доказать, что в древнем Перу, ко времени его завоевания инками, существовала сельская община, которая носила название „Marca," и что эта древнеперуанская „marca" имела точно такую же форму, как реконструированная Maurer'ом и Hansen'ом древне-германская марка.

„Das, was heute daran (т. е. в учреждениях инков. *И. В.*) als „socialistisch" bezeichnet wird: das gleiche Recht aller auf Grund und Boden und das Einstehen des einen für den anderen, das ist nichts weiter als jener urwüchsige Kommunismus, der als naturgemässes Produkt der auf Verwandtschaftsbanden beruhenden ursprünglichen Gesellschafrsformen sich bei den verschiedenartigsten Völkerschaften nachweisen lässt. Nur hatte dieser Kommunismus entsprechend dem varhältnismässig hohen Kulturstand der alten Peruaner eine andere, höher entwickelte Form angenommen, als diejenige ist, welche wir gewohnt sind, bei den noch nicht zum planmässigen Ackerbau vorgeschrittenen eigentlichen Naturvölkern vorzufinden. Die Form, die in Peru zur Geltung war, spiegelt uns die von L. v. Maurer und G. Hansen rekonstruierte alte germanische Markenverfassung wieder, und zwar in solcher Deutlichkeit, dass diejenigen Herren, die bei irgend welchen Aehnlichkeiten zwischen den Sitten und Institutionen zweier Völker gleich die Beweise für eine ursprüngliche genetische Zusammengehörigkeit gefunden zu haben glauben, sicherlich

mit grösserer Berechtigung die Inkas von den alten Germanen, als von den Chinesen oder Aegyptern ableiten könnten". (S. 821.)

„Genau der hier kurz skizzierten alten deutschen Mark entspricht die peruanische „Marca" ..... Marca bezeichnet nämlich das von einer Ayllu (sprich ählju), d. h. einem peruanischen Geschlechtsverband, in Besitz genommene Gebiet, und da je nach der Grösse der Verbände dieses Gebiet häufig nur eine einzige Dorfschaft in sich barg, manchmal aber auch eine Reihe Zweigniederlassungen umfasste, so ist in gewissem Sinne sowohl die Uebersetzung durch Dorf, als durch Gegend und Provinz zutreffend.

Den Beweis dafür, dass man unter „Marca" das Geschlechtsland verstand, liefert uns die Thatsache, dass sich grösstenteils dieses Wort entweder mit Ayllu-Namen verbunden vorfindet, oder mit solchen Bezeichnungen, die damit zusammenhängen, z. B. mit Tiernamen, die als Symbol (Totem) bestimmter Geschlechtsverbände galten". (S. 822.)

„Die Besiedelung der peruanischen Marcas ging auf dieselbe Weise vor sich, wie die der deutschen Marken. Die Ayllu liess sich in dem von ihr okkupierten Gebiet in möglichst günstiger Gegend nieder, wo es anging, in der Nähe von Flüssen, schied einen Teil der Marca zum Anbau aus und liess das übrige brach liegen, bis wirtschaftliche oder politische Verhältnisse die Anlegung weiterer Dorfschaften veranlassten". (S. 823.)

„Die Feldmark wurde ebenso wie bei den Deutschen des Tacitus jährlich aufgeteilt. Die einzelnen Ackerlose hiessen Tupus, d. h. „das Maass". Wie gross die Tupus waren, und nach welchen Regeln die Verteilung vorgenommen wurde, darüber fehlen zuverlässige Nachrichten. Die Angaben, die Garcilasso in dieser Hinsicht macht, sind durchaus wertlos... ...Die Grösse der Anteile richtete sich nach der üblich gewordenen Lebensweise, d. h. jeder erhielt so viel, als nach allgemeiner Meinung zur Befriedigung der gewohnheitsmässigen Bedürfnisse ausreichte. Hierzu konnte aber in sandigen Gegenden ein drei- oder viermal grösseres Areal erforderlich sein, als auf schwerem Boden". (S. 853.)

„Das Eigentumsrecht einzelner Personen auf Grund und Boden im Sinne des späteren römischen Rechts ist offenbar zur Zeit der spanischen Eroberung bei den Inkaperuanern noch gar nicht vorhanden gewesen. Alles Land galt als Gemeingut; der es in Besitz genommen hatte und bebaute, bezw. dem es zur Benutzung überlassen war, war nicht ein Eigentümer im modern rechtlichen Sinne, sondern nur ein Nutzniesser. Dies spricht sich klar und deutlich aus in der altperuanischen Rechtsbestimmung, dass wer nicht bei der Bestellung der Aecker mit thätig war, ohne durch Krankheit oder andere von ihm nicht verschuldete Ursachen daran verhindert zu sein, sich seines Anrechts auf einen Anteil begab. Gemäss dieser Rechtsanschauung betrachteten denn auch die Markgenossen das Askerland des Inka, das inmitten ihrer Mark lag und von ihnen bestellt wurde, als eigentlich ihnen gehörig, nur der Ertrag gehörte dem Inka, nicht kraft irgend eines

Eigentumsrechtes, sondern als dem Eroberer und Herrscher. Ein Privatbesitzrecht auf Grund und Boden gab es in Peru ebensowenig, wie ursprünglich bei den germanischen Stämmen.

In dem grössten Teil des Inkareichs bestellte nicht jeder Dorfbewohner sein Land für sich selbst, sondern die Feldarbeit wurde in Gemeinschaft von der Chunca (sprich tschunka) verrichtet. Chunca heisst zehn, und man hat deswegen das Wort in dieser Anwendung mit „Zehnschaft“ übersetzt; ob aber die Chunca überall nur, wie man gemeinhin annimmt, aus zehn Einzelfamilien bestand, ist sehr fraglich, denn Chunca als Substantiv hat auch die Bedeutung von Rotte, Gruppe u. s. w. ... ...

Bei Ankunft der Spanier war die Chunca eine engere Genossenschaft innerhalb der Ayllu, zum Zweck gemeinsamer Arbeitsverrichtung unter Leitung eines eigenen Vorstehers, des Chuncacamayoc (sprich tschunka-Kamajoch). Meines Erachtens hat sie sich aus den kommunistischen Familienhaushaltungen, den Huasintins (sprich whazintihns), entwickelt, die allem Anschein nach früher in Peru allgemein bestanden haben, in den letzten Jahrhunderten vor Ankunft der Spanier aber grösstenteils vollständig gesprengt waren. Das Haus war Privateigentum der Einzelfamilie geworden, und sobald sich jemand verheiratete, wurde ihm von der Dorfschaft oder seiner engeren Familie eine eigene Wohnstätte bereitet. ... ... Noch zur Zeit der spanischen Eroberung nahm der Chuncacamayoc genau dieselbe patriarchalische Stellung ein, wie bei den slavischen Hauskommunionen der Hausvater. Er hatte die Arbeit zu leiten, die moralische Aufführung der Zehnschaftsgenossen (Chuncamasis) zu überwachen und eventuell ihre Bestrafung beim Dorfvorsteher zu bewirken, überhaupt dafür zu sorgen, dass niemand aus seiner Chunca in seinen Rechten beeinträchtigt wurde“. (S. 855.)

„Neben dem Recht auf ein zu seiner Ernährung ausreichendes Stück Land besass in Peru jeder Markgenosse, ebenso wie die deutchsen Markmannen, das Jagd- und Weiderecht, d. h. er war befugt, in den seiner Mark gehörenden Jagdrevieren frei zu jagen und seine Lamaschafe auf die gemeinschaftlichen Weiden zu treiben“. (S. 856.)

„Die Weideplätze der Marken waren durch gezeichnete Steine gegeneinander abgegrenzt, ... ebenso die Jagdreviere. Das Vorrücken der Grenzsteine wurde als eines der schwersten Verbrechen bestraft“. (S. 856.)

„Wir sehen, in den charakteristischen Zügen gleicht die peruanische Marca vollständig der deutschen Mark. Die Abweichungen sind nebensächlich und erklären sich teils aus der anders gearteten Bodenstruktur, teils aus den besonderen politischen Verhältnissen, vor allem aus dem frühzeitigen Entstehen einer auf Eroberung beruhenden, fremdartigen öffentlichen Gewalt. Und ferner, dieses System ist nicht durch die Inkas geschaffen, es bestand vor ihrer Herrschaft, gleich dem deutschen Markensystem das naturgemässe Produkt des wirtschaftlichen Entwickelungsganges“. (S. 873.)

100. См. Ковалевский, Tableau des origines etc., pp. 162—181.

101. См. Ковалевский, op. cit., p. 127; более подробно — в его книге „Первобытное право", вып. II, стр. 57—59.

102. Это дополнение в 4-м издании (43, 30—46, 24) посвящено вопросу о патриархальной домашней общине (patriarchalische Hausgenossenschaft) в связи с новейшими исследованиями в этой области М. М. Ковалевского, в частности в связи с его работой „Tableau des origines etc".

Если раньше неотъемлемыми признаками патриархальной семьи считались manus (власть мужа над женой), patria potestas (власть отца над детьми) и неограниченное господство главы семьи над всей ее собственностью, то исследования Ковалевского с полной неоспоримостью показали, что эти признаки вовсе не являются обязательными, и, во всяком случае, они далеко не первичного порядка. На основании большого количества фактов, как новых, лично им собранных, так и старых, но наново им истолкованных, Ковалевский пришел к заключению, что патриархальная семья, в том ее виде, в каком она существовала у южных и восточных славян, у народов Кавказа, у древних германцев, кельтов и индусов и у целого ряда других народов в разных частях света, была *семейной общиной*, все члены которой жили совместно, вели одно общее хозяйство и сообща владели всем имуществом как недвижимым, так и движимым. Частной собственности в общине не существовало. Вся собственность была общей, общинно-семейной собственностью, и она могла отчуждаться только с согласия всех членов общины. Глава общины владел собственностью и распоряжался ею не как частный собственник, а единственно как представитель общины. Таким образом, по Ковалевскому, отличительным признаком патриархальной семейной общины является общее и нераздельное владение всеми членами общины собственностью, неизбежно проистекающее из господствовавшего в общине коллективного производства.

В рассматриваемом нами дополнении Энгельс излагает приведенные у Ковалевского данные о существовании и распространении патриархальной семейной общины и подчеркивает ту большую роль, которую семейная община играла, как переходная форма от семьи, основанной на материнском праве, к индивидуальной семье.

Но, признав в основном правильность выводов Ковалевского о патриархальной семейной общине, Энгельс счел необходимым уточнить высказанные им в 1-м издании суждения об отношениях собственности в патриархальный период. Если в 1-м издании он говорил о *частной собственности*, как о форме собственности, господствовавшей в патриархальной семье, то в 4-м издании, в полном согласии с исследованиями Ковалевского, он определяет форму собственности в патриархальной семье как „Sondereigenthum" — *обособленную собственность*, т. е. общинно-семейную собственность, которая является переходной формой от „Gemeineigenthum" — общей собственности, т. е. племенной и родовой, к „Privateigenthum" — частной собственности.

103. В 1-м издании: „Действительно, исключительное многоженство одного только мужчины было, очевидно, результатом рабства и имело место лишь в исключительных случаях“. Употребленное в 1-м издании слово „исключительное“ в 4-м издании опущено, но оставлено слово „одного“ (Eines).

104. В 1-м издании: „Такое же исключение представляет собой многомужество в Индии и Тибете, действительно небезинтересное происхождение которого из пуналуальной семьи еще нуждается в дальнейших исследованиях“. В 4-м издании: „Такое же исключение представляет собой многомужество в Индии и Тибете, действительно небезинтересное происхождение которого из группового брака еще нуждается в дальнейших исследованиях“.

См. примечание 56.

105. В этом дополнении (47,22 — 47,26) Энгельс разъясняет действительную природу „брачных клубов“ у наиров.

См. Giraud-Teulon, Les origines du mariage et de la famille, p. 154 sqq.: „Женщина (у наиров. *И. В.*) имеет право брать себе одновременно несколько мужей, и хотя число мужей не ограничено, она обычно довольствуется десятью или двенадцатью. Мужчина может состоять в нескольких брачных союзах, нисколько не заботясь о верности своим женам. ..... Ревность незнакома наирам. По желанию обеих сторон, брачная связь может прекратиться в любое время...

Форму брачных союзов у наиров обозначали неточно *полиандрией*, т. е. браком *одной* женщины с несколькими мужчинами. На самом же деле она является не чем иным, как групповым браком, который мы наблюдаем у австралийцев. Женщина у наиров владеет известным количеством мужей, а мужчина является супругом группы жен...“

*

Рамки статьи не позволили мне довести до конца анализ всех внесенных Энгельсом в текст первого издания книги „Происхождение семьи, частной собственности и государства“ исправлений, изменений и дополнений. Для этого требуется целый том, который и надеемся в ближайшее время выпустить в свет. Но уже из настоящей статьи ясно видно, с какой тщательностью Энгельс переработал текст первого издания и как широко и глубоко он использовал при этом все новейшие достижения этнографической науки. Мы видим также, какое огромное значение в истории науки имеют внесенные Энгельсом в 4-е издание изменения и как важно сличение текстов первого и четвертого издания для полного понимания этого замечательного и до сих пор не превзойденного труда Энгельса.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Л. ФАЙСОН и А. ХАУИТТ. КАМИЛАРОИ И КУРНАИ (1880 г.)

ГЛАВА III: БРАЧНЫЕ ПОРЯДКИ И СЧЕТ ПРОИСХОЖДЕНИЯ (стр. 50—75)

Мы проследили существующие у австралийских туземцев брачные деления, начиная с деления на два первичных класса и кончая делением на четыре класса, а также подразделения, обозначаемые посредством тотемов. Мы видели, что брачные порядки и счет происхождения, обусловленные первичным расчленением общества, остаются неизменными, за исключением сужения круга лиц, могущих вступать в брак между собой. Эти порядки, которые уже показаны нами в предыдущей главе при помощи различных таблиц брака и происхождения, мы теперь подвергнем дальнейшему исследованию.

Они могут быть формулированы следующим образом:

1. Брак теоретически коммунальный. Другими словами, это брак всех мужчин одного подразделения племени со всеми женщинами того же поколения в другом подразделении.

Отсюда: родство не является родством между отдельными лицами, а между целыми группами их.

Это не значит, что и в настоящее время существует такой порядок, но таково было древнее правило, на котором основан современный порядок и на которое он ясно указывает.

II. Все деления, — как роды, так и классы, — строго экзогамны. Другими словами, брак запрещен в пределах каждого деления племени.

III. Жена не переходит в деление мужа, а остается в своем собственном.

IV. Происхождение считается по материнской линии.

Для иллюстрации этих порядков мы можем ограничиться одной какой-нибудь системой классовых делений, причем, так как правила, по существу, всюду одни и те же, примером может служить любая система. Возьмем, например, южно-австралийские классы: Кумите и Кроки с их женскими эквивалентами: Кумитегор и Крокигор.

Правило I. Коммунальный брак и групповое родство

Брак — коммунальный. Теоретически каждый Кумите является мужем каждой Крокигор, принадлежащей к одному с ним поколению, а каждый Кроки — мужем каждой Кумитегор того же поколения, что и он. Из этого не следует, что брачные права фактически осуществляются в таких размерах и в настоящее время, но они существуют и в известной степени признаются еще и теперь.

Родство вследствие этого является родством одних групп индивидов с другими. Все Кумите и Кумитегор одного и того же поколения считаются братьями и сестрами. То же относится к Кроки и Крокигор одного и того же поколения.

Каждый Кумите считается отцом всех Кроки и Крокигор следующего младшего поколения. То же относится к другим степеням родства.

А. Брак

Указанные выше нормы относятся к прошлому. В настоящее время, например, каждый Кумите имеет столько жен Крокигор, сколько он может получить и содержать; пережитком прежнего порядка, однако, является еще до сих пор признаваемое за племенем право на женщин, которые, по крайней мере номинально, составляют собственность отдельного лица.

Так, среди племен, организованных аналогично камиларои,[1] гости из дружественных племен снабжаются временными женами из соответствующего брачного класса,

[1] Следует иметь в виду, что эти замечания относятся только к племенам, организованным так же, как камиларои. Общность организации дает и общие привилегии. Мы увидим, что существуют племена, не имеющие такой организации.

и ни один мужчина не может отказать им в предоставлении женщины из своего гарема.

„Тот, кто имеет женщину, — читаем мы в «Discoveries in Central Australia» Эйра, — охотно предоставляет ее друзьям. Если он находится в пути, то жене, остающейся в лагере, кто-нибудь заменяет мужа. Если издалека приходят иноплеменники, то считается хорошим делом предоставлять женщин на время гостям... Согласно старинному обычаю, если случайно лагери нескольких родов располагаются близко один от другого, то мужчины, переходя ночью из одного лагеря в другой, пользуются чужими женами, а утром возвращаются в свои лагери“.[1]

Это сообщение полностью подтверждается рядом корреспондентов, информировавших Хауитта и меня.[2] Но все они вносят важное дополнение в сообщение Эйра, единодушно утверждая, что щедро даруемая благосклонность, естественно, истолкованная Эйром в смысле промискуитета, в действительности строго регламентируется в соответствии с делением на классы. Так, T. E. Lance сообщает нам относительно хорошо известного ему племени, что хотя большинство женщин — номинально жены старших по возрасту мужчин племени, мужья обязаны в определенных случаях ссужать их молодым людям, но благодетельствуемые таким образом молодые люди должны обязательно принадлежать к соответствующим классам. О камиларои реки Clarence он пишет:

„Если Kubbi встречает чужую Ippatha — (это брачущиеся между собой классы), — они называют друг друга супругами. Таким образом, Kubbi, встретив Ippatha, хотя бы принадлежащую к другому племени, обращается с ней, как со своей женой, и его право на это признается ее племенем“.

Это важное сообщение полностью подтверждается другими компетентными корреспондентами в ответах на наш специальный запрос об этом предмете.[3]

Упомянутый нами выше туземец, слуга G. F. Bridgman'a, странствовавший по всей Австралии, говорил ему, что различные племена, у которых он останавливался во время своих странствований, снабжали его временными женами, что его право на этих женщин считалось чем-то само собой разумеющимся, и что он всегда мог установить, принадлежали ли они к делению, в котором он мог жениться, „хотя местности отстояли одна от другой на 1000 миль, и языки племен были совершенно различны.“ Многие страницы могут быть заполнены подобными сообщениями.

Это, повидимому, самая широкая форма коммунального брака, какую мир когда-либо знал. Она не могла сохраниться ни в какой другой части света, потому что нигде больше мы не найдем, за исключением единичных племен, туземцев, столь полно изолированных от всякого внешнего влияния. Австралийский брак — мы говорим пока только о племенах, организованных так же, как камиларои — представляет собой нечто большее, чем групповой брак *в пределах одного племени*. Этот порядок, распространяющийся на целый конти-

---

[1] Цитировано по Леббоку, Origin of Civilization, p. 411, Note.

[2] [Я неоднократно наблюдал обычай, упоминаемый Эйром, у туземцев Cooper's Creek (Dieri, Yantruwunta и др.). Преподобный H. Vogelsang (лютеранская миссия в Kopperamana) в сообщении, полученном нами во время приготовления настоящей работы к печати, говорит: „Вопрос «Minna murdu?» связан с едой и с гостеприимством. Например, когда сюда приходит чужой черный, его спрашивают: «Minna murdu?», т. е. кто ты? Кенгуру или Крыса или Мышь и т. д., и все, носящие одно и то же имя, направляются в соответствующий лагерь, где они живут, едят и даже получают женщин. Даже чужие черные, приходящие из местностей, лежащих за 300—400 миль, принимаются с таким же гостеприимством. Наше племя, — Dieri, — имеет для своих Murdu иные имена, чем соседние племена, но они всегда могут понять друг друга. — A. W. Howitt].

[3] [Cyrus E. Doyle из Kunopia, Moree, H. Ю. Уэльс, в ответ на запрос пишет мне следующее: — „Вы совершенно правы, предполагая, что каждый Hippi может брать в жены каждую Kubbatha и что его право на нее не оспаривается ее семьей; само собой разумее ся, это правило распространяется и на другие имена, как, например, Cumbo, Kubbi и т. д.“ — A. W. Howitt].

нент, делит многочисленные, обитающие очень далеко одно от другого племена на вступающие между собой в брак классы и дает мужчине того или другого класса супружеские права на женщин соответствующего класса в племени, живущем за 1000 миль от его собственного и говорящем на совершенно другом языке. Это является веским доказательством гипотезы общего происхождения всех австралийских племен, у которых встречается данный порядок, и ярким примером сохранения известных обычаев, несмотря на изменения в языке.

Вышеприведенное сообщение может вызвать некоторое сомнение. Например, иные усумнятся в том, чтобы туземный слуга Bridgman'a мог быть понимаем различными племенами, посещенными им во время своих странствований. Могут также возразить, что междуплеменная вражда делает рассказ несколько сомнительным. Но, во-первых, факт, в подтверждение которого приведено данное сообщение, полностью подтверждается рядом других свидетельств, а во-вторых, трудности, с которыми приходилось встречаться нашему туземцу во время его странствований, более кажущиеся, чем реальные.

Для туземца вполне возможно проделать путешествие через весь континент, если он переходит от племени к племени в согласии с известными, точно определенными правилами,[1] хотя если он отважится на путешествие без этого „паспорта", то рискует быть убитым и съеденным, поскольку многие племена являются каннибалами.

Незнание языков чужих племен не является непреодолимым препятствием. Бесспорный авторитет, Gason, рассказывает в своей брошюре о племени Dieri, что у них есть, на ряду со звуковым языком, еще язык жестов, что этот язык является общим для многих племен, и что при его помощи туземцы, являющиеся „варварами" по отношению друг к другу, могут без труда общаться между собой. Gason понимал этот язык знаков и часто им пользовался. Я слышал о существовании этого языка и в других частях Австралии, и сам был свидетелем того, как на нем вполне свободно говорили двое белых, научившихся ему у туземцев.[2]

Важность этого предмета оправдывает то небольшое отступление, которое мы здесь делаем. Язык жестов, который до сих пор считался доказательством низкого умственного развития дикарей, мы должны теперь, наоборот, признать доказательством их замечательной смышленности. Было бы несомненной ошибкой объяснять его происхождение бедностью звукового языка. Он существует и у северо-американских индейцев, — по крайней мере у некоторых племен, — а их языки достаточно богаты не только для целей повседневного общения, но и для ораторских выступленвй. Нет доказательств[3] в пользу предположения

---

[1] Это подтверждается курьезным случаем, о котором рассказывает Buckley, ссыльный, который прожил среди туземцев столько лет, что забыл свой родной язык. „У них существует представление, что мир покоится на подпорках, охраняемых человеком, который живет на самом далеком конце земли. Они были страшно встревожены одним происшествием, когда я был у них, именно, известием, *передававшимся от племени к племени*, что если они не пошлют ему запаса томагавков, чтобы вырубить больше подпорок, и веревок, чтобы их связать, земля упадет и все погибнут... *Когда это известие дошло до племен побережья*, у многих поселенцев были украдены топоры, пилы и колесные шины, и все это было переправлено старому джентльмену на ту сторону и, как думали туземцы, во время, чтобы предотвратить катастрофу, и благодаря этому ничего не случилось. Подать этого рода уплачивается всякий раз, когда возможно, но какой мошенник ее получает, я так и не узнал". (Morgan, Life of Buckley, p. 58. M'Dougall: Hobart Town, Tasmania, 1852.)

У австралийских племен есть герольды, особа которых священна, когда они находятся при исполнении своих обязанностей. См. сообщение Хауитта о Kŭrnai Leewin.

[2] [Я часто наблюдал этот язык жестов у Dieri и родственных им племен. При его помощи определяли «Mŭrdū» иноплеменника, и связанное с этим гостеприимство требовалось и оказывалось. — A. W. Howitt].

[3] Многое из того, что приводилось в доказательство бедности языка у диких племен, кажется мне недостаточно веским. Один путешественник по Африке, например, наблюдал, что когда его люди разговаривали между собой ночью, они садились у костра, чтобы

что язык дикарей недостаточно богат для выражения всех существующих у них понятий, а какой язык может дать больше этого народу, который на нем говорит? Язык жестов не заменяет звукового, а в замечательнейшей мере обогащает его, являясь ценным средством общения между племенами, языки которых в большей степени отличаются друг от друга, чем французский и немецкий от английского. Каким ценным средством общения был бы и для нас самих язык знаков, пользуясь которым, англичанин, не знающий ни одного языка кроме своего собственного, мог бы во время своей поездки на континент быть понимаем хотя бы в той степени, в какой это необходимо для повседневных целей.

Б. Родство

Что родство является родством между группами, ясно уже из того, что, как мы показали, брак носит коммунальный характер.

Идет ли речь о браке или о родстве, в обоих случаях принимается во внимание только группа. Личность игнорируется. Она не считается настоящей единицей. Она существует как часть группы, которая только в целом является настоящей единицей. Не индивидуальный Кумите женится на индивидуальной Крокигор, а группа мужчин, называемых Кумите, женится на группе женщин, называемых Крокигор. Отсюда, сын от этого брака не индивидуальный Кроки, а групповой Кроки, дочь — не индивидуальная Крокигор, а групповая Крокигор. Этот сын и эта дочь, — т. е. групповой Кроки и групповая Крокигор, — брат и сестра, и это родство связывает друг с другом всех членов обеих групп. То же относится и к другим степеням родства.[1]

Подразделение двух первичных классов не ведет к изменению идей родства в умах туземцев. Правда, поскольку дело касается брака, границы группы суживаются, но счет происхождения и родства остается неизменным. Группа Ipai — брат Kumbu, группа Muri — брат Kubi. То же относится и к родам. Группа Эму — брат Бэндикутов и Черных Змей, группа Кенгуру — брат Опоссумов и Игуан.

Другое доказательство дают термины родства, употребляемые в настоящее время австралийскими туземцами. Они, однако, не так показательны, как те, употребляемые другими племенами, которые полностью дает Морган в своем труде „Системы родства и свойства человеческой семьи.“ Системы племен, говорящих на тамильском языке, североамериканских индейцев, фиджийцев, тонганцев и многих других представляют собой строго логическое следствие первичных отношений родства, возникших в результате разделения общества на экзогамные, брачущиеся между собой, классы. Если эти первоначальные степени родства известны, то они уже сами по себе открывают те законы, которыми регулируются отношения между полами и которые служат основанием системы, и всякая возможная степень родства легко может быть выведена из них путем простого логического рассуждения. В каждом случае, за исключением нескольких аномальных терминов, мы найдем, что теоретический вывод находится в полном соответствии с употребляемым в действительности термином. Например, если мы установили, что фиджиец из племени Mbau называет брата своего отца *отцом*, сестру матери — *матерью*, сестру отца — *тещей*,

---

иметь возможность пользоваться языком жестов, и на этом основании он сразу пришел к заключению, что жесты необходимы в силу бедности звукового языка. Но он забыл, что его люди были из разных племен, языки которых, по крайней мере некоторые, столь же различны между собой, как у австралийцев. Для доказательства подобного предположения необходимо, во-первых, чтобы собеседники принадлежали к одному и тому же племени, и во-вторых, чтобы они были в ы н у ж д е н ы употреблять жесты для выражения того, чего не могут выразить словами, так как мы знаем, что дикари часто употребляют язык жестов в разговоре просто по произволу.

[1] [В разговоре с одним туземцем из племени Majauka по р. Дарлинг (кузен которого был со мной в первой экспедиции) о классах племени по Cooper's Creek я сказал: „Я Ящерица — Mūngalli из племени Yantruwunta.“ Он сразу же ответил: „Как! Я тоже Ящерица — Karni, и Вы мне совершенно то же самое, что брат.“ — A. W. Howitt].

а брата матери — *тестем*, то мы можем вполне точно определить степень родства, в которой он находится с каждым другим членом своего племени, как бы ни было далеко это родство по нашей собственной системе. Более того, мы можем точно определить степень родства между каждым из его потомков и всяким другим, принадлежащим к тому же племени, хотя бы они были отделены друг от друга рядом поколений и хотя бы, согласно нашей системе, между ними не могло быть никакого родства.

Иное дело — австралийские термины родства. Прежде всего, у австралийцев найдены в употреблении многие термины, указывающие на более раннюю систему, которую Морган назвал м а л а й с к о й, и которая относится к эпохе, предшествовавшей разделению общества на два брачущихся между собой класса. Сохранение этих терминов у некоторых племен не должно вызывать у нас удивления, если мы будем иметь в виду тот факт, что каждый термин, логически вытекающий из классификаторской системы родства, еще и теперь каждый день употребляется народами, которые поднялись над этой системой, — кто может сказать, сколько лет тому назад.

Далее, австралийский туземец, когда ему предлагают определить родство, в котором он находится с тем или другим лицом, нередко принимает во внимание вещи иного порядка, чем родство, и поэтому дает слова, которые не являются специфическими терминами родства. Я должен сделать унизительное признание, что после изучения этого предмета в течение многих лет я безнадежно запутался. В одном я, однако, твердо убежден, именно в том, что существует достаточное основание для каждого из необъяснимых терминов, которые дает австралиец, когда его спрашивают о длинном генеалогическом ряде, с многочисленными ответвлениями от главного ствола; только я не мог понять, в чем заключаются эти основания. В одном списке я нашел для одной и той же степени родства не менее пяти различных слов, из которых четыре, как оказалось, вовсе не являлись терминами родства, а служили для обозначения какого-то иного отношения. Различие тотемов внутри класса может быть, а может и не быть, причиной различия в терминах; повидимому, это зависит от каприза говорящего. Так, Muri-Игуана и Muri-Кенгуру — братья, потому что они сыновья Ipai, но один из них иногда называет другого не тем термином, каким он называет Muri своего собственного тотема, хотя иногда он употребляет и обычный термин. То же самое имеет место при четырехклассной системе. Ipai и Kumbu суть классы — „братья“, но каждый Ipai в определении своего родства с Kumbu может употребить не только обычный термин для брата, но и другие выражения, достаточно понятные туземцу, но раздражающе сбивчивые для исследователя, не знающего языка. Сверх того, на тайной церемонии „Bora“ или „Bura“ имеют место перемены имени и степени, которые каким-то, не объясненным нашими корреспондентами, путем влияют или могут влиять на те слова, которыми человек обозначает своих родственников, хотя и не изменяют самих отношений родства. Совершенно невозможно установить точный смысл этих слов, если не знать в совершенстве туземные языки, не пользоваться личным влиянием у черных, достаточно сильным, чтобы убедить их раскрыть ревниво хранимые тайны, известные только посвященному, и не иметь терпения, по сравнению с которым терпение Иова показалось бы бешеной раздражительностью. По всей вероятности, на всем австралийском континенте не найдется и полудюжины людей, обладающих всеми этими качествами. Правда, один джентльмен, несомненно, был достаточно осведомлен об этом предмете, но он категорически отказался выдать тайны, доверенные ему туземцами. Он должен был слиться с племенем, прежде чем узнать эти тайны.

Тем не менее, употребляемые в настоящее время термины родства достаточны для того, чтобы показать, что система родства у австралийцев базируется на тех же представлениях, которые составляют основание системы, названной Морганом туранской. Вероятнее всего, термины этой системы, как мы постараемся доказать, логически вытекают из австралийских классов. Даваемая нами ниже таблица, при всей ее неполноте, обнаруживает, что у многих, даже очень далеко живущих друг от друга племен, употребляется один и тот же

ТАБЛИЦА F

M = говорящий — мужчина

F = говорящая — женщина

	Племена					
	Paroo River, Queensland	Dieri, Cooper's Creek	Brabrolung, Gippsland	Port Lincoln, South Australia	Lake Alexandrina	Port Mackay, Queensland
	Корреспонденты					
	G. O. Lyon	Sergeant Gason Rev. W. Homan	A. W. Howitt	Rev. G. Taplin	Rev. G. Taplin	G. F. Bridgman
Мой отец	Yabīno	Apīri	Mungan	Baápi	Nanghai	Tabunēra
Брат моего отца	Yabino	Apiri	Mungan	Baapi	Nanghai	Tabunera
Моя мать	Yangardi	Andri	Yūkun	Ngami	Nainkowa	Yunganera
Сестра моей матери	Yangardi	Andri	Yukun	Ngami	Nainkowa	Yunganera
Мой брат	Takoin	Nihīni	Tundung	Yunga	Tarte	Cutanera
Сын брата моего отца	—	Nihini	Tundung	—	Tarte	Cutanera
Сын сестры моей матери	—	Nihini	Tundung	—	Tarte	—
Мой сын	Tergi	M. Athamuráni F. Athání	Līt	Kuitya	Porlean	Wūlbūra
Сын моего брата — M	Tergi	Athamurani	Lit	Kuitya	Porlean	Wulbura
Сын моей сестры — F	—	Athani	Lit	Kuitya	Porlean	—

	Племена					
	Wakeruk, East Gippsland	Eildon, Victoria	Fraser's Island, Queensland	Maneroo, New South Wales	Mota, Banks Islands	Mbau, Fijian
	Корреспонденты					
	A. W. Howitt	A. Falconer	Rev. E. Fuller	A. W. Howitt	Rev. R. H. Codringtan	L. Fison
Мой отец	Lung	Manmorong	Babūn	Bābang	Tamák	Tamanggu
Брат моего отца	Lung	Manmorong	Babun	Babang	Tamak	Tamanggu
Моя мать	Wangan	Fatpūrung	Navang	Natyang	Ravevek	Tinanggu
Сестра моей матери	—	—	Navang	Natyang	Ravevek	Tinanggu
Мой брат	Tidyang	Bunganyīk	Nūn	Tidyang	Tasik	Tadhinggu
Сын брата моего отца	Tidyang	—	Nun	Tidyang	—	Tadhinggu
Сын сестры моей матери	Tidyang	—	Nun	Tidyang	Tasi	Tadhinggu
Мой сын	Lit	Bubugrīk	Kūma	Windya	Natuk	Luvenggu
Сын моего брата — M	—	—	—	Windya	Natuk	Luvenggu
Сын моей сестры — F	—	—	—	Windya	Natuk	Luvenggu

термин для обозначения отца и брата отца, один и тот же термин для обозначения матери и сестры матери, один и тот же термин для обозначения брата, сына брата отца и сына сестры матери, один и тот же термин для сына и сына брата (если говорящий — мужчина) и для сына и сына сестры (если говорящая — женщина).

Смысл этих терминов и пункты различия между ними и нашими терминами читатель может без труда обнаружить, составив генеалогическую таблицу или родословное дерево своих собственных братьев и сестер или своих дядей и теток, с их детьми.

В нашей таблице дан только один термин для брата, в действительности же в каждом из приведенных случаев существует два термина: один — для обозначения старшего брата, другой — младшего.

Чтобы уяснить себе значение терминов родства, приведенных в нашей таблице, требуется лишь небольшое внимание. Для большей наглядности можно было бы составить генеалогические таблицы или нарисовать родословные древа и обозначить отношения родства представленных в них лиц согласно нашей таблице. Это потребовало бы однако много места, и так как это сделано дальше в серии диаграмм, показывающих, что термины родства в туранской системе логически вытекают из деления на классы, читателю надлежит обратиться к этим диаграммам.[1]

Правило II. Все деления, как роды так и классы, строго экзогамны. Другими словами, брак запрещен внутри каждого деления племени.

Хотя брачный выбор очень широк, он строго подчинен определенным правилам в связи с делением на классы. Мужчина, как мы уже показали, имеет супружеские права на женщин, принадлежащих к классу, в пределах которого он может жениться не только в своем собственном племени, а и в других, даже обитающих очень далеко от последнего, но ни при каких обстоятельствах не имеет права взять жену из запретного класса. Брак камиларои с сестрой с отцовской стороны мы не будем рассматривать. Это, по всей вероятности, не более, как местное отступление от общего правила. Кроме того, это частичное исключение, хотя и существует, но подтверждает правило, так как последнее еще соблюдается применительно к роду, в то время как класс в целом уже сбросил его ярмо. Например, Ipai, — по крайней мере, у племени, у которого собирал свои сведения Lance — разрешено жениться на Ipatha другого тотема, но он не может жениться на Ipatha своего собственного тотема, т. е. он не может жениться на женщине из своего собственного рода.

Правило двух первичных классов: „Кумите не может жениться на Кумитегор. Кроки не может жениться на Крокигор“, запрещающее брак внутри класса, распространяется, также на все подразделения класса. Данные выше таблицы брака и происхождения показывают, что (за исключением брака камиларои с сестрой с отцовской стороны) подразделение двух классов не приводит к тому, чтобы два деления, образовавшиеся из одного первичного класса, вступали в брак между собой. Так, первичный класс Yungaru разделился на Gurgela и Burbia, но Gurgela не может жениться на Burbian; он должен искать жену в одном из подклассов, на которые разделился другой первичный класс — Wutaru. То же относится к родам. Если бы мы нашли уже только то, что эти подразделения экзогамны, как подразделения, этого было бы достаточно, чтобы доказать, что закон экзогамии все еще господствует, хотя сфера его действия и сузилась. Но таблицы доказывают больше этого. Они показывают, что не только принцип, но и сфера действия закона осталась неиз-

[1] Читатель не будет изумлен необычайным различием в австралийских диалектах, которое обнаруживается из таблицы F. Даже в терминах родства, где мы более всего должны ожидать сходства, мы находим огромнейшее различие. На Новых Гебридах и других архипелагах Океании господствует подобное же смешение языков. Это — богатое поле для филолога, если он придет на него теперь; через несколько лет оно будет пустыней.

менной. Этого достаточно, чтобы доказать этот закон, поскольку он касается женщин внутри племени или общества.

Что закон экзогамии строго соблюдается, под страхом самых суровых наказаний, доказывают единодушные положительные свидетельства ряда компетентных корреспондентов. Здесь мы приводим лишь некоторые из них.

J. A. Little говорит о племени Larakia, Порт Дарвин:

„Иногда случается, что мужчина и женщина, являющиеся кровными родственниками (т. е. принадлежащие к одному и тому же классу), вместе убегают. В таких случаях их преследуют, и мужчину, если удастся, убивают, но если ему посчастливится в течение некоторого времени избегнуть поимки, преступление может быть прощено".

Dora, туземка с р. Herbert (Куинсленд), присутствовала при том, как ее брат расправлялся с нарушительницей закона, и в очень живой форме рассказала об этом событии нашему уважаемому корреспонденту, W. Reeve младшему. Преступниками были мужчина из племени рассказчицы и женщина, хотя из другого племени, но принадлежавшая к одному классу с мужчиной. Они были застигнуты в лесу в тот момент, когда жарили личинок на одном и том же костре. Последовало короткое объяснение, и затем брат Dora нанес женщине жестокий удар ножом, причинив ей „страшные раны под левую грудь и в спину". Однако, женщина выздоровела, и ее преступление было совершенно прощено.

C. Giles младший пишет о племени Antakerinya в Центральной Австралии:

„Брак может иметь место только в согласии с данными правилами (т. е. классовыми правилами), нарушение этих правил наказывается смертью".[1]

Этот закон не только строго соблюдается во всех случаях обыкновенного брака, но даже в случае того, что МакЛеннан называет браком посредством похищения. Он регулирует распределение женщин, похищенных у других племен или захваченных на войне.[2]

Я сам присутствовал при разбирательстве подобного же дела в Высшем суде на Фиджи.

„Ясно, — замечает Джон Леббок (Orig. of Civilization, p. 86),[3] — что даже при коммунальном браке воин, который взял в плен красивую девушку... должен был претендовать на особое право на нее, и, если это было возможно, бросал вызов обычаю... Военнопленная занимала особое положение. Племя не имело права на нее".

Это кажется ясным для нас, но классовая система австралийцев делает кое-что ясным для них. Они защищают право племени против отдельного лица в отношении военнопленных столь же энергично, как они защищают его в отношении всех других женщин. Если воин возьмет себе пленницу, принадлежащую к запретному классу, за ним охотятся, как за диким зверем, и, если только он не сумеет во время устраниться и выждать, пока жаркий гнев племени не остынет, то будет убит, и его пленница вместе с ним. Это сильно сказано, но основано на сильных доказательствах.

Charles G. N. Lockhart, приведя правило, регулирующее брак между классами Kilpara и Mukwara, говорит:

„Это соблюдается даже в отношении случайных связей. Повидимому, у соседних племен существуют такие же ограничения. Я спрашивал их, каким образом при насильственном захвате, что представляет собой вовсе не необыкновенный случай, они узнают, что

[1] [О браке посредством похищения и о дальнейших доказательствах этого утверждения см. Резюме и Общие заключения, часть II — A. W. Howitt.]

[2] Percival S. Friend, судья в Rewa, Фиджи, сообщает мне, что человек с о. Танна (Новые Гебриды), один из „импортированных рабочих", предстал перед ним по обвинению в убийстве женщины, с которой он сожительствовал, с того же острова. „Арестованный, после надлежащего предупреждения, сделал добровольное признание, что он был *обязан* убить женщину, потому что она допускала к себе тех мужчин, сношение с которыми закон их страны запрещал ей. Если бы она имела сношение хоть с дюжиной мужчин того же клана, что он сам, то он не имел бы против этого никаких возражений".

[3] Все ссылки на „Origin of Civilization" сделаны по второму изданию.

женщина не принадлежит к запретному племени. Они отвечали, что всегда это знают. В случае сомнения, они спрашивают женщину".[1]

Reeve, которого мы уже цитировали, отмечает далее:

„Все дети, родившиеся от такой связи (т. е. между мужчиной и женщиной, принадлежащими к запретным один для другого классам), убиваются, как, по общему правилу, и их родители. Если преступников и пощадят, то они становятся предметом вечных насмешек и издевательств со стороны своего племени.[2] Если мужчина захватит на войне женщину из чужого племени, на которой он не может жениться, и сделает ее своей наложницей, то племя постарается убить обоих".

Письма наших корреспондентов содержат много подобных свидетельств о племенах, имеющих такую же организацию, как у камиларои. Они служат убедительным доказательством, что браки посредством похищения регулируются у этих племен правилом классов, и необходимо всегда помнить, что ничто другое не принимается во внимание.

Отсюда ясно, что, за упомянутым местным исключением, которое к тому же является лишь частичным, все классовые деления экзогамны, и этот закон строго соблюдается. Во всяком случае, если это не экзогамия, то трудно себе представить, что такое вообще экзогамия.[3]

Здесь, таким образом, мы имеем экзогамию, которая, несомненно, не является результатом брака посредством похищения, как это предполагает теория Джона Леббока (Origin of Civilization, p. 83), а, наоборот, принудительный брак посредством похищения подчиняется давно установленным правилам экзогамии. Не в большей степени австралийские классовые порядки подтверждают и теорию МакЛеннана, согласно которой дикари пришли к экзогамии и браку посредством похищения благодаря „убийству девочек", которое вызвало недостаток женщин.[4] Во всяком случае, экзогамия у австралийцев есть просто следствие деления на классы, и подобное деление, несомненно, везде приводит к таким же результатам.

Правило III. Жена не переходит в деление мужа. Она остается в своем собственном делении.

Кумитегор выходит замуж за Кроки, но этот брак не ведет к переходу ее в класс Кроки. Она остается в классе Кумите. То же относится к четырем классам и родам.

В языке Motu, по сообщению Codrington'a, существуют замечательные выражения для обозначения подобных порядков. Это племя делится на два брачущихся между собой

---

[1] Chatfield, уже упомянутый выше, сообщил мне, что в племени, которое он знал, шрамы, сделанные на теле у туземцев, являются эмблемой соответствующих классов или тотемов. Но многие из наших наиболее заслуживающих доверия корреспондентов, ответивших на вопрос об этом пункте, не подтвердили утверждения Chatfield'a. Это, однако, не доказывает, что его утверждение неверно в отношении того племени, о котором он говорит.

[2] Также Морган сообщает о случае у шейенов, „когда двоюродные брат и сестра первой степени, вопреки обычаю, вступили между собой в брак. Они оба постоянно до такой степени осмеивались своими товарищами, что предпочли добровольно разойтись, чем бороться с этим предубеждением" (Ancient Society, p. 458). Ср. замечания Hardistry об индейцах тинне: „Chitsang не мог по их правилам жениться на Chitsang, хотя иногда этим правилом и пренебрегали. Но, если это имело место, виновные подвергались насмешкам и издевательствам." Непосредственно за этим следующие слова являются ярким доказательством группового брака: „говорили, что человек женился на своей сестре, хотя в действительности между ними не было даже отдаленного родства по крови". (Smithsonian Report, цит. по Леббоку, Origin of Civilization, p. 112.)

[3] [См. часть II, приложение F. Племя Gournditch-Mara. В этом обществе четыре класса, которые не экзогамны. Но социальная организация этого племени представляет собой большой шаг вперед по сравнению с организацией камиларои, и классовые правила соответственно стали менее строго соблюдаться. Форма осталась, но содержание утратилось. См. также о племени Wimmera, Резюме, часть II. — A. W. Howitt.]

[4] См. дискуссию об убийстве девочек в Резюме, часть II.

класса, называемых Veve, т. е. „матерями“. Одна Veve должна находиться, как говорят, на одной „стороне дома“, а другая — на другой стороне. Жена не должна переходить на мужнюю „сторону дома“. Она, по туземному выражению, должна находиться „у двери“.

Это в высшей степени важный факт; вместе со следующим правилом он является ключем к решению не одного из тех трудных вопросов, которые были предметом стольких умствований. Не требуется никаких дальнейших доказательств для его подтверждения в отношении австралийцев. Чтобы убедиться в этом, достаточно одного взгляда на таблицы A, B, C, D и E.

Правило IV. Происхождение считается по материнской линии.

Классовые и тотемные имена, данные в предыдущих таблицах, делают этот вопрос бесспорно решенным для всех случаев. Дети принадлежат к классу матери, а не отца, к тотему матери, а не отца.

Так, жена Кумите есть Крокигор. Ее сын — не Кумите, а Кроки. Точно также, если Эму женится на Игуане (у камиларои), то его сын — не Эму, а Игуана.

На первый взгляд счет происхождения при системе четырех классов противоречит этому утверждению, так как дети не входят в тот подкласс, к которому принадлежит их мать, — например, сын Ipatha есть Kumbu, а не Ipai. Но мы показали, что Ipai и Kumbu суть только сегменты еще до сих пор существующего класса. Ipai есть дополнение Kumbu. Оба вместе образуют одно целое. Первичные классы суть Ipai-Kumbu и Muri-Kubi, и, поскольку речь идет о счете происхождения, во внимание принимаются только первичные классы. Таким образом, Kubi, женясь на Ipatha, женится на женщине из класса Ipai-Kumbu, и его дети, Kumbu и Butha, принадлежат к этому же классу. Другими словами, они принадлежат к классу матери, а не отца.

Это еще яснее видно на примере классов у племени Port Mackay, просто потому, что мы знаем названия двух первичных классов у этого племени.

Yungaru = Gurgela-Burbia.
Wutaru = Wungo-Kuberu.

Gurgela, т. е. мужчина из класса Yungaru, женится на Kuberuan, т. е. женщине из класса Wutaru. Его дети, Wungo и Wungoan, принадлежат не к классу Yungaru, как их отец, а к классу Wutaru, к которому принадлежит их мать.

Почему дети должны обмениваться между этими классами — „братьями“, которые не вступают в брак между собой, другими словами, почему дети Wungoan принадлежат к классу Kuberu, а дети Kuberuan — к классу Wungo, непосредственно не ясно. Их обмен между двумя первоначальными классами есть необходимый результат счета происхождений по материнской линии. Сын Кумите должен быть Кроки, потому что его мать есть Крокигор. Сын Кроки должен быть Кумите, потому что его мать есть Кумитегор. Быть может, этот обмен, — который, однако, как сейчас станет ясно, является скорее кажущимся, чем реальным, — основан на укоренившемся в умах туземцев представлении, что, когда два класса подразделяются, абсолютно необходимо, чтобы и подклассы также обменивались детьми. Это, конечно, только предположение, но вполне согласующееся с образом мыслей дикарей. Для дикаря древний обычай исполнен святости, и нарушение его — нечестие. Он исходит не из внутренней ценности обычая, а из того, что это обычай отцов, и подобно той школе политиканов, которой он передал многие из своих идей, не может быть счастлив, пока не найдет прецедента.

Есть любопытное решение этого вопроса, трудность которого, кажется, доходит до пределов возможного. Я привожу его, так как оно заслуживает внимания. Оно внушено мне геродотовой „Легендой о минейцах“, которые пришли в Спарту с о. Лемноса, и обменялись женами со спартанцами, что, повидимому, было необходимым условием их

натурализации. (Melpomene, 145.)[1] Обратившись к таблице B (стр. 36) мы увидим, что, если разделить четыре класса (мы говорим о племени Port Mackay) на две пары, то браки и первые потомки будут следующие:

A				B			
Gurgela		Wungo		Burbia		Kuberu	
Kuberuan		Burbian		Wungoan		Gurgelan	
Wungo-an		Gurgela-n		Kuberu-an		Burbia-n	

Если мы рассмотрим каждую из этих пар, то увидим, что счет происхождения совершенно тот же, что и при двух экзогамных классах с наследованием по женской линии, хотя в отношении браков существует различие.

Так, если мы возьмем в качестве примера двух таких родов — Эму и Змею, то идентичность потомков покажет следующая диаграмма (представлены только мужчины):

Эму	(Gurgela)	Змея	(Wungo)
Змея	(Wungo)	Эму	(Gurgela)
Эму	(Gurgela)	Змея	(Wungo)

Различие в браках представляется в следующем виде: M = мужчина; F = женщина.

Эму M. / Змея F. { Gurgela / Kuberuan } Змея M. / Эму F. { Wungo / Burbian }

т. е. (если Эму берется вместо Gurgela, а Змея вместо Wungo), Эму (мужчина) женится на Змее (женщине), но Gurgela женится не на Wungoan, а на Kuberuan, и т. д.

Если бы соблюдалось обычное правило, браки и первые потомки должны были быть следующие:

A				B			
Gurgela		Wungo		Burbia		Kuberu	
Wungoan		Gurgelan		Kuberuan		Burbian	
Wungo-an		Gurgela-n		Kuberu-an		Burbia-n	

Теперь мы можем сделать следующие предположения:

1. Что A и B были некогда двумя различными племенами, каждое из которых состояло из двух экзогамных, брачущихся между собой классов. Племя A состояло из Gurgela и Wungo, в то время как племя B — из Burbia и Kuberu, как показано на диаграмме.

2. Что эти два племени соединились в одно общество: Gurgela слился с Burbia, а Wungo — с Kuberu, причем Gurgela — Burbia избрали своим тотемом аллигатора (Yungaru), а Wungo — Kuberu — кенгуру (Wutaru).

3. Что эти соединившиеся классы обменивались женами, подобно тому, как это сделали, по преданию, минейцы и спартанцы, но при этом их потомки не переменяли то место, которое занимали прежде, чем произошло соединение; другими словами, класс Gurgela брал себе жен Burbia (Kuberuan), но их дети оставались Wungo и Wungoan; класс Burbia брал себе жен Gurgela (Wungoan), но их дети оставались Kuberu и Kuberuan и т. д.

[1] Спартанцы, повидимому, рассуждали так: Мы принимаем минейцев, как клан, в наше общество. Мы должны считать их всех, как мужчин так и женщин, минейцами. Поэтому, так как наши кланы экзогамны, их женщины должны выходить замуж за мужчин из другого клана, а мы должны снабжать их мужчин женами.

Таким образом, мы получим тот порядок, который существует в действительности в настоящее время:

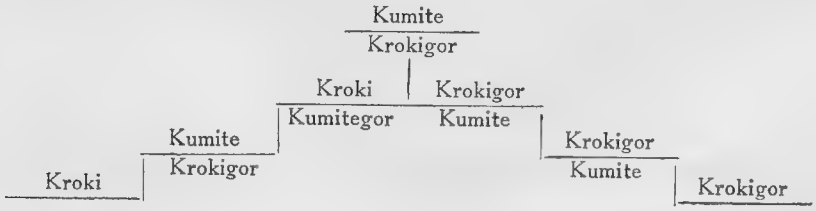
A (Yungaru)		B (Wutaru)	
Gurgela	Burbia	Wungo	Kuberu
Kuberuan	Wungoan	Burbian	Gurgelan
Wungo-an	Kuberu-an	Gurgela-n	Burbia-n

Во всяком случае, верно или нет, что система четырех классов возникла в результате соединения двух разделенных на классы обществ, а не путем дальнейшей сегментации одного такого общества, основная теория, изложенная в этой работе, остается в силе, независимо от того, примем ли мы ту или иную гипотезу. Каким бы путем, однако, ни образовалась система четырех классов, из факта ее широкого распространения в Австралии ясно, что ее возникновение следует относить к очень древней эпохе, когда племена еще не расселились по всему континенту.

Хорошо известно, что до сих пор во всех частях света существуют племена, у которых происхождение считается по материнской линии, и для объяснения этого факта были выдвинуты многочисленные, противоречащие одна другой теории. Австралийская система показывает, что это есть необходимое следствие брачных норм, существующих при делении на классы. Если мы рассмотрим брачные порядки, действующие в настоящее время у австралийцев, которые я для удобства называю классовой организацией камиларои, то мы не сможем отрицать, что фраза, довольно циничная, когда речь идет о цивилизованных обществах: „материнство есть факт, отцовство — предположение" — буквально верна в отношении таких племен, как австралийцы. Когда мужчина не имеет исключительного права на своих жен, когда даже люди хотя бы отдаленного племени, но принадлежащие к тому же классу, что и он, могут претендовать на свою долю в его супружеских правах, когда женщина состоит в браке с мужьями, живущими за 1000 миль, тогда отцовство является, по меньшей мере, сомнительным. Но не может быть ошибки, когда речь идет о материнстве, поэтому, естественно, дети „следуют матери", как выражаются многие из наших корреспондентов; другими словами, они должны принадлежать к классу и роду матери, а не отца.

Кроме того, это необходимо вытекает из самой сущности системы классов. Говоря об „обмене детьми", мы отметили, что этот обмен скорее кажущийся, чем реальный. Поскольку мы имеем в виду отцов этих детей, обмен представляется нам реальным, но, если мы обратим внимание на тот факт, отмеченный Морганом (Ancient Society, Part II, chap. 1.), что базисом австралийской классовой организации является женщина, а не мужчина, то увидим, что в действительности нет никакого обмена. Классами являются в сущности не Кумите и Кроки, а Кумитегор и Крокигор. Нам кажется, что Кумите и Кроки обмениваются детьми, потому что каждая женщина удерживает при себе своего ребенка в силу закона столь же устойчивого, как законы мидян и персов. Поскольку речь идет о происхождении, отец не существует. Потомки по мужской линии принадлежат в чередующихся поколениях то Кумите, то Кроки по очереди, но женские потомки Кумитегор, по прямой женской линии — всегда Кумитегор.[1]

[1] Этот счет происхождения сразу становится ясным из следующей диаграммы, которая может быть продолжена ad infinitum с такими же результатами. Женская линия с правой стороны, а мужская — с левой.



От начала до конца отец при счете происхождения совершенно игнорируется, и только мать принимается во внимание. Это ясно видно по отношению к потомкам, происшедшим от брака с сестрой с отцовской стороны у камиларои (таблица E, диаграмма 3). Как в отношении классов, так и родов, происхождение считается только через женских предков. Эму сознает себя потомком длинного ряда Эму, но именно благодаря матери, а не отцу, в его жилах течет кровь Эму. Его отец был не более как Черная Змея.

Заключение

Система, которую я старался объяснить на предыдущих страницах, должна быть найдена, как я думаю, у большинства австралийских племен, но это поле еще настолько неисследовано, что наше мнение пока остается лишь предварительной гипотезой, которая еще ждет дальнейших доказательств.

Как показано, эта система господствует в Западной и Центральной Австралии, а также на восточном побережье, захватывая на значительное расстояние и внутреннюю часть страны, и на крайнем севере материка (Порт Дарвин). Мы знаем, что она существует и в других местах, но с другой стороны имеем основание думать, что в пределах указанных областей она распространена не повсеместно. Обычаи многих племен, которые кажутся на первый взгляд радикально противоположными этой системе, могут быть объяснены как непосредственный результат отступления от ее правил, в связи с особыми условиями, делавшими затруднительным их соблюдение. Тем не менее, мы не можем утверждать, что обычаи, которые могут быть найдены у того или иного племени и которые могут отличаться от обычаев камиларои, допускают подобное объяснение. По всей вероятности, это не так. В особенности, обычаи некоторых южно-австралийских племен указывают на господство системы, отличной от системы камиларои, и предстоит проделать еще большую работу, прежде чем вопрос будет окончательно решен.

Весь предмет нуждается в исследовании, и это необходимо сделать теперь же. Туземцы вымирают так быстро, как если бы они были поражены чумой, и вместе с ними гибнут для антропологической науки данные величайшей важности, которые, если не будут собраны теперь, будут потеряны для нас навеки. Необходимы объединенные усилия правительств всех австралийских штатов, чтобы этого не произошло. Год работы нескольких компетентных лиц под их покровительством даст нам теперь больше, чем целая армия ученых поколением позже.[1]

---

[1] Настоящий перевод выполнен А. Б. Пиотровским. Редакция перевода — И. Н. Винникова.

II

СОЦИАЛЬНЫЙ СТРОЙ АМЕРИКАНСКИХ ЭСКИМОСОВ

В. Г. ТАН-БОГОРАЗ

Изучение американских эскимосов составляет естественное продолжение изучения народов крайнего севера Евразии, т. е., в сущности, северных народов СССР, так как северные области почти целиком находятся в пределах СССР.

В течение последнего десятилетия это изучение, совпадающее с грандиозной перестройкой всего уклада жизни народностей севера, происходило весьма интенсивно в различных направлениях.

Ряд экспедиций, организуемых Академией Наук СССР по установленному плану, начиная уже с настоящего 1935 г., дает этому изучению новую возможность развития и роста. Поскольку полярная зона представляет полосу суши кругополярную, опоясавшую земной шар почти непрерываемым кольцом, изучение севера должно иметь международный характер.

В области археологии эту необходимость кооперированных усилий подчеркивают американские и датские археологи с Алесем Грдличкой и Кай Биркет Смитом во главе. Они предлагают согласовать работу СССР и американских изысканий, причем для них стало ясно, что ключ к разрешению ряда важнейших проблем лежит в Евразии в пределах СССР.

Такое же согласование необходимо в области работ этнографических.

Таким образом вместе с широким научным интересом к северным народам СССР нам необходимо научное знание северных народов Америки, т. е. в первую очередь той совокупности многих эскимосских

племен, которые занимают полярную окраину Америки сплошной непрерывною линией. К сожалению, изучение американских эскимосов является весьма недостаточным. До сих пор не было сделано даже сводки материалов, собранных в течение минувших двух столетий. Подобрана только библиография, и то далеко не полная.

Я перебрал и изучил все литературные материалы: английские, американские, немецкие и датские, какие только я мог разыскать в Ленинграде.

В сущности, такую работу следовало бы построить на материалах собственного полевого изучения, произведенного советскими учеными, но это вопрос не настоящего, а будущего, быть может, не очень далекого.

В общем итоге мне удалось подобрать некоторые материалы для трех этюдов: 1) социальный строй, 2) шаманство, 3) фольклор, в частности исследование весьма разветвленного мифа о подводной владычице.

Полвека тому назад эскимосские материалы имели еще более несовершенный и хаотический характер, чем теперь. Так, например, в статье, относящейся к происхождению эскимосов, напечатанной W. H. Dall в 1877 г., автор говорит об ученых, которые строят по этому вопросу различные теории, имея для этого очень мало знаний.[1]

Совершенно естественно, поэтому, что в книге Энгельса „Происхождение семьи, частной собственности и государства" нет упоминания об эскимосах. У Маркса в „Капитале"[2] есть указание, относящееся к торговым приемам эскимосов. Капитан Парри рассказывает о жителях западного берега Баффинова залива: „в этом случае (при обмене продуктами) они лижут ее (вещь, предложенную им для обмена), после чего, повидимому, считают сделку формально заключенною к их удовольствию. У восточных эскимосов покупщик также облизывал вещь при ее получении".

Льюис Морган при его исключительных познаниях по всем группам американских народностей имел также и об эскимосах достаточно точные данные, причем часть этих данных, относящихся к эскимосской системе родства, собрана им лично. Сводка эскимосского материала помещена в его большой работе: Системы родства и свойства в человеческой семье,[3] сохранившей до сих пор свое полное значение. Морган отчетливо подчеркнул основные черты, которые отличают эскимосскую систему родства от системы ганованской, и дал заключение, что она по форме классификационная, но много элементов в ней относится к описательной форме, так что она ближе к группам уральским и арийским.

[1] Remarks on the origin of the Innuit (Contributions to North American Ethnology, 1877, т. I, стр. 95). Статья Dall, в общем весьма поверхностная, содержит всего 18 страниц.

[2] К. Маркс, Капитал, т. I, 1935, 8-ое изд. Примеч. 51.

[3] Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family (Smithsonian Contributions to Knowledge, 1871, т. XVII, стр. 267).

Между тем, для изучения вопросов, поставленных Энгельсом, эскимосские материалы имеют большое значение. Эскимосы представляют собою народность, расселившуюся на огромном пространстве от Берингова пролива до Гренландии в сходных условиях сурового и скудного севера.

Влияние капиталистической культуры проникло туда сравнительно недавно, и до сих пор в наиболее захолустных углах, на внутренних тундрах или на северных далеких островах имеются группы, которые в общем остались вне этого влияния и таким образом сохранили свою основную социальную организацию, представляющую четкие элементы первобытного коммунистического общества. Крепко связанные коммунистические группы существуют, например, доныне в северных районах восточной Гренландии, например, в районе Аммассалик, который довольно полно обследован датскими учеными, преимущественно Вильямом Талбицером и его ближайшими сотрудниками.

Конечно, в большинстве эскимосских районов и групп мы имеем разложение коммунистического общества в довольно разнообразных формах и стадиях.

Однако, и здесь можно при некотором внимании выделить элементы разложения, возникшие сравнительно недавно в течение двух или трех последних столетий, или даже начиная со второй половины XIX века, под влиянием проникновения торговых приемов и воззрений, свойственных капиталистическому обществу, — и другие более древние элементы разложения, возникшие и возникающие помимо посторонних влияний, под воздействием глубоких изменений, которые происходили в течение многих столетий в связи с изменением форм производства и техники.

На севере Евразии даже в ее более первобытной северо-восточной части, например, у чукоч и коряков, такое расчленение стадий разложения первобытного коммунистического общества почти невозможно, так как даже у чукоч влияния торговли, приходившие с запада и с юга, начались раньше и проникли значительно глубже. Также и хозяйственные формы евразийского севера сравнительно с полярной Америкой являются частично формами дальнейшего развития и заключают в себе элементы классового расслоения. Таково, например, оленеводство, существующее на всем евразийском севере, от Лапландии до Чукотской земли, и неизвестное в полярной Америке вплоть до начала XX века, когда оно было перенесено из Чукотской земли на Аляску американским правительством.

Оленеводство на Аляске сразу получило определенную капиталистическую форму и вступило в антагонизм с более древним эскимосским хозяйством, связанным с охотой на дикого оленя в тундре и на морского зверя в бухтах и в открытом море.

Впрочем, в последние годы эти основные формы эксимосского хозяйства, особенно охота на дикого оленя (caribou), приходят в упадок под напором американских торговцев и трапперов на Аляске и в Канаде, и некоторые исследователи, как, например, Расмуссен, уже высказывают мнение, что спасение многих эскимосских групп от голода и голодной смерти должно лежать в развитии домашнего оленеводства.

Переходя к более подробному изложению эскимосских материалов, я должен сказать, что, быть может, самой примечательной чертой этих весьма несовершенных и неполных обобщений является то, что они вполне подтверждают основные положения замечательной работы Энгельса и местами как бы даже вытекают одновременно из совокупности фактов и из научных предпосылок, данных нам в работе Энгельса.

Можно только пожалеть, что полвека тому назад эти эскимосские материалы еще не были известны и не могли быть включены в поле зрения Энгельса.

Во всяком случае, я желал бы сказать, что мои этюды могут быть полезны, представляя первую попытку извлечь из эскимосских материалов, собранных западными исследователями, в общем дефективных и эмпирических, какие-либо обобщения.

Начиная эту работу, я не имел никаких агрессивных намерений против американских и датских ученых, с многими из которых я связан долговременным и дружелюбным знакомством. Тем не менее при обозрении соответственной литературы мне пришлось высказать несколько суждений, конечно, направленных отнюдь не против отдельных людей или групп, а против того псевдонаучного подхода к явлениям общественной жизни, который типичен для всей буржуазной науки, и отличается, с одной стороны, ползучим эмпиризмом, случайным и любительским подбором материала, а с другой стороны — культурным чванством европейского колонизатора, холодным равнодушием к самым вопиющим безобразиям империалистов, крупных и более мелких.

Только коммунистическая революция, победившая в нашей стране, составляющей одну шестую часть мира, дала нам возможность и желание применить к изучению общественных явлений марксистский метод.

Я пытался применить этот метод к анализу социального строя американских эскимосов по данным, собранным американскими, английскими, датскими и немецкими исследователями.

Большая часть исследователей, старых и более новых, подошла к эскимосскому социальному строю весьма элементарно. Сравнивая его с европейским обществом, они не находили в нем самых существенных с их точки зрения элементов и даже прямо отказывались признавать за ним право на название „общество".

Еще известный Ганс Эгеде, так называемый „апостол" Гренландии, в начале XVIII века говорит: „Гренландцы не имеют правительства, не знают чиновников, законов, не признают никакой дисциплины".[1]

Другой „просветитель" Гренландии Давид Кранц говорит то же самое: „Гренландцы не имеют ни бога, ни религии, никакого начальства и также не знают никаких божественных, духовных или светских законов".

Кранц даже составил особую теорию относительно сравнительных достоинств социального строя народов цивилизованных и „бедных эскимосов Гренландии".

„Они могут жить в спокойствии и безопасности и меньше нуждаются в начальстве, которое бог поставил на службу себе самому, а также для отмщения и наказания злодеев, в особенности же для цивилизованных народов, которые должны постоянно благодарить бога за то, что он даровал им начальство для их собственной безопасности. Гренландцы не ведут войн, не совершают насилий, не опасаются бесправия, обиды, судебных разбирательств и т. п. И в своих плохих хижинах могут спать спокойнее, чем князь в своем дворце, под геральдическими знаками".[2]

Гоукс, изучавший лабрадорских эскимосов в начале XX века, через два с половиной столетия после Эгеде и Кранца, говорит даже еще решительнее их: „Социальная организация эскимосов должна считаться на практике равной нулю".[3]

Это суждение является, разумеется, совершенно поверхностным. Социальный строй американских эскимосов совсем не равняется нулю.

Мало того, этот строй очень близок к социальному строю чукоч северо-восточной Евразии, которыми я занимался в течение ряда лет. Сходство настолько велико, что чукотское и эскимосское общество можно было бы объединить в общей характеристике.

Первобытная организация общества американских эскимосов кажется тем более примечательной, если сопоставить ее с развитием техники, которая во многих отношениях достигла такого совершенства, какого нельзя встретить у других народов с значительно более сложной общественной организацией, в частности, у индейцев той же полярной Америки, живущих бок о бок с эскимосами.

В технике американских эскимосов можно указать на кожаную лодку, кожаный челнок, метательный гарпун для ловли морского зверя. Эти орудия заимствованы не только более южными соседями, но даже европейскими морскими китоловами и учеными путешественниками. Множество других разнообразных ловушек и охотничьих приборов восходят именно к эскимосам. Сюда надо прибавить различные поделки из моржовой

[1] Hans Egede, Description of Greenland, London, 1745, стр. 122.

[2] David Cranz, Historie von Grönland, 1765, стр. 238.

[3] E. W. Hawkes, The Labrador Eskimo, Canada Geological Survey, Memoir, 91, 1916, стр. 108.

кости, части орудий и оружия, амулеты и предметы украшения, разные изображения людей и зверей. Есть, наконец, обильная графика, состоящая из ряда изображений и из целых комплексов, представляющих довольно сложное пиктографическое письмо. Эти изображения исполнены с несравненным реализмом как у эскимосов, так же и у родственных эскимосам алеутов, — у этих последних даже в красках.

Эта развитая техника и прекрасное искусство сочетаются с обществом, которое, по мнению многих исследователей, будто бы не имеет никакой организации, в частности, не имеет вождей и знает единственную связь: „семейную жизнь и отдельные связи между разными семьями".[1]

Вместе с тем необходимо указать, что эскимосское общество, опять-таки по мнению всех исследователей, как в Америке, так и в Евразии, является обществом коммунистическим.

Ринк говорит, что даже у гренландских эскимосов, где прежний общественный строй разрушен европейским влиянием, старый принцип взаимной помощи и полукоммунизма, вытекающий, быть может, из чувства родовой связи, все еще господствует.[2]

Кнуд Расмуссен, для которого Гренландия была отечеством, в одной из своих первых книг в образном виде выявляет сквозь призму суждений гренландского рассказчика наглядное противоречие между общественным строем европейцев и общественным строем „бедных и скромных эскимосов".

Он путешествовал вместе с эскимосом Манассе, который всю жизнь интересовался работой миссионеров. Его отец был миссионером в заливе Кумберланд, но ему в свое время пришлось бежать из поселка, потому что местный шаман хотел его убить. Манассе тоже с молоду мечтал стать миссионером. Ему ночью явилось даже „христианское видение". Он был готов оставить жену и детей и итти проповедывать „к язычникам".

Одним словом, перед нами эскимос из сугубо христианской семьи, захваченной культурой и влиянием белых колонизаторов.

„Весь вечер мы менялись рассказами, — пишет Расмуссен, — Манассе рассказывал сказки, я рассказывал об общественном строе в стране белых, и тогда Манассе спросил:

— „Правда ли, что в стране белых людей есть бедняки? Мы думаем, что тамошние люди все такие же богатые князья, как те, которые приезжают к нам сюда".

Я рассказал ему о пролетариате больших городов Европы, и его удивление не знало границ.

[1] Franz Boas, Central Eskimo, 6th Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1888, стр. 578.

[2] Henry Rink, Tales and traditions of the Eskimo, 1875, стр. 79.

—„Правду ли вы говорите, может ли быть, чтобы в одном и том же городе были люди, умирающие с голоду, и другие, имеющие отложенными большие деньги, которые приносят им новые деньги"?

—„Да, правда, Манассе".

—„Зачем же у вас короли и министры? Они должны были бы устраивать лучше свой народ".

—„Ты знаешь нас, гренландцев. Ни у кого из нас нет больших богатств, у одних есть немножко, у других совсем ничего. Мы помогаем друг другу, и дела идут не так плохо. У вас все идет по-иному, мне жаль ваших бедных, их сердца должны быть полными злости и горечи, если они видят столько роскоши, в которой они не принимают участия. Быть богачом в такой стране — еще худшее проклятие".[1]

Эти безыскусственные суждения гренландского эскимоса перекликаются с такими же суждениями приморского чукчи Эттувги, который посетил Аляску уже в советскую эпоху в 20-х годах текущего века.

Эттувги описывает порядки в аляскинском городе Номе, где эскимосы живут рядом с американцами.—„Бедные люди там, как бы совсем не люди. У них нет пищи, нет никаких товаров, пьют без сахара только воду (вместо чая), зато богатые имеют вельботы с моторами. В лавках множество товара. Богачи много товара берут, но у бедных нет ничего, даже нет одежды. Богатые живут в европейских домах, едят, как европейцы, ложками, сидят за столом. А у других людей нет совершенно ничего".[2]

Мы видим в городе Номе тот самый порядок, который критиковал так определенно гренландский эскимосский мечтатель Манассе.

В дальнейшем я попытаюсь дать более подробную характеристику эскимосского коммунизма, но до того постараюсь разобрать более тщательно суждения вышеуказанных ученых исследователей.

Они не выставляют никаких притязаний на научное изучение обследуемых ими явлений. В своей последней статье о Кнуде Расмуссене, помещенной в Датском географическом обозрении (37 т., март—июнь 1934 г.), Кай Биркет Смит заявляет об этом прямо:

„Кнуд Расмуссен не подверг никакой сравнительной обработке весь этот материал. Это было совершенно правильно. Он сделал то, чего не мог сделать никто иной. Он собрал эту огромную массу материала, привел ее в порядок и подготовил для разработки. Материал является первым условием научной работы. В этом случае собрать материал было тем более необходимо, что он быстро теряется с каждым проходящим годом. Материал — это истина, которая длится вечно, после того, как он собран. Обработку можно отложить на последующее время и, кстати сказать, мы,

[1] Knud Rasmussen, The people of the Polar North, 1908, стр. 243.

[2] В. Г. Богораз, Луораветланский (чукотский) язык, Труды Научно-исследовательской ассоциации Института Народов ЦИК СССР по лингвистике, т. III, Л., 1934, стр. 45.

ученые, знаем очень хорошо, что результаты этой последней стадии научной обработки никак не могут считаться вечными".

В этом суждении поражает фетишизм перед собранными материалами. На деле, однако, материал совсем не отличается такой объективной вечностью. Его значение и качество зависят от научного подхода и мировоззрения того или иного ученого.

В особенности последняя фраза указанного отрывка звучит как невольное признание того, что научные теории западноевропейских ученых не имеют никакой особой важности.

Весьма ценно слышать это признание из уст самого Биркета Смита, который построил на эскимосском материале множество самых затейливых и странных теорий и ведет из-за них вполне неутомимую и, можно сказать, свирепую полемику.

В дальнейшем я постараюсь доказать, что западные ученые просто не могли увидеть и собрать тот материал по структуре эскимосского общества, который отталкивался от их упрощенного научного мировоззрения.

Низкое качество западных работ объясняет, например, то явление, что материалы, собранные любым путешественником, туристом, капитаном китоловного судна, являются вполне равноправными с записями профессиональных исследователей. Этот любительский материал нисколько не хуже, но также и не лучше записей специалистов. Например, укажу, что известная работа Франца Боаза The Eskimo of the Baffin Land (Эскимосы Баффиновой земли) представляет серию материалов, собранных капитаном Джорджем Комером, капитаном Джемсом С. Мотчем и священником Э. Дж. Пэком.[1]

Впрочем, материал, собранный священником Пэком, является несколько странным: он представляет довольно обширный список терминов шаманского языка. Материал мог бы быть очень интересен. Но так как эскимосские слова записаны в самой варварской транскрипции и не имеют никакого сколько-нибудь понятного анализа, то вместо научного материала вышел ребус, и пользоваться этими записями весьма затруднительно.

В книге Биркета Смита „Современные гренландцы"[2] к крайнему изумлению я не нашел отдела „Социальная организация". А между тем, Биркет Смит много работал в области изучения эскимосов и теперь после смерти Расмуссена занимает центральное место среди более молодых исследователей эскимосской народности.

У других исследователей мы нигде не находим особого отдела по изучению социальной организации. Встречаем несколько отдельных

[1] The Eskimo of the Baffin Land, Bulletin of the American Museum of Natural History volume XV, 1901.

[2] Greenlanders of the present day, 1928.

заголовков „Социальные обычаи", „Социальный порядок и законы", „Социальные и брачные обычаи", — все эти разрозненные пункты в общем занимают страницу или две на большой том убористой печати в 300—400 страниц.

В этом отношении даже у русских дореволюционных ученых, изучавших народности, родственные эскимосам (Иохельсон, Богораз), дело было поставлено лучше, и постоянно являлся особый компактный отдел „Социальная организация", который составлял от одной четверти до одной трети всего сочинения.

Некоторое исключение составляет Дженнесс. В его работе „Жизнь медных эскимосов" есть отдел, который называется „Социальная организация" и занимает 14 страниц. Материал местами довольно любопытный, хотя он вообще не выделяется из общего уровня.

Отношение Дженнесса к эскимосам определенно колонизаторское. Достаточно привести два заключительных абзаца:

„... поэтому ясно, что поддержание порядка среди медных эскимосов покоится попросту на физической силе..."

„Туземцы пришли в столкновение с цивилизованным законом в первый раз в 1915 году, когда патруль королевской северозападной конной полиции арестовал и вывез убийц-эскимосов, убивших двух французских миссионеров.

Тогда они узнали, что убийство белого человека неизбежно ведет к суровой расплате рано или поздно. Однако, жизнь между ними не будет иметь безопасности и всякий прогресс будет невозможен, пока за каждое убийство, совершенное также в их собственной среде, не последует быстрого и примерного наказания".[1]

Мне нечего прибавить к этим суждениям, жестоким и напыщенно гордым. Кай Биркет Смит тоже поет настоящие гимны императорской конной канадской полиции, но более осведомленный Кнуд Расмуссен рассказывает об ее подвигах жуткие истории (см. ниже стр. 211).

Далее, суждения западных исследователей в общем отличаются какой-то стеротипностью.

Я цитировал раньше суждения Боаса о преобладающем значении семьи у центральных эскимосов.

То же самое Гоукс говорит об эскимосах Лабрадора:

„Единственной связью является семейная жизнь и некоторые запреты, которые имеют религиозную санкцию".

Дженнесс говорит о том же совершенно упрощенно: „Медные эскимосы, как все другие ветви этой расы, построили свое общество на

[1] D. Jenness, The Life ot the Copper Eskimos, Report of the Canadian Arctic Expedition, 1913—1918, т. 12, стр. 96.

основе семьи, принимая семью, состоящую из мужа, жены и их прямых потомков".[1]

Точно так же и Боас, и Гоукс, и другие исследователи почти в одинаковых словах подчеркивают силу общественного мнения, „которая чувствуется крепко и, вероятно, имеет больше силы, чем в обществе более высокой организации".[2]

Точно так же о вождях Боас и Биркет Смит говорят сходными словами:—Боас говорит „В каждом селении есть род вождя, который называется pimain („знающий" или „советчик"), issumantang („думающий"). Особой власти такой вождь не имеет, но он может указывать, чтобы одни пошли за оленями, другие за тюленями. Исполнять его приказания не обязательно".[3]

Биркет Смит со своей стороны говорит: „Все же из стариков бывает советник imatak „думающий", но только советник добровольный".[4]

Совпадает у обоих авторов двойное толкование эскимосских терминов.

Конечно, совпадают также и самые явления. Но я хочу подчеркнуть и здесь и в других местах совпадение формулировок, как оно встречается у длинного ряда исследователей.

Биркет Смит обвиняет в списывании даже старинных авторов, например, французских авторов книги „Эскимосские отрывки Гудзонова моря и Лабрадора" (1838 г.). Большая часть фактов, указанных в этой книге, заимствована из английской книги Герна, относящейся к индейцам Меднорудной реки и опубликованной в 1795 г.

Биркет Смит указывает с некоторым негодованием: „Факты, относящиеся к Меднорудной реке, перемешаны с теми, которые относятся к Гудзонову заливу. Конечно, такие описания не имеют никакой ценности".

Можно построить предположение, что исследователи американских эскимосов в своей характерной небрежности и при малом интересе к социальной жизни этой первобытной народности просто проглядели характерные черты эскимосского общества. Западные исследователи по общему рецепту буржуазной этнографии прежде всего интересуются так называемой материальной культурой. Под этим разумеется не столько хозяйство, сколько различные отделы техники и производства материальных ценностей: орудия, оружие, средства передвижения, пища, жилище, одежда, — все то, что можно увезти в коллекциях и потом измерить, сфотографировать и представить читателю в виде иллюстраций.

Не менее важности приписывается археологическим предметам, хотя археологические раскопки на арктическом севере Америки, в сущности,

[1] D. Jenness, указ. соч., стр. 96.

[2] Hawkes, указ. соч., стр. 108.

[3] Franz Boas, Central Eskimo, 1888, стр. 578.

[4] Birket Smith, Caribou Eskimo, Report of the Fifth Thule Expedition, т. I, стр. 258.

едва начаты. Все же Кай Биркет Смит и Теркель Матиассен строят свои теории о происхождении эскимосов именно на археологических данных.

Следующее место занимает фольклор, т. е. те рассказы и легенды, которые можно записать или в виде текста, или, при незнании языка, в виде пересказа, более или менее неточного и записанного от переводчика.

Дальше следуют лингвистические записи. Но многие исследователи, особенно археологи, не придают им особого значения.

Вышеупомянутый Биркет Смит, опровергая суждения Вильяма Талбицера и мое о том, что расселение эскимосов шло из Евразии в Америку, с запада на восток, с типичным высокомерием указывает: „их аргументы являются только лингвистическими". Он не дает себе труда не только разобрать вышеуказанные аргументы, но даже излагает их превратно, очевидно, за недостаточным знанием эскимосской грамматики.

Он говорит по этому поводу следующее:[1]

„Богораз полагает, что суффикс (-m^i), множ. (-n^i), который у азиатских эскимосов выражает одновременно „посредством" и „от", „из", представляет древнейшую стадию развития, из которой восточно-эскимосские языки составили особые формы (-mik), (-nik) „посредством" и (-mit), (-nit) „от", „из". Но не значит ли это ставить телегу впереди лошади? Быть может, азиатская форма является скорей агглютинацией двух взаимно независимых суффиксов?".

Я пропускаю остроту о телеге и лошади, но хочу указать, что „агглютинация" приведена здесь совершенно неуместно. Оба восточно-эскимосских суффикса имеют по три звука, а азиатский суффикс только два звука, первый носовой согласный: *-m*, *-n* и второй назализированный гласный: *-i* равняется *ы* (ŋ); начальные согласные звуки совпадают в Азии и Америке, а гласные звуки изменчивы. Говорить об агглютинации, конечно, невозможно. Впрочем, в дальнейшем изложении моих лингвистических данных Биркет Смит не решается отрицать, что азиатский диалект является, быть может, более древним.

Таким образом его опровержение „лингвистических аргументов" теряет под собою почву.

В его собственной работе „Пятьсот эскимосских слов"[2] словарный материал распределен по отделам: „Вселенная и деление времени", „Животные", „Растения", „Человек и человеческое тело", „Жилище и утварь", „Одежда", „Охота", „Лодки и сани", „Орудия", „Социология и религия", „Родство", „Местоимения", „Числительные", „Частицы", „Глаголы".

Не говоря уже о неожиданностях самой классификации, почти все отделы отличаются странностями. Например, в отделе „Человек и челове-

[1] Caribou Eskimo, т. II, стр. 228.

[2] Five Hundred Eskimo Words, Report of the Fifth Thule Expedition. 1928, т. 3, № 3.

ческое тело" помещены 42 термина, относящиеся к частям человеческого тела. Последний термин ни с того ни с сего: „Женщина".

Но отдел „Социология и религия", можно сказать, побил все рекорды. Самое соединение вместе этих двух важнейших отделов свидетельствует, конечно, о беспомощности автора. В отделе всего 15 терминов. Из них 12 относятся к религии, но подобраны беспорядочно. К социологии автор относит, повидимому, три термина: мяч, пляска, песня, хотя два последние термина относятся скорее к религии или, во всяком случае, к отделу искусства, которого у автора совсем нет. В сущности говоря, нет ни одного термина, относящегося к социальным явлениям. А между тем указанный лингвистический материал представляет коллективный сбор Пятой экспедиции Туле. Очевидно, из всего состава экспедиции именно социальных терминов никто не собирал, никто ими не интересовался.

Записи эскимосских исследователей, относящиеся к религии, отличаются сравнительным обилием, но часто являются противоречивыми и в общем представляют совершенно сырой материал. Записи, относящиеся к общественной жизни, стоят на последнем месте и именно поэтому я рискнул высказать предположение, что западные исследователи многого просто не увидели.

С другой стороны, среди западных исследователей числится, например, Кнуд Расмуссен, который родился и вырос в эскимосской обстановке и чьи материалы по фольклору и религии имеют несравненную ценность, как будет указано ниже.

Талбицер и Ринк тоже являются знатоками эскимосского языка и работали среди эскимосов в течение ряда лет.

Однако, вышеуказанные миссионеры XVIII века точно так же провели в эскимосской среде десятки лет. Но их суждения об эскимосской жизни настолько расплывчаты, что для характеристики эскимосского общества можно извлечь только отдельные крупинки суждений.

Для того, чтобы лучше обосновать свое недоверие к сообщениям западных исследователей, приведу несколько более подробных цитат. На первом месте стоит опять-таки вышеупомянутый Кай Биркет Смит.

„Вождей у эскимосов нет. Нет ни знати, ни рабов, ни кланов, ни тайных обществ, которые сопровождают кланы... Путешественники даже утверждают, что у эскимосов нет общества. Это, конечно, неверно. Стадный инстинкт свойственен всему человечеству. Но дело в том, что представление о правительстве и даже государстве эскимосам несвойственно".

„У эскимосов нет правительства. У них есть то самое общество, всецело построенное на добровольном соглашении, о котором мечтал Кропоткин. Им всем одинаково чужда идея правительства, идея государства, также идея владения землей. Если иностранец захочет поселиться на

территории данной общины, она может его не принять, но не может ему помешать поселиться тут же рядом и охотиться на общей территории, — как помешали бы, например, альгонкины, индейцы Калифорнии, и даже другие более первобытные народы".[1]

Общие суждения Биркета Смита имеют поверхностный характер.

Приведу, например, из работы об „Оленных эскимосах" отрывок, относящийся к системам родства:

„Старк считает эскимосов имеющими патриархальную культуру, а патер Шмидт рассматривает их, как Ursprung Volk (изначальный народ), находящийся в пределах круга „патриархальной большой семьи", с дополнительным указанием на примесь матриархальных элементов, особенно на Аляске.

„Последнее указание совершенно бесспорно и легко объяснимо, так как там эскимосы на обеих сторонах, в Азии и в Америке, соприкасаются с племенами матриархальной системы. Но, как я указывал ранее, даже и помимо этого эскимосов нельзя рассматривать как народ вполне патриархальный. Дети у эскимосов, как и у нас, в действительности принадлежат одинаково семье отца и семье матери, и все рассуждения о патриархате или о матриархате среди эскимосов являются излишними".[2]

В этом отрывке все одинаково очаровательно: и ссылка на какой-то матриархальный народ северо-восточной Азии, который будто бы внушил эскимосам свою матриархальную систему, и почтительная ссылка на патера Шмидта и, наконец, вывод, механически соединяющий патриархат с матриархатом.

В некрологе и в краткой биографии недавно умершего Расмуссена Биркет Смит считает необходимым подчеркнуть рядом с научными, так сказать, общечеловеческими заслугами, также и специально датские патриотические заслуги покойного.

Дело в том, что две последние экспедиции Расмуссена, 6-я и 7-я, были предприняты в связи с так называемыми „датскими интересами". Эти экспедиции относятся к 1931—1933 гг., которые отличаются неожиданным ростом внимания к восточному берегу Гренландии, вызвавшему спор между Норвегией и Данией. По этому спору суждение вынесла Лига Наций в Гааге весною 1933 г.

Скандинавский империализм, датский и норвежский, является уродливой карикатурой на империализм более крупных стран.

А между тем, именно последняя, 7-я, экспедиция надорвала силы Кнуда Расмуссена и привела его к смерти.

Выходит, таким образом, что Расмуссен потерял свою жизнь на службе датскому империализму. Кай Биркет Смит подчеркивает это с особенной торжественностью.

[1] Caribou Eskimo, т. I, стр. 257.

[2] Там же, стр. 295.

С большим уважением Кай Биркет Смит ссылается также на епископа Туркетиль, начальника католической миссии в заливе Честерфильд. Рядом с этим достаточно вульгарно звучит насмешка ученого автора над идеалами Кропоткина.

Еще интереснее сопоставить суждения старых и новых исследователей о сравнительных преимуществах эскимосского и европейского быта. Эгеде и Кранц отдавали решительное предпочтение эскимосскому строю, быть может, потому, что оба эти строя друг с другом не встречались, как подчеркивает Кранц, — но в последнее время так называемая европейская культура пришла в столкновение с эскимосской первобытностью.

Мы встречаем у различных исследователей ряд сообщений, поражающих жуткостью фактов и полным равнодушием, каким-то закоснелым высокомерием ученых путешественников, заносящих эти факты на страницы своих записей с бесстрастием средневекового летописца.

Кай Биркет Смит сообщает: „Проникновение культуры к эскимосам растет из года в год. Так, например, в Черчилле был основан поселок Гудсонбайской торговой компанией. В 1912 г. такие же посты были основаны в Честерфильдском заливе, потом на озере Бейкера, а в 1921 г. на Эскимосском мысе и на озере Эннадай. В 1922 г. фирма братьев Ревильон установила пост на Куэльтинском озере и в то же самое время другая торговая фирма, Лансон и Гоббард, основала торговые пункты в заливе Честерфильд и на озере Бейкер, но они теперь оставлены. В скорости, вероятно, пройдет железная дорога, и тогда связь будет прочная.

В Честерфильде есть также пост королевской канадской верховой полиции. Эта полиция дает о себе знать туземцам. В случае убийства убийцу захватывают, увозят на юг и вешают".

По мнению Биркета Смита, все же сношения с белыми принесли туземцам пользу. Появление китоловных судов привело к тому, что явились метисы от белых матросов. Хотя все это был страшный сброд, бывшие преступники и пьяницы, но все же особого вреда не вышло. Венерических болезней немного, также немного и чахотки. Двое или трое научились писать. Спирту не особенно много.[1]

Можно сравнить эти суждения Биркета Смита с такими же суждениями Дженнесса (см. выше). Впрочем, американские, английские и датские ученые с таким же жестоким равнодушием относятся не только к эскимосам, но также и к другим первобытным племенам Америки.

Я могу привести несколько примеров не менее жутких, чем те, что приведены выше. Такова, например, история племени яхи, истребленного в Калифорнии белыми колонистами в течение пятидесяти лет, с 1850 по 1907 г. Это истребление было исполнено белыми фермерами с характерной жестокостью, свойственной мелкобуржуазному классу. Индейцев травили

[1] Caribou Eskimo, т. I, стр. 32.

собаками, подбрасывали им отравленную муку, устраивали на них облавы, как будто на волков. В долине Моргана индейцев загнали в пещеру. Взрослых перебили тотчас же. В пещере осталось лишь несколько детей. Об этой бойне один из участников рассказывает так: „Мы не решились расстреливать детей из больших винтовок 56-го калибра, детей разнесло бы на клочья. Мы поэтому попросту застрелили их из наших револьверов системы Смита и Вессона".[1]

С применением таких же точно методов английские фермеры на острове Тасмания истребили тасманийцев. Была та же отравленная мука, облава и травля собаками, расстрелы из винтовок и револьверов. Линчевание негров в США, истерично-жестокое и чаще всего беспричинное, вытекает из таких же настроений мелкобуржуазной массы населения.

Надо продолжить рассказ о племени яхи, погибшем в Калифорнии. В августе 1911 г., в 80 километрах от столицы Калифорнии Сакраменто, в городке Оровилле нежданно появился последний индеец из племени яки. Он был голодный и голый. У него не было даже лука. В течение нескольких лет он питался корнями и лесными ягодами. Полиция схватила индейца и посадила в тюрьму, потом в сумасшедший дом. Не зная, что делать с индейцем, дали знать в Этнографическое отделение Калифорнийского университета. Калифорнийские ученые заинтересовались индейцем, но они отнеслись к нему как к этнографическому экспонату.

Его перевезли в Сан-Франциско и поместили в музей. Здесь для него создали даже особое штатное место. Он прожил в музее четыре года и провел это время в постоянной работе для музея. Он делал, например, наконечники для стрел из кремня, обсидиана и стекла от разбитых бутылок. В 1915 г. он заболел чахоткой и умер. Тело его было сожжено, а пепел положен в глиняный индейский сосуд с надписью: Иши — последний индеец из племени яки, умер 25 марта 1916 г.

Другую характерную историю рассказывает известный этнограф профессор Франк Спек в журнале „Индейские записки", который издается при известном „Музее индейца" в Нью-Йорке. Этот рассказ относится к последним остаткам племени гуронов, проживающим в Канаде на территории штата Квебек. Их осталось немного, меньше десятка семейств. И Канадское правительство неожиданно отобрало у них целиком все их охотничьи земли. Земли в Канаде много, отобранные земли даже не пошли под земледелие, а были розданы в аренду за самую низкую плату охотничьим клубам канадских городов. Канадские гуроны поневоле перестали охотиться. Охотничьи клубы преследуют их как вредных браконьеров, с оружием в руках: поймают и застрелят на месте. Индейцы добывают себе пропитание, выделывая лыжи, корзинки, мешочки и другую дребедень, которую у них покупают на память проезжие туристы.

[1] I. I. Waterman The Yana Indians, Vol. 13, pt. 2, Univ. of California Publ. in Amer. Anthropology and Ethnography, Berkeley, 1918. Яхи часть племени Яна.

Туристов в Америке много, и в Штатах и в Канаде. Впрочем, некоторые из гуронских охотников не могут утерпеть: они пробираются ночью на эти охотничьи земли, некогда им принадлежавшие, ставят западни и капканы, стреляют из луков и ружей и убивают добычу с риском для собственной жизни.[1]

Любопытно отметить, что почтенный профессор Спек описывает эту возмутительную историю с олимпийским хладнокровием. Самое большое, — он позволяет себе указать, что с точки зрения индейцев все это, конечно, не очень справедливо. В разных местах он повторяет эту характерную фразу — „с точки зрения индейцев", „индейская точка зрения", и тщательно отгораживает себя самого от несчастных гуронов, чтобы не подумали, что он может им сочувствовать.

После этого небольшого отступления я должен вернуться к эскимосам.

Более чуткий и более знающий Кнуд Расмуссен в своей книге „Духовная культура медных эскимосов"[2] указывает по поводу успехов белой цивилизации среди эскимосов: „Местами полицейские посты разогнали диких оленей. Население голодает, единственный выход — завести домашнее оленеводство при поддержке правительства".

По поводу культурной работы канадской полиции Расмуссен рассказывает: „Среди эскимосов Земли Виктории часто встречаются убийства. В 1913 г. два американских ученых Ратфорд и Стрит переезжали на собаках через тундру к северному берегу. В заливе Батерста они поссорились с туземцами, желая принудить их силою дать им проводников. Это кончилось тем, что эскимосы их зарезали. Ратфорд был человек вспыльчивый, он ударил эскимоса плетью и сам вызвал свою смерть. Канадская верховая полиция не могла поймать убийц. Глава полицейского патруля так отозвался мне об этих эскимосах: «Они прирожденные воры, ужасные лжецы, до такой степени ненадежные, что он не удивился бы, если бы каждый день в селении встречались убийства. Каждый из них готов продать свою душу за ружье»".

„А между тем я и Лео Гансен, — продолжает Расмуссен, — прожили целый месяц как раз с этими убийцами, которых не могла изловить полиция. Они были люди очень приятные и услужливые, они нам оказали много полезного и мы о них самого лучшего мнения".

В другом месте Расмуссен рассказывает, что эскимосы убили двух католических попов, которые приехали с проповедью христианства. Их ограбили, потом вырезали по куску из их печени и съели, а после разрезали трупы на части, чтобы скрыть убийство. Это убийство также осталось безнаказанным.

---

[1] Frank C. Speck, Huron, hunting territories in Quebec, Indian Notes, т. 4, № 1, январь 1927, стр. 1—13.

[2] Intellectual Culture of the Copper Eskimos, Report of the Fifth Thule Expedition, стр. 62.

Возможно, впрочем, что причащение печенью католических попов есть бесплатное литературное приложение белого рассказчика. Jenness сообщает напротив, что „убийцы миссионеров понесли заслуженное наказание“ (Jenness, стр. 96).

По поводу этих убийств Расмуссен замечает:

„Нам трудно понять этику эскимосов. Различие между жизнью и смертью у них не такое, как у белых людей.

Они, например, убивают детей, устраняют лишних девочек. У них постоянно есть кровавые ссоры из-за женщин, и из-за этого возникает кровомщение“.

Далее следует список двенадцати убийств и покушений на убийство с именами исполнителей, составленный в маленьком поселке из пятнадцати семей. Вслед за этим помещена жуткая история двух эскимосов, захваченных полицией, два года ждавших приговора и, наконец, казненных. Две группы эскимосов вступили в кровавую борьбу из-за обладания женщиной. Женщин не хватало, и холостые юноши старались убить женатых людей, чтобы потом воспользоваться вдовами. Обе группы, повидимому, были между собою в свойстве, но жили в разных поселках. Группа победителей перебила всех обитателей побежденного поселка, в том числе также и женщин. Эта серия убийств дошла до сведения конной полиции. Был выслан патруль, который арестовал двоих: Алекамиака и Татамерану. Они были размещены по различным постам, где жили вместе с полицейскими. Алекамиак решил избавиться от плена и ночью подкрался к постели капрала Доака, снял его ружье, висевшее в изголовье и застрелил его. Потом он застрелил белого торговца Отто Биндера, который как раз в это время подъехал к полицейскому посту. Но когда он собирался бежать, подъехали другие полицейские и схватили его. После того он был переведен на остров Гершеля, где в течение двух лет оставался со своим товарищем Татамераной. Оба они работали на посту и прислуживали полицейским. Они вели себя скромно, работали усердно, и к ним стали относиться очень хорошо.

Нужно было привести в действие сложный тяжелый механизм, чтобы в конце концов произвести расправу над обоими убийцами.

Надо было собрать и перевезти присяжных, свидетелей, судей, с разных сторон за много сотен миль. На это потребовалось более двух лет с 1922 по 1924 г. В конце концов их повесили с большой простотой, как вешают собак, и они умерли без жалобы, даже с улыбкой.

У одного из них был старый отец, живший на полуострове Кента. Когда он узнал, что его сын должен отправиться в загробное царство, он решил уйти вперед и встретить его там. Он сделал попытку самоубийства, но оно удалось не сразу. Он выстрелил себе в грудь из ружья, потом воткнул себе нож в сердце. Когда и этого оказалось недостаточно,

он перерезал себе горло и тогда, наконец, отправился в посмертную дорогу обгонять своего осужденного сына.

Эта жуткая история похожа на один из рассказов Джека Лондона, но она далеко превосходит его сцеплением роковых и бессмысленных жестокостей.

В связи с этими эксцессами Расмуссен говорит:

„Эскимосы вообще весьма скоропалительного нрава. Мой хозяин, например, мне рассказывал, что наш ближайший сосед Cuessoq, добродушный великан и прекрасный охотник, недавно пытался застрелиться только потому, что ему надоело приставание его жены".

Я могу указать, что таким же скоропалительным нравом отличаются и чукчи. Мне указывали неоднократно мои чукотские друзья:

„У нас очень быстрый гнев, — он приходит, тотчас же теряется снова и приходит опять... Куда теряется — qo! (междометие незнания) я не знаю!".

Старые исследователи Эгеде и Кранц указывают: у гренландцев нет брани, проклятий, ссор, словесных обид.

Эгеде не находит похвал для добродушия гренландских эскимосов.

„Нельзя достаточно надивиться, как мирно, любовно и дружно они относятся друг к другу. У них нет ненависти, зависти, никаких споров, ссор, и если случится, что кто-нибудь питает обиду, он никогда не затеет ни брани ни драки. В их языке нет даже слов для того, чтобы выразить гнев и вообще никаких обидных или бранных терминов.

Раз или два случилось, что какой-то порочный или злобный человек из тайной ненависти убил другого. Но соседи этого как бы не заметили и не стали вмешиваться. Ближайший родственник убитого, если он чувствует достаточно силы, может отомстить убийством. Они не знают никакого другого наказания, но только со старыми колдуньями, которые будто бы наводят на них порчу, они расправляются без всякой пощады".

Суждения Эгеде поражают своей противоречивостью.

Также и Ринк говорит об этом эскимосском добродушии с теми же противоречиями и в таких же выражениях:

„Люди между собой держатся дружно, не бранятся, в языке нет ругательных слов, но зато даже повышение голоса считается смертельной обидой, ведет к ссорам и дракам. Суда не существует, единственным судом является общественное мнение; преступление наказывается кровавой местью."

Даже план изложения у Ринка совпадает с изложением у Эгеде. „В эскимосском языке нет ругательств, подобных ругательствам более культурных народов". Это указано правильно. Также и чукотский язык почти не имеет ругательств. Острое значение имеют фразы и слова, с нашей точки зрения довольно безобидные. Например: „Какой ты странный", „причина замедления — ты", „ты — источник заботы".

Однако позднейшие исследователи расшифровывают это отсутствие бранных эпитетов и слов несколько иначе:

„Эскимосы чрезмерно обидчивы. Малейшее повышение голоса может повести к неожиданному кровопролитию".

Европейские путешественники, даже самые опытные, постоянно попадают в щекотливое положение, которое могло бы окончиться судьбою вышеупомянутых американских ученых Ратфорда и Стрита.

Расмуссен рассказывает эпизод своего столкновения с эскимосом Манерайцияк. Этот эскимос принял у него на содержание упряжку собак и в уплату получил ружье. Потом оказалось, что собаки у него передохли. По возвращении, Расмуссен позволил себе упрекнуть довольно резко нерадивого хозяина. Потом Расмуссен вышел в другую комнату.

Эскимос затрясся от гнева, изо рта у него показалась пена и, схвативши свой нож, он бросился из хижины. Часа через два Расмуссен встретился с эскимосом на улице. Произошло столкновение, и Расмуссен пишет, что жизнь его висела на волоске и что он спасся только благодаря своему хладнокровию. В конце концов, Расмуссен помирился с эскимосом.

Эскимос доказывал, что жизнь собак не имеет такого значения, чтобы из-за их гибели упрекать человека. Он говорил далее, что по тону Расмуссена он заключил, что Расмуссен при первом случае убьет его, и он собирался предупредить его добрым ударом ножа. Кроме скоропалительности эскимосского нрава, здесь была еще дополнительная причина, которую Расмуссен не указывает: — чужие материальные предметы и ценности, попавшие к тому или другому человеку, считаются как бы отошедшими совсем. Хозяин не имеет даже права просить их обратно и должен ждать, пока человек, получивший их, не отдаст их сам.[1]

По суждениям эскимосов, если человек отдал тот или другой предмет, значит, он ему не нужен и он может лучше пригодиться другому человеку.

В связи с этим Франц Боас говорит: „Кто повредит чужую вещь неумышленно, должен выразить сожаление. Хозяин вежливо говорит, что это пустяки. Если же хозяин сердится, — с него и довольно, — не нужно платить. Гнев для него вместо платы".

Во всяком случае, браниться из-за передохших собак в данном случае казалось эскимосу чудовищным.

Такое неопределенное представление о праве собственности приводит к тому, что торговые сделки эскимосов с европейцами, в сущности говоря, никогда не являются совершенно окончательными. Еще Эгеде указывает: „Если кто покупает, но вещь ему не нравится, он может вернуть ее назад и взять обратно свою плату. Это приводит в смущение европейских купцов".[2]

1 Boas, Baffin Land Eskimo, стр. 106.

2 Egede, стр. 235.

Впрочем, такое представление о том, что торговая сделка может быть всегда отменена, свойственно не только эскимосам, но также и индейцам Соединенных Штатов, равно как и другим народам с более первобытным общественным строем. В американской повременной печати, даже в настоящее время, встречаются рассказы белых торговцев, которые открыли лавку или склад для торговли с индейцами вблизи индейских резерваций. Они единодушно жалуются, что индейцы никогда не считают торговую сделку законченной и могут через два месяца принести обратно полученный товар и требовать свои деньги обратно.

Это приводит и теперь белых торговцев в немалое смущение точно так же, как в Гренландии во время Эгеде.

Многие исследователи ставят особый вопрос об отношении эскимосов к белым и в частности к белым путешественникам, и даже еще специфичнее, к белым путешественникам, занимающимся научными исследованиями. Они дают ответ почти единодушно: Если белые ведут себя прилично, то эскимосы относятся к ним с большим гостеприимством и часто с трогательною предупредительностью.

Об этом рассказывает Гольм в Ammassalik Eskimo.

„Нас приняли с большим гостеприимством, со всех концов люди приезжали смотреть на нас, они устраивали нам праздник за праздником, расстилали лучшие шкуры, нагружали нас едой, дарили нам целых тюленей. Мой друг Илингак был начальником лодки, которая с нами путешествовала. Они старались помогать нам, чем могли".

То же самое рассказывает Расмуссен в очень сходных выражениях. Нельсон рассказывает еще более любопытную историю:

„Во время пребывания на острове Кадьяк Нельсон поймал одного из своих эскимосских гостей с поличным на мелкой краже и велел ему уйти прочь. Эскимос сначала не поверил, а потом ужасно рассердился, но все же вышел вон.

После того, в течение двух ночей „начальник" поселка бдительно и бессонно охранял сон американца, ибо можно было ожидать, что, получивши обиду, эскимос постарается отомстить. Действительно, в одну из ночей эскимос пытался забраться в помещение, но „начальник" поймал его за руку и попросил удалиться.

Из всех вышеуказанных фактов можно сделать следующий важный вывод. Эскимосское общество, которое является обществом первобытно-коммунистическим, в то же самое время ведет к большому, даже преувеличенному развитию личного достоинства у членов, его составляющих.

Такое высокое сознание собственного достоинства свойственно по преимуществу мужчинам в цвете лет, хорошим промышленникам, которые именно являются основой эскимосского общества. Женщины и старики занимают подчиненное положение. С детьми эскимосы обращаются

любовно и бережно, но, разумеется, и дети не имеют в эскимосском обществе определенных прав.

Этот вывод, конечно, противоречит обычному представлению буржуазной науки о том, что первобытный коммунизм создает чувство стадности и ведет к понижению личного достоинства у членов коммунистического общества.

Однако, этот вывод перекликается с теми представлениями, которые существуют у классиков марксизма о том, что именно на базе коммунистического общества возникает гармоническое развитие личности, личного чувства достоинства.

....„каких мужчин и женщин порождает такое общество, показывает восхищение всех белых, соприкасавшихся с неиспорченными индейцами, перед чувством собственного достоинства, прямодушием, силой и храбростью этих варваров".[1]

Оригинальная сила развития личности у эскимосов сказывается во многих направлениях: в фольклоре и в музыке, в песенных поединках во имя наказания нарушителя общественного права, в необузданной жажде странствовать, видеть новые земли и новых людей.

Эскимосы и чукчи смелые мореплаватели. Чукотский полусказочный герой, землеиспытатель Айваналин, многими чертами родственен греческому Одиссею. В далекой земле заполярных эскимосов один старик рассказывал Расмуссену: „Ты спрашиваешь, зачем мы путешествуем. Но ведь мир велик и люди должны овладеть им. Итак, когда придет дорожное безумие, прыгай на свои санки и погоняй собак".[2]

Теперь перейду к более подробной характеристике эскимосского коммунизма. Эгеде выражает свое восхищение тем, что эскимосы владеют большей частью вещей сообща: „Если есть между ними кто-нибудь уже неспособный к работе и добыванию себе содержания, — они не дадут ему умереть с голоду, но свободно допустят его к своему столу, в чем они далеко превосходят нас, христиан, тогда как у нас, христиан, множество бедных и несчастных людей погибают от голода".

Эгеде и Кранц — оба указывают на то, что несколько семейств эскимосов обитают в одном и том же доме по преимуществу зимой. Каждая семья имеет свой очаг и площадку, и все же в такой тесноте они живут совершенно спокойно, даже женщины не ссорятся. Зато в таком многосемейном доме очень тепло, можно сидеть почти без одежды.

Эгеде и Кранц описывают западную Гренландию. Гольм описывает восточную Гренландию, район Аммассалик.[3] Мы видим здесь общественную жизнь, организованную по тому же плану: „В каждом поселке обитаем

1 Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, Москва, 1934, стр. 90.

2 Rasmussen, People of the Polar North, 1908, стр. 43.

3 Holm, Ammassalik Eskimo, part I, Legends and Tales, 1914, стр. 57.

один только дом. В доме десять семейств и несколько поколений. В доме есть начальник, — это обыкновенно старший возрастом, который до сих пор еще искусный охотник и имеет хороших охотников-сыновей. Положение начальника основано на молчаливом признании его влияния. Когда приходят гости, он их принимает как хозяин, он может не пускать чужих людей. Живущие вместе участвуют в дележе добычи и зимних запасов каждого члена. Этот дележ тоже определяется начальником. В одном из таких поселений семидесятилетний старик до последнего времени выезжал в своем каяке на промысел и привозил по два тюленя в день". Из дальнейшего изложения следует, что эта общинная жизнь практикуется зимою, — летом семьи разбредаются, живут в шалашах и промышляют отдельно друг от друга.

Такие же описания мы имеем у Ринка.

„Одной из основных стадий эскимосского общества является группа обитателей дома. В доме живут несколько семейств — три-четыре — даже больше. Каждая семья имеет свое место на главном помосте, лампу и котел. Собственностью группы домочадцев является жилище, часть пищи и другие предметы".

Такое же описание дает и Расмуссен относительно эскимосов из племени Иглюлик: „Поселок представляет группу больших снеговых хижин, соединенных переходами и коридорами. Жителей всего 16 человек, которые распадаются на 5 семейств".

Эта группа, очевидно, меньше, чем в восточной Гренландии. Семьи, составляющие ее, связаны кровным родством вполне определенного характера. Начальником является самый выдающийся из старших промышленников Ауа.

Ринк вообще дает более точные указания, чем все его преемники, относительно социальной организации эскимосов (в Гренландии).[1] Он указывает, что у эскимосов существует три степени общественной организации: 1) семья, 2) обитатели дома, и 3) обитатели поселка. Семья включает, кроме родителей и детей, также вдов и других беспомощных людей, приемышей и дальних родственников, которые находятся на положении слуг, а также и рабов. Семья имеет байдару, хозяин байдары — это глава семьи.

Следующая стадия — это группа обитателей дома. В доме живет несколько семейств: три-четыре, даже больше. Каждая семья имеет свое место на главном помосте, лампу и котел.

Право собственности. Первый разряд: одежда, оружие, орудия. Это собственность индивидуальная, — владение такими предметами имеет магический характер, но если у кого есть лишняя одежда или лишний лук, тем более лишний челнок — все это неминуемо попадает во владение другому.

[1] Rink, указ. соч., стр. 23.

Второй разряд собственности принадлежит семье: байдара, палатка, летняя провизия, шкуры и другие предметы для обмена.

Третий разряд — собственность группы домочадцев, живущих в одном доме: жилище, часть пищи и т. д.

Четвертый разряд — это собственность всего поселка: мясо и ворвань пойманных зимою тюленей.

Пятый разряд — всякая большая добыча (кит), а также во время голода всякая пища.

Во всей литературе об эскимосах это наиболее четкие данные по общественной организации.

Мы видели, что в восточной Гренландии, по Гольму, общинная жизнь практикуется зимою, летом семьи разбредаются, живут в шалашах и промышляют отдельно друг от друга.

Также и у Ринка есть указание на то, что на летнее время семьи расходятся и живут в шалашах, отдельно друг от друга.

Однако, Боаз в своей книге Central Eskimo рисует относительно летней жизни совершенно другую картину.

„Общественная жизнь в летних поселениях различна от зимней. В летнее время семьи не варят себе еды порознь, но каждая семья по очереди приготовляет пищу для всего поселка. Когда наступает для женщины очередь стряпать, она еще накануне отправляется в глубь страны за кустарником для топлива. Потом она складывает около хижины из трех камней плоский очаг, обращенный отверстием к ветру. Поверх очага она ставит котел и питает огонь сучьями мелких кустов и кусками ворвани. Когда варево готово, хозяин этого дома становится рядом и кричит: уйо, уйо! (вареное мясо!), и все сходятся на зов с ножами в руке. Приготовленное блюдо ставят на ровное место, мужчины садятся в кружок вокруг приготовленной пищи, а женщины составляют другой круг наружный. Большие куски вареного мяса передаются из рук в руки, каждый отрезает себе ломоть и прихлебывает суп, который тоже передается по кругу в большой кожаной чаше. Эти обеды имеют место каждый вечер после возвращения охотников с промысла, они сопровождаются различными увеселениями. Старик или старуха садится в центре кружка, поет или корчится и строит гримасы. После обеда мужчины отдыхают у хижин, болтают и играют в кости, а женщины и дети бегают взад и вперед, играют в мяч или пляшут“.[1]

В данном случае мы видим картину коммунистического быта в летнее время, не менее характерную и яркую, чем то, что было указано относительно зимы.

Не менее любопытно указать, что в полярной Евразии существует различие между строем общественной жизни зимним и летним, вообще

[1] Boas, Central Eskimo, стр. 577.

противоположное эскимосскому строю, указанному выше, по сообщениям Гольма и Ринка.

Так, у долганов, по свидетельству А. А. Попова, небольшие семейные группы именно летом сходятся вместе и ведут коммунистическую жизнь, а зимою они, напротив, расходятся.

Это своеобразное различие можно было бы объяснить различием хозяйственных форм. Долганы, которых имеет в виду Попов, по преимуществу, оленеводы. Пасти оленей порознь летом весьма трудно, особенно для мелких групп. Летом долганские оленеводы сходятся вместе. Зимою, напротив, оленей можно пасти и отдельно, нет беспокойных насекомых, овода, мошки, комара и олени не разбегаются. Поэтому зимою более мелкие стада могут вести независимое существование.

Нельсон описывает социальную жизнь эскимосов на материке Аляски, как другой вариант коммунизма. Каждый поселок имеет особое общественное здание-кашим, которое является центром социально-религиозной жизни. Каждый мужчина имеет в этом здании определенное место, соответственно своему положению и значению. Люди посильнее, хорошие промышленники, помещаются ближе к внутренней стене, к лампам, дающим свет и тепло. Люди бессильные, худые промышленники помещаются у входа. Женщины и дети живут особо, и мужчины уходят спать со своими семьями только время от времени. Мужчины проводят в общем доме все свое время, принимают пищу, которую женщины приносят им аккуратно два или три раза в день. Здесь же мужчины занимаются работой, изготовляют и чинят оружие, выделывают шкуры. Дети помещаются тут же и играют все вместе. В этом здании происходят все общественные праздники, здесь шаманы исполняют свое служение, здесь же принимают гостей. Женщины сюда допускаются только на время, а при некоторых обрядах вход им строго воспрещен.[1]

Эти мужские общественные дома являются особенностью эскимосов Аляски.

Не менее важное правило, — Ринк называет его законом, — связано тоже с коммунизмом, — это обязанность работать.

У Ринка сказано: „Каждый человек должен ходить на охоту, иначе его презирают".

То же у Биркета Смита по отношению к оленным эскимосам: „Взрослые люди должны все охотиться".[2]

Фольклор дает этой теме подробное и яркое освещение. Так, в рассказе о Тиггаке[3] говорится: „Тиггак был знаменитый шаман. У него было много братьев, он женился и перестал охотиться, сидел дома. Братья его

[1] Nelson Ed., The Eskimo about the Bering Strait, 18 Annual Report of the Bureau of American Ethnology, 1899, part I, стр. 285.

[2] Caribou Eskimo, т. I, стр. 22.

[3] Rink, Tales and traditions of the Eskimo, стр. 162.

уходили утром, а он не хотел итти и часто спал, пока кто-нибудь не вернется с добычей. Все время он проводил с женой. Другие обижались и давали ему это понять. Однажды вечером, один из братьев велел сварить тюленью грудинку, и, когда приготовили грудинку, он сказал Тиггаку: «Поешь мяса, это легкая работа, легче, чем добыть мясо»". По понятиям эскимосов, в таком упреке была смертельная обида.

Начинаются вьюга и ветер. Братья не могут выйти на промысел. Тиггак выходит на промысел и приносит тюленя. Потом заказывает вареную грудинку и приглашает братьев: „Поешьте мяса. Это легче, чем добыть самим".

Любопытно отметить, что в этом рассказе рассказчик принимает сторону шамана, нарушающего столь важный закон коммунистического общества, как всеобщее поголовное обязательство работы.

Это указывает на большое влияние шаманов на самые источники и формы возникновения эскимосского фольклора.

С другой стороны, рассказы эти свидетельствуют, что шаманы являются в числе социальных элементов, создающих разложение первобытного коммунистического общества на ряду с другими насильниками и хищниками.

Единственное разделение, существующее в этом обществе, — разделение труда между мужчинами и женщинами. Это отмечают Боас и Кай Биркет Смит, опять-таки почти одинаковыми словами. Кай Биркет Смит, впрочем, прибавляет свойственный ему вульгарный комментарий: „Мужчина делает одну работу, женщина — другую... Должен сказать, что мужчина управляет кулаком, а женщина — языком".

Однако, западные исследователи не идут далее констатирования факта и не освещают его какими-нибудь поясняющими подробностями.

Разделения труда по возрастным группам исследователи не отмечают. Но относительно стариков вообще они приводят материалы не всегда ясные.

Так, Биркет Смит говорит: „Старики с ослаблением своих способностей постепенно теряют уважение и влияние. Их не обижают, но жизнь их печальна. Самоубийства нередки, и родные считают обязанностью помочь самоубийству". Не очень ясно, какая это именно помощь. Похожа ли она на чукотский обряд добровольной смерти, или имеет характер более формальный? Эта странная фраза неопределенного содержания весьма типична для западных исследователей.

Далее Биркет Смит говорит: „В старину стариков убивали или оставляли в пустыне на смерть. Все же старик бывает советником („думающим"), но только без принудительности". Как было указано выше, Боас называет такого советника тем же словом: imatassang („думающий"). Но этот советник превратился у него в предводителя. Со своей стороны Боас прибавляет: „Стариков и сирот, которые в тягость племени, нужно уби-

вать. Во время трудного путешествия нередко оставляют старуху в снежной хижине, замуровывают ее, но если найдут по дороге еду, то могут вернуться за нею".

Об убийстве младенцев, особенно девочек, а также и уродов, недоразвитых детей и т. д. с некоторыми подробностями говорят и другие исследователи, например, Расмуссен.

Во время кочевок женщины являются, по преимуществу, вьючными животными, в особенности летом, когда санная езда на собаках почти невозможна. Собаки тоже несут на себе вьюки, но весьма небольшие. Мужчина, как правило, идет незагруженный, с оружием в руках и наготове, на случай, если выскочит какая-нибудь добыча.

Женщина таскает не только тяжести, она собирает и приносит домой топливо: низкий кустарник и куски выкидного леса.

При зимней кочевке на собаках мужчина постоянно идет рядом и изо всех сил помогает своей упряжке. Женщина, напротив, идет свободно и не тянет, как бы ни было тяжело ее супругу.

В виде курьеза можно привести глубокомысленное утверждение, которое сделал John Murdoch о том, что у эскимосов на мысе Барроу развитие торговли дало возможность возникнуть классу, богатому и аристократическому, который, однако, нисколько не отделяется от более бедного класса и вообще находится с ним в положении социального равенства. К этому классу относятся umialik „владельцы байдар". Murdoch приводит в подтверждение мнение Симпсона, что „владельцы байдар" приобрели свое положение, будучи более бережливыми и интеллигентными торговцами, самыми лучшими охотниками, физически более сильными и более смелыми.[1]

Это типичное буржуазное суждение со всеми его противоречиями можно оставить без дальнейшего рассмотрения.

Все вышеприведенные факты складываются в две характерные картины, диалектически противоположные, но в то же время тесно связанные друг с другом.

Во-первых, картина организованного коммунизма, где в каждом поселке обитаем только один дом. В доме несколько семейств и несколько поколений. Жизнь протекает спокойно и гладко, даже женщины не ссорятся. Никто не желает и также не дерзает хоть сколько-нибудь повысить голос в разговоре со своим соседом и товарищем. В таком доме есть начальник, обыкновенно старший возрастом, но этот старик не только советчик, он все еще искусный охотник и имеет сыновей, таких же хороших охотников. Положение начальника основано на молчаливом признании его влияния. Опять-таки влияние начальника проявляется без спора, при добровольном признании его указаний — советов, приказаний.

[1] John Murdoch, указ. соч., стр. 429.

Пища съедается вместе. Существуют определенные правила для приема гостей и для допускания чужих людей. Однако, эта жизнь не делает упора на определенные правила, например, при распределении добычи. Она развертывается гладко, без задорины, и вся составляет одно действенное правило.

Другие, не менее яркие факты складываются в картину разложения вышеуказанного коммунистического строя. Они вытекают из стремлений преимущественно мужских, необузданных и грубых, создающих взаимные обиды и ведущих к насилию, которое в свою очередь карается кровавой местью.

Разложение коммунистического строя прежде всего выявляется в виде отказа предоставить для общественного использования продукты своей собственной добычи, также в виде захвата чужой добычи посредством насилия. То и другое стремление появляется чаще всего со стороны наиболее сильных и удачливых охотников.

Проявление таких центробежных стремлений со стороны членов общины связано, повидимому, с изменением процесса производства, хотя относящиеся сюда данные не вполне разработаны. В последнее время Кай Биркет Смит и Теркель Матиассен посвятили этому много внимания. К сожалению, нельзя сказать, что их работы послужили для выяснения этого процесса, так как они были построены исключительно в связи с вопросом о переселении эскимосских племен из Азии в Америку и обратно из Америки в Азию, оставляя без достаточного рассмотрения вопрос об изменении процесса производства в связи с социальными причинами.

В общем, вопрос представляется в следующем виде. Производство эскимосов, основанное на морском зверобойном промысле, прошло две основные стадии: 1) тюлений промысел, более или менее равномерно осуществляемый во все времена года, преимущественно в прибрежной полосе, в закрытых и полузакрытых заливах и бухтах, на прибрежных ледяных полях и т. д. Повидимому, именно эта стадия и связана с типичным развитием коммунистического хозяйства.

2) Вторая стадия характеризуется промыслом моржей и китов. Она связана с большими поездками в открытое море, требует более усовершенствованных орудий производства: лодок, гарпунов, также большей активности и большего охотничьего искусства. Охота в открытом море на более крупных животных была значительно прибыльнее охоты на тюленей. В связи с этим тюлений промысел оттесняется назад и становится домашним, будничным, дополнительным промыслом.

Вторая стадия зверобойного промысла тоже требовала коллективного способа охоты. И она является даже дальнейшим развитием и апогеем коммунистического производства.

С другой стороны, именно в связи с обилием добычи эта стадия диалектически ведет к разложению коммунистического общества.

Разложение коммунистического общества сказывается прежде всего в распадении общего жилища. Эскимосские семьи селятся рядом, каждая семья устраивает для себя особое жилище, даже сыновья, достигнув зрелости, обзаводятся собственной семьей и отделяются от родителей.

Такое распадение общего жилища на мелкие клеточки стало возможным только при большом обилии сала и ворвани, дававшем возможность производить достаточное отопление каждой отдельной ячейки. Мы не должны забывать, например, указания Эгеде о том, что в большом эскимосском жилище жить очень тесно, но зато так тепло, что обитатели сидят и работают в полураздетом виде. В одиночном жилище бывает тепло только при постоянном усиленном отоплении.

С другой стороны, одиночное жилище дает женщинам, и также отчасти мужчинам, больше свободы и возможности для ремесленного производства: выделки кож и ремней, обработки дерева, изготовления одежды, приготовления оружия. Таким образом, основные причины, ведущие к распадению общего жилища, связаны не только с условиями потребления, но также с условиями производства и техники труда.

Разделение общего жилища естественно ведет к разделению потребления, а также к разделению права собственности на зимние запасы пищи и топлива, к индивидуальной организации их хранения и т. д. Коллективный процесс основного производства сохраняется дольше даже и тогда, когда потребление производится раздельно. Но именно это противоречие между производством и распределением дает повод и создает постоянную почву для стремления отделить „мое“ от „чужого“ и при первой возможности захватить „чужое“ и сделать его „моим“.

Указанная схема является, конечно, только приблизительной и нуждается в дальнейшем уточнении.

Общество борется с этими стремлениями, создавая общественное мнение, которое действует сильнее установленных законов. Это действие также проявляется молча, без особых обсуждений, но нередко ведет к внезапному устранению того или другого члена общины, чьи действия являются вредными для коллектива и гибельными для его отдельных членов.

Исполнителем такого безмолвного суждения является нередко один человек, который особенно сильно чувствует необходимость поддержать расшатанную общественную связь.

Таким образом складывается как бы поединок между отдельным нарушителем общественной связи и таким же отдельным мстителем за эту нарушенную связь.

По этому поводу Франц Боас говорит: „Нет никакого способа привести в исполнение эти неписанные законы. Для нарушителей нет никакого наказания, кроме кровомщения. Нередко случается, что человек, потерпевший обиду от другого человека, в виде возмездия убивает обидчика.

Это создает для ближайшего родственника жертвы право и обязанность в свою очередь умертвить убийцу. Если нельзя захватить врасплох убийцу, то мстители вместо него убьют кого-нибудь из его родственников. Возникает кровомщение, которое длится в течение многих лет и переходит по наследству к следующему поколению. Иногда вражда разрешается добровольным соглашением. В знак примирения обидчик и мститель сходятся и кладут друг другу руку на грудь со словами: ilaga — «мой друг».

Однако, если человек совершил ряд убийств или вообще стал ненавистен соседям многими обидами, он в виде правосудия может быть убит другим мстителем из состава общины. Такой мститель прежде всего должен обойти своих соседей и спросить их мнение о том, нужно ли убить обидчика. Если общее мнение утвердительное, — он убьет осужденного обидчика, и никто не посмеет отомстить за такое убийство.[1]

В подтверждение этого Боас приводит ряд показательных фактов. Он ссылается, например, на доклад лейтенанта А. Гордона об экспедиции на Гудзонов залив 1886 г., где указано, что такой же обычай существует в Лабрадоре. Гордон говорит: „Между мысом Childleigh и селением Aulatsivik жил искусный эскимосский охотник, которого белые люди, жившие в ближайшем посту, окрестили «Старый злодей». Он постоянно ссорился с соседями и грозил им насилием. Его наглость и постоянные обиды стали, наконец, нестерпимы. Соседи устроили совещание и решили, что «Старого злодея» нужно убрать, а именно застрелить. Однажды, когда он работал над починкой своего снежного дома, пострадавшего от бури, исполнитель подошел, выстрелил ему в спину и убил на месте. Он забрал после того всех жен и детей этого «Старого злодея» (который, как видно, был многоженцем) и принял на себя заботу обо всей этой семье, чтобы она не была в тягость обществу“.

Можно было бы прибавить ряд суждений и фактов такого же характера, приводимых и другими исследователями.

В дополнение к вышеуказанному везде выступает характерная подробность: совещание сводится к минимуму, оно совершается в последнюю минуту, — по существу, решение принимается молча, бесшумно, как естественно возникший заказ исполнителю от данной общественной ячейки.

Однако, совершенно очевидно, что именно существование такого общественного суда, защищающего общественное право, свидетельствует о разложении общественного строя насильственными стремлениями и действиями наиболее агрессивных и неуравновешенных людей.

Точно так же и правила распределения охотничьей добычи, существующие у эскимосов, одновременно указывают на действенную силу коммунизма и на индивидуалистические стремления, ведущие к его разложению.

[1] Boas, Central Eskimo, стр. 582.

Вышеуказанная нормальная коммунистическая группа, в сущности говоря, не нуждается в определенных правилах распределения охотничьей добычи. Пища является общим достоянием и съедается вместе.

Однако, с нарастанием индивидуалистических тенденций, с одной стороны, является стремление ограничить коммунизм, а с другой стороны, обратное стремление — восстановить его действие.

Относительно разных районов, от Аляски до западной Гренландии, указывается, что в случае голода восстанавливаются древние правила: вся пища есть общее достояние.

Одновременно с этим являются другие факты, говорящие о том, что во время голода семьи замыкаются друг от друга, более слабые семьи вымирают с голоду, голодные люди бросаются в море и тонут, люди нападают друг на друга, душат и колют слабейших, съедают человеческие трупы и даже убивают живых людей с целью людоедства. Дальше будут приведены весьма показательные факты этого рода.

Некоторые специальные правила распределения охотничьей добычи также свидетельствуют о постоянной борьбе между коммунизмом и индивидуализмом. В Америке и в Азии, от Чукотки до восточной Гренландии, существует, например, такое правило: та или другая добыча распределяется по принципу соревнования или по принципу счастливого азарта. Лучшая часть достается тому, кто первый увидел добычу, или кто первый добежал до нее. У чукоч, например, если несколько человек идут по берегу и кто-нибудь увидит торчащий из земли, например, из обвала под яром, обломок мамонтового бивня, — все бросаются опрометью вперед. Кто первый добежит, имеет право взять добычу. Разумеется, на деле возникают ссоры и драки.

В районах, где мало бѣлых медведей, например, у мыса Чаплина на азиатском берегу и одновременно в южной Гренландии, шкура медведя принадлежит тому, кто первый увидел зверя, даже если это маленькая девочка. В других случаях право счастливой находки относится к части китового уса от выброшенного на берег кита.

Туша кита, выброшенного на берег, принадлежит всему населению ближайших поселков. Съезжаются люди, сбегаются звери, слетаются птицы, и все стараются поскорее врезаться во внутренние полости. При этом, если в поспешности кто нибудь заденет за руку другого ножем, это не вменяется в вину. Все эти уступки азарту участников промысла, конечно, говорят также о разложении коммунизма.

Некоторые из правил коммунистического потребления добычи, напротив того, держатся весьма долго и упорно, вплоть до самого последнего времени, несмотря на разлагающее влияние наступательного капитализма. Сюда относится широкое гостеприимство для всех приезжающих, без которого нельзя путешествовать по малозаселенной тундре, с редкими поселками, лежащими на огромных расстояниях друг от друга.

Точно так же запасы, оставленные на тундре в различных местах считаются общим достоянием. Ими может пользоваться в случае нужды каждый проезжающий мимо.

По этому поводу Расмуссен говорит: „Мясные запасы, оставленные на тундре, назначены вообще для путешественников. Они разбросаны повсюду так, что, в конце концов, в более населенных округах не надо брать особых дорожных запасов. Везде что-нибудь найдешь. Мясо спрятано под огромными камнями, дающими защиту от медведей и лисиц".[1]

Как известно, полярные путешественники, приезжающие из более культурных стран, усвоили это правило взаимной помощи и в разных местах устраивают склады продуктов, которыми может пользоваться всякий проезжающий.

Во время зимней подледной ловли тюленей, если охотник вытащит на лед тюленя крупной породы и большой ценности, например, тюленя лахтака, кожа которого идет на подошвы и на обтягивание байдары, все ближайшие охотники, которые все время следят ревниво друг за другом, оставляют свои места и бросаются взапуски к счастливому охотнику. Туша лахтака разрубается надвое: верхняя часть достается охотнику, а из нижней части вырубаются куски по всей ширине. Первый кусок достается первому добежавшему, второй — второму, третий — третьему и так далее, пока хватает места на тюленьей туше.

Куски вырубают сами участники дележа, причем тоже не стесняются задеть друг друга ножом по пальцам и ладоням. В особенности страсти разгораются из-за разрезывания ценной шкуры лахтака, идущей на подошвы. От этих ножовых ударов потом остаются шрамы, которыми эскимосы не мало гордятся. Такой шрам доказывает, что данный промышленник не боится ножа и готов за участие в ценной добыче вынести всякую боль и принять кровопускание.

Конечно, такие правила говорят не о коммунизме, а скорее о разложении коммунизма.

Другой вариант того же правила, приведенный Расмуссеном: — когда мальчик убивает первого тюленя, сбегаются женщины всей деревни, сдирают шкуру и режут тюленя на части и при этом приговаривают: „скорей, скорей!" Так они расхватывают всю тюленью тушу. Это принесет удачу будущему охотнику.

Второй вариант, разумеется, ближе к правилам первобытного коммунизма, чем первый.

По мнению многих исследователей, весьма характерной чертой эскимосского общества является отсутствие вождей. Мы приводили по этому поводу мнение Боаса и Биркета Смита. Гоукс, приводящий всю эскимосскую общественную организацию к нулю, по поводу вождей говорит:

[1] Rasmussen, People of the Polar North, стр. 47.

„Эскимосы не имеют вождей, но имеют предводителей, искусных охотников или предприимчивых шаманов, которые приобрели влияние вследствие общего признания их силы. Однако, такому предводителю не присвоено никакой власти.

Норманны, открывшие Гренландию, говорили о королях скреллингов. Но это, очевидно, недоразумение. Ранние писатели, например, Hall и De-Poincey упоминают об особой одежде вождя. Но дело, очевидно, идет об одежде шамана.

Однако, когда вождь бывает одновременно шаманом, влияние его возрастает. Но если он начинает притеснять соседей, его могут убить".[1]

Я должен сказать по этому поводу, что, конечно, эскимосские так называемые вожди не имеют особой одежды, но даже и шаманская одежда не получила большого развития и не может сравниться с одеждой евразийских шаманов, например, тунгусов, якутов и т. д.

После этого у Гоукса следуют довольно фантастические данные о том, что звание вождя переходит от одной семьи к другой и влечет за собой хлопотливую обязанность устраивать пиры для соседей затем, чтобы поддержать их благожелательное настроение.

Сильный человек, особенно физически сильный, может приобрести у эскимосов довольно действительную власть. Франц Боас приводит рассказ капитана Комера относительно эскимосов Кумберландского залива. „В этом племени был человек по имени Coonic Charley,[2] который считался вождем. У него было десять детей, в живых осталось четверо. Его сын, по имени Альберт, тоже стал вождем племени. У него было три жены и десять детей. После него вождем племени стал его племянник Тесиак. Он имел связи с китоловами и мог влиять на торговые сделки".

Такого предводителя эскимосы называют просто „сильный человек". Надо сказать, что у чукоч такой предводитель называется таким же точно именем: „сильный человек".

Фольклор изобилует рассказами о выдвижении и гибели вождей. Например, у Ринка в рассказе „Кунук—сиротка" описывается судьба такого предводителя. Он был „сильный человек", добыл моржа, рассек его на части. Всем разделил, кроме старика, который жил в самой бедной хижине. Ему дали только кишки. Между тем „сильный человек" убил молодого сына старика, позавидовав его растущей силе. Кунук с братом убивают „сильного человека". Все подчиненные ему люди кричат: „Теперь вы будете нашими вождями, — или нет, в будущем у нас вовсе не будет хозяев. Мы будем охотиться на свободе и по собственной воле".

[1] Hawkes, ук. соч., 110. Скреллинги, вероятно, совпадают с эскимосами.

[2] Boas, Baffin Land Eskimo, стр. 115. Боас помещает вслед за этой наивно американизированной формой имени, предполагаемую эскимосскую: Kunuk? Kunuksialuk? Очевидно, лингвистические познания почтенного капитана Комера не достигают даже общего невысокого уровня научных работ по эскимосам.

Дальше встречается другой „сильный человек", Унгилактаке. Кунук и Унгилактаке вступают в поединок, Кунук убивает Унгилактаке, люди радуются и кричат: „Спасибо тебе. У нас больше не будет хозяев!!! Мужья уводят жен, похищенных „сильным человеком".[1]

Нужно, однако, указать, что и здесь, как в других случаях, фольклор азиатского материка выше по качеству, чем фольклор американский. Особенно чукотские сказки одновременно четки и красочны. В большом рассказе об „Эленди и его сыновьях", имеющем четыре эпизода, один эпизод посвящен походу чукотского богатыря Эленди через Берингов пролив в Америку, против эскимосского богатого хозяина, который притесняет своих собственных „людишек". Эленди вызывает противника на поединок, побеждает и смиряет его, отбирает часть его имущества, увозит его самого как пленного раба. „Людишки" радуются. Они ненавидели грубого хозяина и боялись его кулачной расправы. Эленди отдает им все остальное имущество побежденного.[2]

Факты, относящиеся к этим, так называемым предводителям, очевидно, складываются вместе с другими, упомянутыми выше фактами о насильниках, грабителях, убийцах, действия которых вызывают кровомщение обиженных людей или даже всей общественной группы. Это, очевидно, факты одного и того же порядка. Удачливый насильник становится предводителем, неудачливого просто убивают.

Впрочем, и удачливого предводителя, в конце концов, тоже убивают. Очевидно, обе группы указанных фактов свидетельствуют о разложении эскимосского общественного строя, наглядно показывают нам тот путь, которым оно происходит.

Конечно, предводитель из насильников весьма отличается от того предводителя, который управляет коллективом из нескольких семейств, живущих в общем доме, как описано у Эгеде, Кранца или Гольма. Эта крепкая общественная группа должна была распасться, замениться семьями, живущими рядом в отдельных хижинах, общественные связи должны были ослабнуть и, таким образом, стало возможно выдвижение в предводители грубых и наглых насильников.

С другой стороны, отсутствие установленного начальника, вождя, предводителя нимало не свидетельствует о слабости той общественной организации, о которой идет речь.

В неразложившемся роде родовая связь так крепка и действенна, что в начальнике нет особенной нужды. Это может относиться не только к роду, но также и к племени, и даже к союзу племен. Энгельс указы-

[1] Rink, стр. 132.

[2] В. Богораз, Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, 1901, стр. 346.

вает по данным Моргана, что в союзе ирокезских племен не было главного верховного правителя с исполнительной властью.[1]

Оленные чукчи до самого последнего времени имели не вполне определенную общественную организацию. Основой организации было стойбище: 4—6 шатров, 20—30 человек, а дальше был околоток — группа стойбищ, соединенных связью соседства и содружества без всякой определенной замкнутой формы. Это не помешало тому, что при наступлении русских, в начале XVIII века, чукчи сплотились как живое общественное тело и оказали действенный отпор нашествию русских завоевателей.

В 1895 г., во время столкновения казаков с чукчами на Анюйской ярмарке, общая солидарность чукоч выявилась снова неожиданно и резко, вплоть до того, что один из чаунских пришельцев взял на себя роль мстителя за поруганное право и пытался убить помощника исправника, который дал повод к драке и к убийству чаунского чукчи Кеоульгына.

Боас далее указывает, что более слабые люди — плохие промышленники, попадают в зависимое положение, почти в положение раба. Безродные холостяки, калеки, которые не могут себя прокормить, люди, потерявшие нарту и собак, становятся зависимыми. Они чинят сбрую и орудия, приготовляют нарты, кормят собак. Когда хозяин кочует, они следуют за ним. Он может послать их с поручением, однако их положение совершенно добровольное, и они вообще не менее уважаемы, чем самостоятельные добытчики.[2]

Последнее утверждение едва ли соответствует фактам. По крайней мере у чукоч сходные типы, попадая в зависимость от более сильных людей, являются предметом общего презрения и даже их название emulin является ругательством и обращенное к полноправному работнику ведет к драке.

Факты, указанные Боасом и имеющие широкое распространение среди различных эскимосских групп, типичны для разложения эскимосского общества, ибо они указывают ту экономическую почву, на которой происходит потеря самостоятельности более слабыми людьми и рождается начало их эксплоатации.

С другой стороны, не менее любопытно указать настойчивое стремление западных исследователей подчеркивать, что эта эксплоатация не имеет в себе ничего зазорного, а напротив является каким-то особым видом равноправия. В сущности, утверждение почтеннейшего Боаса столь же мало обосновано, как и вышеприведенные сообщения Murdoch'a об эскимосских аристократах на мысе Барроу, которые все же находятся в положении социального равенства с „более бедным классом".

---

[1] Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, Москва, 1932, стр. 95.

[2] Boas, Central Eskimo, стр. 578.

Эскимосское общество в борьбе с индивидуалистическими инстинктами своих членов выработало особый институт большой оригинальности. Другие формы первобытного общества едва ли могут представить что-либо подобное. Этот институт имеет литературно-общественный характер и содержит в себе своеобразное проявление взаимной критики, можно было бы сказать „самокритики", употребляя нормы, выработанные нашим новым социалистическим обществом. Дело идет о песенных состязаниях или о так называемых юридических песнях, как их называют многие исследователи эскимосов.

У эскимосов, а также и у чукоч нередко встречаются действительные поединки, большей частью в виде борьбы и кулачного боя, а в прошлом также и в виде настоящего боя на остром оружии. Дженнесс описывает ряд поединков, имевших место среди эскимосов Netsiliq, а также среди медных эскимосов, и связанных вообще с кровомщением. Также и у чукоч борьба и кулачный бой, с одной стороны, входят в общественные игрища, а с другой стороны, нередко вытекают из желания отомстить за обиду. В эскимосском и чукотском фольклоре такие поединки постоянно являются средством отомстить за поруганное право, и они неизменно кончаются наказанием обидчика.

Песенные состязания, очевидно, примыкают к этим действительным поединкам, но они являются их литературной формой и в связи с этим представляют вообще выражение своеобразной идеологии. Они представляют, как целое, защиту общественного права против отдельных нарушителей.

У других народов тоже существуют песенные состязания, имеющие чаще всего характер песенных перекликаний, драматических песенных диалогов, например, в хороводных игрищах русских, западноевропейских и других.

В северо-восточной Азии, например, у гиляков и у юкагиров песенные перекликания имеют более специфический характер и, действительно, являются состязаниями.

Все эти перекликания и диалоги связаны с эротикой, с половой любовью мужчин и женщин. От того они поются попеременно мужчиной и женщиной.

Эскимосские песенные состязания с эротикой не связаны. Если они говорят о любви, то только в порядке защиты женщины от жестокого обращения со стороны мужа или любовника.

От того эскимосские песенные состязания в отличие от всех вышеуказанных исполняются лицами одного и того же пола. Женщины состязаются с женщинами, а мужчины с мужчинами.

Эскимосское пение отличается картинностью и большим разнообразием. Расмуссен в живых красках описывает поэтическую прелесть и оживление эскимосского пения и выражает надежду когда-нибудь органи-

зовать говорящий фильм этого драгоценного и редкого поэтического искусства.

Как известно, в 1933 г., во время своей последней экспедиции, Расмуссен старался организовать съемку такого фильма вместе с немецкой киногруппой.

Не менее обилен и красочен эскимосский фольклор, дающий возможность населению скоротать невольный досуг в спертом помещении во время снежной вьюги, когда нельзя выглянуть наружу по целым неделям. В это время запасы истощаются, лампа за отсутствием ворвани едва мерцает. В жилище водворяется холод и тьма. Надо итти на промысел, а выйти не под силу даже самому смелому охотнику. Причудливое творчество эскимосского фольклора помогает пережить тяжелые дни ожидания, голода и неизвестности перед будущим.

Азиатские чукчи в такие промежутки тоже постоянно рассказывают сказки, и каждая сказка кончается возгласом: Wago, joocgьn tьnmugan! („Ага, я убил вегер!"). Эта концовка вместе с тем представляет заклинание против вьюги.

У эскимосов в Америке, по сообщению Расмуссена, сказочный вечер кончается другой концовкой: „Вот прошел еще один темный и печальный день".

Я склонен думать, что также и у эскимосов в Америке сказочная концовка представляет в то же время заклинание против вьюги, как и в Азии у чукоч.

Пение и пляска, шаманское служение, сезонные обряды, встреча приезжих гостей и всякие другие общественные действия имеют место в особом доме, который на разных наречиях называется: Kasi, Kagi.

На Аляске такие дома являются специальными мужскими домами, где основными хозяевами являются мужчины. На азиатском берегу общественные дома исчезли, но они существовали еще в начале XIX века у чукоч и азиатских эскимосов. После того общественные действия стали производиться в доме самого богатого и влиятельного человека, т. е. подчинились классовому воздействию.

В советской Чукотке возобновились независимые сходки и встречи членов общины, и этим восстановились древние традиции, искаженные влиянием классовых элементов.

Собственно говоря у эскимосов есть два рода песенных поединков: один вполне дружелюбный, участники которого называются iglorek „песенные товарищи". Такие товарищи обмениваются ценными подарками, при случае также обмениваются женами. При встречах они обнимаются и трутся носами в виде интимного приветствия. В своих песнях они тоже нападают друг на друга, но в форме добродушной, вызывающей общий веселый смех.

Песенный поединок второго рода отнюдь не имеет дружелюбного характера. Он возникает из старой вражды, взаимных обид, которые ищут словесного выражения. У некоторых племен песни перемежаются кулачным боем, особого размеренного типа, который тоже имеет специальное название: tiklutut. Песни таких поединков имеют вообще едкий и насмешливый характер. Они не стесняются ни в тоне ни в выражениях. Замечательно, что эскимосы, столь преувеличенно обидчивые, с трудом переносящие даже простое повышение голоса, — к таким „нападающим песням" относятся весьма хладнокровно и только стараются подыскать ответ похлеще. Такие песни появляются каждый раз, когда кто-нибудь из членов общины нарушит чужие интересы, вопреки обычному праву или общественному мнению. Тогда вступается обиженный, чувствуя за собой поддержку общественного мнения или даже какой-нибудь другой добровольный защитник. Он поет обвинительную песню. После того обвиняемый, в виде ответа, поет защитительную песню.

Песни поются с бубном в руках и сопровождаются пляской; стороны нередко доходят до изнеможения, и слушатели решают, кто прав, кто виноват. Обвиняемого порою доводят до слез, до бегства, даже до выселения из данной общины. Мужские песни относятся к различным нарушениям общественного права. Бывают и женские песни. Они замкнуты в более тесном кругу и относятся к любви и ревности.

Приведу несколько примеров:

1. Насмешливая песня про жадного человека, который в голодное время, когда вся пища должна быть общей, тайно выбирал мясо из собственного мясного амбара и наедался, пока другие спали. Когда же поест, заворачивал остаток в шкуру и прятал под лавку.

„Я складываю слова в песню,
Составляю песенку о том,
Что я принес домой
Нечто скрытое,
Завернутое в шкуру.
Я бросил это под лавку,
Никому части не дам,
Это будет мое, мое, мое,
Мое тайное и неделенное".[1]

Эта характерная песня рисует жадность человека, который, вопреки обычаю, тайно ест по ночам один, хотя бы из собственного амбара.

Интересно указать, что в табличках нового условного письма, составленного неграмотным чукчей Теневилем в оленном совхозе на реке Белой Анадырского района, в списке перечисления отрицательных качеств, свойственных вообще правонарушителям, приведены такие: „Бывает

[1] Rasmussen, Grönland. Sagen, 1922, стр. 242.

худой человек, бывает ворчливый человек, бывает тайно едящий человек".[1]

Обе литературные насмешки, чукотская и эскимосская, перекликаются через весь материк Северной Америки.

2. „О вы так,
Что это может быть,
Что попадает в мои открытые уши?
Там на вершине холма
Я слышал, как один из моих двоюродных братьев
Составил эту песню,
Эта песня звучит так:
Она попадает в мои открытые уши
Там на вершине холма:
Я что-то слышал,
А теперь расскажу об этом
Всем другим
О твоей милой привычке:
Тайное место для мяса
Утагания нашел
На дальнем конце
Кухонного места,
Далеко в коридоре,
Так что у твоей милой жены
Ее обычное место у лампы
Никогда не лоснилось от жира.
Это было в глубокую зиму
Ай-ай-ай, яй-яй-я! . .
Эй-я эй-гай-яй-я! . .
Хотел бы я знать,
Как эта песня будет принята
В нашем доме пляски?
Уй-яй-я . . . "

Эта песня обвиняет эскимоса Утаганию в том, что он морил свою жену голодом, а сам питался скрыто из потаенного места.[2]

3. „Ай я я, ай яя,
Это очень мило.
Это был Taidluk,
Он виноват, что пропала эта вещь,
У соседей нож пропал.
Тогда случилось,
Что тот другой Кауфа
Сделался шаманом
И там на полу позади себя
Нашел эту вещь".

[1] В. Г. Богораз, Луораветланский (чукотский) язык. Труды Научно-исследовательской ассоциации Института народов севера ЦИК СССР по лингвистике, т. III, Л., 1934, стр. 10.

[2] Knud Rasmussen, Intellectual Culture of the Caribou Eskimos, Report of the Fifth Thule Expedition, 1930, стр. 74.

Эта песня направлена против эскимоса Taidluk, который во время посещения поселка утащил нож. Никто не знал, куда этот нож девался, но Кауфа случайно нашел украденную вещь. Тогда он представился шаманом, стал петь и бить в бубен и вдруг вытащил краденый нож и потащил его за собой по полу.

Песня таким образом обличает воровство гостя, пришедшего в данный поселок. В то же время она весьма непочтительно относится к шаманским трюкам, направленным на поиски пропавшей вещи. Автор песни Кауфа тайно отыскал украденный нож, но делает вид, что он обнаружил его при помощи шаманского искусства.[1]

Конечно, и мужские состязания, точно так же как женские, часто связаны с вопросами о любви и ревности.

В. Талбицер, например, рассказывает об эскимосах округа Аммассалик следующую песенную историю. Обвинительная песня относилась к поселку Киалинек, ныне не существующему. Здесь жил дядя рассказчика, искусный охотник на тюленей; он обижал свою жену, ревновал ее и бил. Его противник как будто был любовником женщины. Ревнивый муж пел о том, что жена его плохо починила челнок, так что разошлась обшивка и он мог утонуть. Именно за это он бил женщину. Противники обменялись несколькими песнями. Я привожу первый ответ, второе обвинение и второй ответ:[2]

1. (Ответ.)
„Случалось, что она меня злила,
И я ей давал колотушку.
Я злился не без причины
И колотил ее не без причины.
Ее работа была плохая.
Покрышка моего каяка разорвалась,
Она дала щель, куда я, было, вывалился".
2. (Обвинение.)
Это случилось осенью,
Мои запасы истощились,
Я был близок к голодной смерти,
Я встретил много сострадания
У соседей на южной стороне,
Живших в поселке Сеераранок.
Я, конечно, им много обязан,
Особенно за их речи многословные . . .
Но этот бедняжка,
Пусть его нос завернется вверх, —
Это заставляет меня думать
О моем собственном длинном носе,
Похожем на большой нож,
Чтобы он мог колоть им свою жену.

[1] Knud Rasmussen, Intellectual Culture of the Copper Eskimos, 1932, стр. 165.
[2] W. Thalbitzer, The Ammassalik Eskimo, part. II, Language and Folklore, стр. 318 и сл.

Я видел твое безобразие,
Когда твою маленькую женку,
Когда твою славную женку-сестру,
Когда ты, негодяй, стал ее колоть.
Тебе было мало колоть ее,
Ты ее язвил словами,
Хотя она и разнуздалась, как тюлений поплавок.
Было большое счастье,
Что твоя миленькая женка,
Что твоя милая сестренка
Бросила твой нож в море,
И нож твой, к счастью, утонул".

3. (Оправдание.)

„Ты будто упрекаешь меня
За то, что я привык действовать
Очень снисходительно,
Во всех случаях весьма добродушно.
Как я был глуп, что не расправился с ним также
И не ударил его ножом.
Неизвестно, зачем я пощадил его.
Напрасно я пощадил его,
Этого негодника, который раздражает меня".

Другая насмешливая песня направлена против бездетного:

„В теплую погоду,
Когда я бываю с женщинами,
Я хожу, спустив штаны.
Люди, которые не могут зачать ребенка,
Не должны спать с женщинами.
Ты говорил ей, пусть сойдется с другими мужчинами,
Чтобы иметь детей.
Когда она сошлась с другими мужчинами,
Ты все-таки стал ее ревновать
И поколотил ее.
Не ты один имел ее,
И потому не бей ее..."

Однако, если вникнуть в содержание этих своеобразных песенно-любовных поединков, то они тоже возникают из желания восстановить поруганное право, а именно поруганное право женщины. Муж — обидчик является ревнивцем, желающим связать женщину теснее обычного узами постылого брака. Любовник — защитник отстаивает право женщины на более свободную любовь.

С этой точки зрения нам становятся более понятными вышеуказанные факты о том, что у эскимосов встречаются часто распри из-за женщин, принимающие кровавый характер, причем более молодой претендент старается отнять женщину у старого, постылого мужа.

Возможно, что эти распри и битвы из-за женщин стремятся восстановить более свободные нормы полового общения, которые, повидимому, существовали у эскимосов в какую-то древнюю эпоху.

Другие факты, относящиеся к положению женщины, будут приведены ниже.

Вместе с тем весьма любопытно отметить, что некоторые из „юридических" песен направлены против шаманов. Например, № 180 из записей Талбитцера, сделанных в восточной Гренландии.[1]

„Ну вот, беру на себя смелость,
Сам по себе беру эту смелость,
Начинаю действие с бубном
Против шамана Аййеёй.
Теперь я в вашем поселке,
Я занял место другого,
Моего близкого по браку,
Моего товарища по браку,
Потому что ты, негодный,
Начал против меня состязание на бубне.
А он с самого рождения был бессильный
И песен не умел сочинять.
А теперь, вот, попробуй со мной,
Я от моего рождения умею петь . . ."

По указанию Гольма в аммассаликском районе в 1881—1882 гг. в поселке Kernertorsuit разыгралось следующее песенное состязание. Перед тем был большой голод, доходило до людоедства, до поедания трупов. В этом поселке жили шаман Кунит и его родственники. Было всего четыре семьи, пять охотников и девятнадцать человек. Они жестоко голодали, в землянке стало темно, стены покрылись льдом, тринадцать человек умерло, и их съели. Их варили и ели с ворванью, которую выскребали из жировых ям. До того съели всех собак, некоторые эскимосы бросались в ледяное море, другие замерзали на льду. В домах лежали скелеты. Через два года был опять голод и опять ели трупы и даже живых людей.

По поводу первого случая людоедства началось песенное состязание. Обвинительная песня едко упрекала шамана Кунита, его жену и тещу в том, что они съели таких-то людей. Имена съеденных были перечислены по пальцам. Обвинительная песня довела женщин до слез, они убежали из круга.[2]

Я указал, что обе последние песни направлены против шаманов, которые вообще пользуются у эскимосов большим авторитетом.

С другой стороны, попадаются в разных местах люди, не верующие в шаманов, не верующие также и в духов, которые вообще держатся скрытно, но в известных случаях решаются на выступления против шаманов. Об этом будет рассказано более подробно в особой главе, посвященной шаманству у американских эскимосов.

---

1 W. Thalbitzer, Ammassalik Eskimo, part II, Language and Folklore, 1923, стр. 333.
2 G. Holm, Ammassalik Eskimo, part I, Legends and Tales, 1914, стр. 126.

Не менее любопытно отметить отражение разложения коммунистического строя также и в фольклоре.

Выше было указано, что правило распределения, соответствующее первобытному коммунизму, требует, чтобы никто не остался без куска, особенно в голодное время. Безродные старухи и сироты, люди больные и слабые, худые добытчики и члены их семейств имеют право на долю в общественном питании. Это в одинаковой степени относится к чукчам и к эскимосам. У чукоч, например, каждому нуждающемуся полагается пай tejvyl, что по-русски нередко переводится „милостыня". Противоположность этих двух терминов, из которых первый указывает на право голодающего, а второй термин — на милость богатого соседа, наглядно вскрывают различие между первобытно-коммунистическим обществом и обществом капиталистическим, классовым.

Однако, в эскимосском обществе на стадии разложения коммунистического строя право голодного на питание является все же скорее теоретическим правилом. Буржуазные исследователи порою склонны снисходительно восхвалять преимущества первобытности, которая снабжает питанием безродную старушку и сиротку.

Эскимосский фольклор ничуть не разделяет этой сантиментальной точки зрения. Напротив, одной из любимых тем чукотского и эскимосского фольклора является рассказ о том, как вышеуказанные старушка и сиротка были заброшены односельчанами, оставались без пищи, жестоко голодали. Потом к ним на помощь пришли духи, которые сиротку сделали богатырем, удачным промышленником и воином, и жестоко наказали скупых и неправедных соседей.

Рассказы о сиротке и старушке имеют в сущности характер полемический: на одной стороне стоит теория коммунистического общества, а на другой стороне — практика жадных соседей, которая постоянно нарушает коммунистическую теорию.

Азиатские рассказы о сиротке и старушке типичнее американских. Они встречаются во многих вариантах у чукоч и у азиатских эскимосов. Основное содержание их нижеследующее: жила старушка в бедной хижине, позади всего селения. С ней жил сиротка, по одним вариантам — ее внучек, по другим — безродный мальчик, слабый, больной, неудачливый, покрытый паршами, плохо одетый в старое платье из тюленины и т. д. Старушка и сиротка жестоко голодали. Однажды во время тюленьего промысла, когда промышленники возвращались с тушами свежеубитых тюленей, старушка послала сиротку попросить у них немножко мяса „из-под ласта". Мясо из-под ласта считается самым плохим, жестким, без всякого жиру. Однако, передние отогнали сиротку, сказали: „проси у задних". Задние опять сказали: „проси у самых задних" и в конце концов никто им ничего не дал. Они сидели в холодной хижине, без лампы и без еды.

По другому варианту, сиротка принес кусочек мяса, они стали варить его, но когда злые соседи увидели дым, выходящий из хижины, они вскричали: „вон, вон, эти нищие что-то варят!“ Они вбежали в хижину, опрокинули котел и разбросали мясо.

Старушка и сиротка горько плачут от голода, но потом сиротка уходит на морской берег или ко входу в пещеру, или в горное ущелье и там вызывает духа, который, сжалившись над ним, приходит к нему на помощь. Дух укрепляет его тело, сводит с него болезнь и парши, дарует ему счастье в промысле, и потом дает ему возможность жестоко отомстить злым соседям.

В некоторых вариантах злые соседи, т. е. представление коллективное, замещается злым богатырем, вождем, который преследует не только сиротку, но также угнетает и соседей. Сиротка убивает насильника и освобождает соседей от его гнета.

Безродный сиротка является почти навязчивым образом чукотско-эскимосского фольклора. Он выступает в десятках вариантов. Например, в рассказе из чукотско-коряцкой войны чукчи убегают от коряков. У сиротки нет оленей, он идет пешком, просит переднюю нарту: „посадите меня“. Ему отвечают: „пусть задние посадят“. В конце концов сиротка остается один. Наезжает коряцкий богатырь, но сиротка изловчился убить его маленькой стрелкой из китового уса. Богатырь отдает ему свое вооружение, панцырь и копье, и сиротка становится воином.

На Аляске у эскимосов мы видим другой вариант: „о юноше с некрасивым лицом, который ни в чем не имел удачи“. Он сидит в общественном доме, место у него плохое, у самой двери. Ему нечего есть, никто его не кормит, но когда он выходит на промысел, он не может найти ничего, ни гусей, ни рыбу, не может даже найти проруби, чтобы напиться воды. Тогда в полном отчаянии он берет свою постель, выходит из поселка на место погребения мертвых,[1] расстилает свою жалкую шкуру, ложится и говорит: „вот здесь я умру“. Так он лежит до утра неподвижно. К нему спускаются два ворона, которые хотят выклевать ему глаза. Один ворон говорит: „это, должно быть, покойник“. Другой говорит: „нет, на покойника что-то не похоже“. Осторожный ворон улетает, а более решительный ворон спускается к лежащему юноше и хочет выклевать ему глаза, т. е., в сущности, вырезать их своим большим ножом. Ворон — это охотник, а его клюв — это нож. Юноша в решительную минуту вырывает у ворона нож. Ворон отскакивает и говорит: „отдай мой нож“. Юноша возражает: „у меня у самого нет ножа“. — „Отдай нож“, — настаивает ворон, — „если отдашь — подарю тебе удачу в промысле“. — Юноша не верит: „нет, все-таки ножа не отдам“. Тогда ворон падает, начинает корчиться и угрожает юноше: „если не отдашь ножа, то ты также точно

[1] Мертвых выносят на определенное место, поодаль от поселка. *В. Б.*

будешь падать и корчиться. Потом умрешь". Ворон улетает, юноша идет к поселку, по дороге падает, корчится и умирает.

Этот жестокий рассказ, в отличие от общей тематики эскимосского фольклора, враждебен голодному юноше. Рассказ подчеркивает его неумелость, негодность для практической жизни, — заставляет его вступить в столкновение со сверхестественными силами и потом погибнуть. По общей тематике эскимосского фольклора, ворон должен был бы стать духом-покровителем голодного юноши, он должен бы дать ему физическую силу и удачливость промысла. На деле ворон является его врагом, ибо и здесь юноша проявляет неумелость.

Этот рассказ, очевидно, более позднего происхождения. Здесь разложение прежнего коммунистического строя выступает с особой четкостью.

Другая серия вариантов рассказа о бедной сиротке не менее любопытна. Рассказ подчеркивает то, что сиротка одет в плохое платье из тюленины. В более древних вариантах вместо одетого в тюленину сиротки является прямо тюленчик, чаще всего это сын ворона. Ему надоела голодная жизнь и он пускается в путь по стойбищам или по поселкам искать себе невесту.

Между прочим бедный юноша — жених, странствующий по поселкам или стойбищам в поисках невесты, любимая фигура северноазиатского фольклора; она соответствует действительному типу молодого искателя счастья, который одет в плохое платье из тюленины и уходит от морского берега в глубину оленных стойбищ искать себе места при чужом стаде, у богатого оленевода, и вместе с тем невесту среди его дочерей или других родственниц хозяина. Тюленчик, ищущий невесты, фигура более древняя. Он ползает от поселка к поселку, от хижины к хижине, везде его бьют и гонят. Юноши бьют его палками, девушки распарывают ему спину и набивают разрез раскаленными углями. Сало шипит и жарится на огне.

В конце концов, находится более жалостливая девушка, она принимает тюленчика, заживляет ему спину и кладет его с собой спать. На утро тюленчик просыпается красавцем-удальцом, они выезжают с женой на санках с колокольчиком и проезжают обратно сквозь все поселки и стойбища, где побывал тюленчик. Навстречу выскакивают девушки и юноши, бросаются к юноше, обнимают его, говорят: „ты наш, мы — твои". Юноша отталкивает их и в свою очередь колотит их палкой. Он уезжает домой, имеет удачу в промысле и живет счастливо, а злые люди, мужчины и женщины, обижавшие его, не имеют никакого промысла и умирают с голоду.

Этот вариант опять-таки азиатский, и в Америке не встречающийся, повидимому, является наиболее древнею формою весьма распространенной темы о бедном юноше, ищущем удачи и невесты. В европейском фольклоре более поздней эпохи тема эта имеет два варианта: первый

вариант — сказка об Иване-крестьянском сыне, об Иване-дурачке, второй вариант об Иване-царевиче. В обоих случаях Иван является младшим братом. Братья его обижают, насмехаются над ним, он уезжает искать себе невесту и находит прекрасную царевну, девушку-лебедь со звездою во лбу. Он увозит ее домой, но братья успевают отнять у него невесту хитростью, а его убивают. Впрочем он потом воскресает, посрамляет своих вероломных братьев и отнимает у них невесту.

В некоторых вариантах во время переговоров с братьями он вырезает у них из спины по кожаному ремню.

Здесь мы имеем, в сущности, три варианта одной и той же сказки, относящейся к разным социальным эпохам.

Чукотско-эскимосская сказка выдвигает звериный образ вместо человеческого. Здесь нет ни семьи, ни братьев, юноша является сироткой, которого преследуют соседи и жители других поселков. Врагами юноши является вся община. В сказке об Иване-крестьянском сыне семья замещает общину. Вместо общинников являются братья, среди которых Иван является младшим и наиболее презираемым. Этот вариант, очевидно, относится к поздне-родовому или к племенному строю, к деревенскому обществу, более простому, чем жизнь соседних городов, но все же включившему классовые противоречия разложения древнего рода. Сказка об Иване-Царевиче относится уже к феодальному обществу.

Одна и та же тематика переходит от одного варианта к другому, сохраняя основные детали, вплоть до разрезанной спины, которая в чукотском варианте относится к бедному юноше, а в европейских вариантах к его злым братьям.

Однако, в некоторых американских вариантах мы видим не менее своеобразное соединение различных мотивов рассказа о сиротке.

У центральных эскимосов встречаем, например, рассказ о сиротке Kiviung.

Имя это соответствует имени Kiviok, весьма популярному в гренландском фольклоре. Содержание рассказа следующее:

„Жила старушка с внучком в маленькой хижине. Так как у нее не было мужа и не было сына, чтобы заботиться о ней и о внучке, они жили очень бедно, и одежда мальчика была сшита из птичьих шкурок. Этих птиц они ловили силками. Когда мальчик выходил из землянки и хотел играть со сверстниками, люди смеялись над ним и дергали его за одежду. Был только один человек, по имени Кивиунг, который жалел мальчика, но он не мог защитить его от злых людей. Часто мальчик приходил к бабушке весь в слезах, но она утешала его и каждый раз делала для него новую одежду. Она стала просить людей, чтобы они перестали дразнить мальчика и рвать его одежду, но люди не слушали ее. Тогда, наконец, она рассердилась и поклялась отомстить обидчикам. Это ей было нетрудно, потому что она была великая шаманка. Она велела внучку

ступить в лужу, которая была на полу в хижине. Как только он это сделал, земля под ним открылась и он провалился вниз, но тотчас же вышел на берег годовалым тюленем с красивой шкуркой и стал весело плавать кругом.

„Люди, увидя тюленя, бросились к своим челнокам, чтобы скорее поймать красивое животное. Но тюлений мальчик быстро уплывал, как велела ему его бабушка. Когда он выплывал из воды, чтобы глотнуть воздуха, он норовил каждый раз попасть позади челноков, чтобы люди не могли бросить в него гарпуном. Он плескался и бился, стараясь привлечь внимание людей, и люди так увлеклись преследованием, что даже не замечали, что этот лукавый тюлень уводит их от берега.

Вдруг поднялась буря, море зашумело, и морские валы опрокинули или изломали хрупкие челноки. После того, как все утонули, тюлень опять превратился в мальчика и направился домой по сухому берегу".

Здесь, стало быть, сиротка тоже появляется в виде тюленя, хотя этот эпизод случайный, а не основной.

Вариант второй:

„Много времени тому назад жил сиротка, которому никто не помогал, но все жители поселка его обижали. Ему не разрешали спать в спальном помещении и выбрасывали его в холодный коридор, где он спал с собаками. Собаки служили ему одеялом и подушкой. Люди давали ему мяса и бросали ему старые куски жесткой моржовой шкуры, и у него не было даже ножа, чтобы их разрезать. Только одна молодая девушка пожалела его и дала ему кусочек железа, чтобы сделать нож, но посоветовала ему спрятать этот нож получше, чтобы люди не отобрали. Он спрятал нож в мочевой проход.

„Он не смел играть вместе с другими детьми, ибо все его обижали и били. Когда жители устраивали в общем доме праздник, он ложился в проходе и заглядывал через порог. Тогда кто-нибудь из обитателей хватал его за ноздри, стаскивал его в землянку и давал ему большой сосуд с мочей, приказывая вынести мочу наружу. Сосуд был такой большой, что мальчик держал его обеими руками и прихватывал зубами..."

Над мальчиком сжалился человек, живущий на луне, который помог ему стать красивее и сильнее и в конце концов перебить обидчиков.

Сиротка отомщает обидчикам и даже приговаривает приблизительно те же слова, что в других вариантах: „Вот вам за то, что вы меня обижали, вот вам за то, что вы меня били".

Положение женщины у эскимосов сравнительно с мужчиной является приниженным. Уже Эгеде делает в этот отношении весьма характерное указание: „Когда хозяин бьет прислужницу, по мнению эскимосов, это предосудительно. Когда муж бьет жену — это безразлично".[1]

[1] Hans Egede, стр. 144.

Указания о том, что детей эскимосы не бьют, а жен бьют, — также встречаются у разных исследователей. Сравнительно немногие исследователи отмечают, напротив, равноправное положение женщины, но их указания отличаются видимыми противоречиями. Так, например, Murdoch указывает: „Женщины, повидимому, находятся в положении равноправия с мужчинами как в семье, так и в общине. Жена — постоянная надежная спутница во всех делах, кроме охоты. Ее мнение испрашивается в каждом важном предприятии, не исключая торговых сделок".[1] Murdoch не скрывает, что это суждение переписано у Норденшельда. Однако, Норденшельд писал не об эскимосах, а о чукчах.

Доктор Симпсон говорит по этому поводу более осторожно:[2] „Мужчина имеет неограниченную власть в своей собственной хижине, но за немногими исключениями эта власть отличается кротостью, и положение женщины, домашнее и общественное, является приятным и удобным". Murdoch, в свою очередь, сперва вполне подтверждает это показание, а потом неожиданно возражает: „Утверждение Симпсона трудно согласовать с тем, что напечатано на следующей странице: «Главная добродетель женщины есть повиновение, и в случае необходимости она подкрепляется ударами, пока авторитет мужа не установлен незыблемо»".

Такие противоречивые суждения на соседних страницах очень типичны вообще для западных исследователей.

Мы видели раньше, что в различных околотках, при недостатке женщин, выходят кровопролитные столкновения из-за женщины между мужчинами, причем женщина является объектом похищения. Точно также в примерах устранения лишних ртов девочки страдают чаще, чем мальчики, и старухи чаще, чем старики. Многоженство встречается, но редко, разумеется, лишь в тех случаях, когда мужчина из своего промысла в состоянии прокормить двух или более жен.

Рядом с этим встречаются случаи, когда муж отвергает или просто выгоняет из дому надоевшую жену, в особенности бездетную. В других случаях муж бросает жену и детей и уходит к другой женщине. В эскимосском фольклоре во многих вариантах встречается сказка о медведице, которая раньше была женщиной и которую муж бросил вместе с ее детьми и ушел к другой женщине, более молодой и красивой. Покинутая жена ходит по тундре и отыскивает пропитание для своих детей, копает корни, ловит мелкую рыбу и т. д. В конце концов, она видит, как ее муж приносит добычу сопернице. Она выжидает ухода мужа, приходит к сопернице в дом и ей удается ее умертвить довольно жестоким и предательским способом. После того она убегает к детям. Муж возвращается, находит убитую женщину. Пылая жаждой мщения, он отыскивает свою прежнюю

[1] Murdoch, Point Barrow Eskimo, стр. 413.

[2] John Simpson, Observations on the Western Eskimo, 1875, стр. 202.

жену и хочет ее заколоть копьем. Она обращается в медведицу и душит его своими крепкими лапами.

Эта сказка дает яркое представление о тяжелой участи покинутых жен и вместе с тем заключает протест против мужской неверности.

Впрочем, в действительной жизни во многих случаях многоженства первая жена является хозяйкой, а вторая, более молодая, — скорее служанкой.

Женская ревность выявляется не только в фольклоре, но также и в действительной жизни.

Расмуссен рассказывает о том, как нелюбимая жена из ревности схватила пузырь с порохом, разорвала его и подложила горящий фитиль. Последовал страшный взрыв, и две другие жены были убиты вместе с нею и с мужем.[1]

Я указывал, что рядом с мужскими песенными состязаниями существуют также и женские. Но женские состязания почти всегда возникают из-за ревности. Например, в песнях эскимосов района Ammassalik в Восточной Гренландии № 177 представляет спор двух жен одного и того же двоеженца:

№ 177. Нападение

„Станем лицом к лицу,
Нападем друг на друга.
Когда ты села в байдару,
Ты стала ревновать.
Ты одна спускала байдару на воду.
От меня убегала,
Потому что ревновала.
А я все молчала
И не показывала знака,
Что я понимаю тебя".
. . . . . .

№ 171. Нападение

„Я постоянно думаю об них,
Об людях из глубины залива.
Наша милая золовка
Очень раздражающая.
Она раздразнила меня,
Разбудила мой гнев.
Я не обращала внимания,
Когда была у тебя в гостях,
А ты напала на меня
И обижала меня,
Хотя я не привыкла спорить.
С самого начала он был мой,
А ты захотела взять его в мужья,

[1] Rasmussen, West Greenlanders, стр. 287.

Но взять его общим мужем
Я не захотела.[1]

№ 173. З а щ и т а

„Я сожалею все больше и больше.
Напрасно я пришла сюда.
Как могла я притти сюда!
Те, кому не надобно ревновать,
Те стали ревновать,
Я так скажу:
Такая их натура.
Я так скажу: такие у них качества.
Чертовски раздражительный народ,
Чертовски ревнивые женщины,
Чертовские мужчины,
Которые любят драться".

Последнее указание весьма многозначительно: — женщины чертовски ревнивы, мужчины чертовски любят драться.

Приниженное положение женщины связано, повидимому, с тем, что женщина, как указано выше, принимает мало участия в добывающем производстве. Собирание растительных продуктов, съедобных корней, ягод, листьев и т. д., вследствие суровости климата, отступило у эскимосов на задний план, даже сравнительно с другими обитателями тундры, например, с чукчами.

Однако, в обширной области домашнего хозяйства, с приготовлением пищи, выделкой шкур, шитьем одежды и обуви, а главное заготовкой и хранением запасов, женщина имеет много самостоятельности.

Вместе с тем, некоторые женщины принимают участие также в охоте, сухопутной и морской. Например, по указанию Дженнесса,[2] одна из трех жен эскимоса Улаксака была хорошей охотницей за дикими оленями. Другие женщины ходили на тюлений промысел. Две женщины-соседки однажды ушли за тюленями, оставив своих мужей хозяйничать дома, но после того они же часто насмехались над мужьями.

Ужение рыбы сквозь отверстия во льду весною и осенью чаще всего производится женщинами как у эскимосов, так и у чукоч.

Женщины, как известно, являются гребцами в больших кожаных лодках, которые даже называются „женскими лодками". С другой стороны, редкая женщина умеет и решается ездить в неустойчивом и вертком челноке. Также плохо женщины справляются с постройкой снежной хижины, в которой мужчины проявляют большое проворство и умение.

Я указывал раньше, что эскимосская женщина во время зимних разъездов и кочевок на собаках идет рядом с нартой и не помогает собакам тянуть, в то время как муж ее выбивается из сил.

[1] W. Thalbitzer, Ammassalik Eskimo, part II, Language and Folklore, стр. 330.
[2] Jenness, Canadian Arctic Expedition, т. XII, стр. 88.

Рядом с этим приниженным положением женщины можно отметить, что в эскимосской космогонии женские божества и женские духи решительно преобладают над мужскими.

Три основных духа — все женские: Pinga — дух сухопутной земли, Hila — дух воздуха, и самая главная изо всех, подводная владычица Sedna. Sedna чаще всего называется просто „женщина“ или даже Kavna, „та внизу“. Также и Pinga часто называется Pana „та вверху“. Эти женские духи определенно враждебны мужчинам. Миф о подводной владычице, существующий во множестве вариантов, часто так и начинается: „Была девушка (женщина), которая не хотела итти замуж“. В некоторых вариантах подводная владычица, о которой в данном случае идет речь, так и называется: „Не желающая итти замуж“ (Ujnigumisiutung).

Эта женщина вступила в столкновение со своей собственной семьей. Родные сказали ей: „Не хочешь итти замуж за человека, пойдешь замуж за злого духа“. Дальше идут любовные приключения этой женщины. Она вступает в связь с членом, выходящим из озера, но родные вероломно убивают этого духа, потом она вступает в связь с человеческим черепом, найденным в поле. Родные бросают ее на берегу и уплывают на байдаре. Она бросается в воду и гонится за байдарой. Когда она хватается руками за борт байдары, отец отрубает ей сначала суставы на пальцах, потом руки до локтей. Отрубленные суставы становятся тюленями. Женщина хватается за байдару зубами, у ней вырастают моржовые клыки, она опрокидывает лодку и топит своих родных. Потом она уходит на дно морское и становится подводной хозяйкой всего морского зверя. У подводной владычицы моржовые клыки и короткие отрубленные руки, подобные моржовым ластам. В сущности это старая моржиха. В большинстве вариантов у подводной владычицы совсем нет мужа. По другим вариантам у ней есть супруг Tornarsuq (буквально — „большой дух“) и также ребенок. Она держит мужа и сына в большом повиновении и страхе.

Параллельная группа рассказов, тоже во многих вариантах, говорит о той же „женщине, не желавшей итти замуж“, которая, к негодованию своей семьи, сошлась с домашним псом. Любовные отношения описываются в таких же омерзительных подробностях, как и в предыдущей группе рассказов о связи женщины с членом из озера.

Женщину, забеременевшую от пса, родные отвозят на ближайший остров. Женщина рожает десяток детей, пять щенков и пять человеческих младенцев. Собачий отец и человеческий дед возят им пищу на остров через пролив. Дед вероломно убивает собачьего отца. Тогда дети съедают деда вместе с его челноком. Женщина, оставшись без кормильцев, делает лодки из травяных стелек своей обуви, сажает в эти лодки своих детей и отправляет их в открытое море. Лодки пристают в разных местах к берегу; в конце концов, щенки становятся предками европейцев, и также индейцев, а человеческие дети — предками эскимосов.

Вместо супруга иногда появляется отец Седны в особом рассказе, тоже, очевидно, позднейшего происхождения. После смерти дочери он чувствует будто бы раскаяние, ложится на берегу моря перед линией прилива, и волны уносят его. После того он тоже спускается на дно морское к своей дочери. Там он встречается с ее собачьим мужем, но роли их очень изменились: пес привязан у входа в качестве сторожа, отец Седны, напротив, является хранителем запретов. Его боятся люди, он безжалостно карает всякие нарушения старых правил жизни, особенно у женщин.[1]

Большая часть этих запретов имеет несообразный и мучительный характер, но иные из них имеют целью охранить производственную базу. Так например, если эскимосы избивают слишком много оленей, Пинга — хранительница оленей, гневается и наказывает их. Седна предусмотрительнее: она просто не посылает лишних тюленей во избежание соблазна. На деле, конечно, истребить породу северных оленей гораздо легче, чем сделать то же самое с тюленями. Многозарядные ружья в руках эскимосских охотников при содействии белых промышленников-трапперов и приезжих спортсменов во многих местах уменьшили и даже истребили северного оленя. Мускусного быка можно было сохранить, только объявив запретными его последние стада.

Это новейшее табу наложило Канадское правительство.

В третьем рассказе Женщина — Asiaq владычица ветра и молнии, от начала мира странствовала, чтобы найти себе мужа. Никто не хотел с ней жить. Она была ужасно безобразна. Рот и глаза были у нея поставлены вертикально, а нос — поперек. В ее доме все стояло вверх ногами: лампа, котел и ведро с водой. Даже скамьи были поставлены иначе, чем у людей, ибо ветер все ставит на голову.

При взгляде на нее нельзя было воздержаться от смеха. Она украла человеческого мальчика, вырастила его и взяла его себе в мужья. Раньше она все время странствовала и устраивала себе хорошую погоду. Теперь у нее есть муж. Она сидит дома и о погоде не заботится. От этого страдают промышленники. Шаман должен к ней ездить взад и вперед, выпрашивать хорошую погоду.

В рассказе описывается посещение шамана с его духами-помощниками. Они летят от берега внутрь страны и попадают к Асиак.

— „Чем я буду угощать своих гостей", — спрашивает Асиак. Она берет мешок, сшитый из тюленьей кожи, спускает его на ремне вниз, прямо из входа в свою землянку. Потом она видит, что он чем-то наполнился, вытягивает его, и вот, — он полон всякими съедобными расте-

[1] С другой стороны в различных вариантах отец Седны все же называется Savirkong, т. е. „Человек с ножом" или Anautalik „Человек разрезывающий (ножом)". Boas, Central Eskimo, стр. 583. Это название, подчеркивающее жестокость отца по отношению к дочери, очевидно, древнее всех позднейших прибавлений.

ниями. Во второй раз мешок возвращается, наполненный „ложечной травой", вареной в жиру.

В третий раз он приносит корни „львиного зуба", тоже приготовленные в жиру.

Таким образом, Асиак собирает растительную пищу. Этой пищей она угощает из числа духов, пришедших с шаманом, преимущественно маленького насмешливого карлика. Другие духи-помощники шамана едят китовую кожу, а сухопутные жители едят сушеное мясо, повидимому, оленину. Каждый ест то, к чему привык.

Шаман Аяк убеждает Асиак унять погоду; собственно говоря, он просит ее послать большой дождь, от которого снег и лед растают, откроется море, и можно промышлять. Потом он выглядывает и говорит: „Пусть все неверующие выйдут и посмотрят, как изменилась погода".[1]

Здесь, стало быть, предполагаются неверующие.

В этом рассказе, как и в двух предыдущих, женщина — владычица ветра и молнии — изображена весьма безобразной. В отличие от двух предыдущих владычиц, эта владычица ищет себе мужа, но не может найти. Все же, в конце концов, муж, которого она находит, занимает у нее подчиненное положение.

Другая характерная черта — эта женщина-владычица существует собирательством растительных продуктов: трав и корней. Это, повидимому, признак значительной древности, ибо в эскимосском хозяйстве собирание растительных продуктов отступило совершенно на задний план.

В более позднем варианте вместо женщины Асиак является мужчина Асиак — владыка ветра и непогоды.

Точно так же вместо женщины Hila является мужчина Hila. Это, между прочим, опровергает теорию Льва Яковлевича Штернберга об эротическом характере религиозного избранничества. Согласно этой теории, для женских духов избранниками являются мужчины, т. е. мужские шаманы и жрецы создают для себя собственных женских духов-помощниц в сверхестественном мире, и наоборот, женщины шаманки и жрицы имеют в сверхестественном мире в качестве духов-помощников супругов.

Однако на деле, например, у эскимосов мы видим, что в эпоху матриархата женщины являются служительницами и избранницами таких же женщин-духов.

В дальнейшем, при замене материнского женского начала отцовским мужским, мужские служители богов вытесняют женских служительниц и соответственно с этим женские богини заменяются мужскими богами.

К той же категории пережитков матриархата относится предание оленных эскимосов, приведенное у Биркета Смита о том, что существуют

[1] Knud Rasmussen, Grönland Sagen, 1922, стр. 48.

сверхестественные женщины, которые в челноках и лодках охотятся за китами, а супруга носят на плече.

Тем не менее, преобладание женских богинь в космогонии совсем не указывает на преобладание женщины в современной реальной жизни эскимосов.

Напротив того, от лица этих женских божеств возлагаются на женщин различные запреты, мелочные и тягостные. Нарушение этих запретов часто карается смертью. Такие запреты, направленные против женщин, в особенности связаны с мифом о подводной владычице.

Нарушения запретов, связанных с выкидышами, с месячными очищениями, падают вниз, на дно морское, превращаются в гнид и впиваются в волосы Седны. Они ее мучают, и она вырывает их из головы и бросает в сторону. Ей трудно это делать, ибо у нее нет пальцев. И она тем пуще злится. Эти отбросы покрывают морских зверей и делают их невидимыми, — тогда охота становится невозможной.

При скудной охоте, угрожающей голодом, на обязанности шамана лежит найти виновную женщину и заставить ее искупить свою вину.

Расмуссен приводит жуткий рассказ эскимоса, относящийся к так называемому народу полярного севера, т. е. к племени эскимосов, живущих севернее всех, в заливе Смита, почти под 80° широты. Этот рассказ относится к одному из эскимосских переселений: „Мы остановились, чтобы добыть пищу, но добычи было мало, звери сделались невидимыми. Тогда шаман Qitlarssuaq после камлания установил, что его собственная сноха Ivaloq имела выкидыш, но скрыла это, чтобы избежать тяжелых очищений. Вот от чего звери стали невидимы. Шаман приказал своему сыну запереть его жену в снежную хижину, снять с нее одежду и не давать ей пищи. Они построили для нее тесную хижину и замуровали ее внутрь. Это сделал шаман Qitlarsuaq со своей снохой, чтобы невинные не пострадали.

Однако в конце концов, когда приехали новые гости, по этому поводу был праздник, и сын шамана Itsukusuk высвободил свою жену из снежной хижины. Она была совершенно истощена, исхудала и много времени прошло, пока она оправилась.[1]

Мы видели выше другие случаи, когда эскимосы замуровывали в снежную хижину женщин, обреченных на смерть.

Данный рассказ между прочим содержит указание, что старый шаман любил свою сноху. Но в этом позволительно усумниться. Свекор вообще у разных народов относится к снохе с большим предубеждением, что, разумеется, не исключает половой страсти — снохачества. Можно допустить, что в данном случае было и то и другое, и что даже интимное знание нарушения родильного запрета злосчастной снохой было получено

[1] Rasmussen, People of the Polar North, 1908, стр. 30.

старым шаманом в порядке преувеличенного полового интереса к молодой снохе.

Помимо того, Седна налагает на женщин ряд производственных табу, нарушение которых тоже отражается вредно на промысле; однако эти запреты не караются столь безжалостно.

Нельзя, например, варить в одно и то же время (по другому варианту, в одном и том же котле) продукты сухопутной и морской охоты, также мясо и рыбу, нельзя шить на льду во время тюленьего промысла одежду из оленьей шкуры, и т. д.

Замечу кстати, что такие производственные запреты существуют повсеместно у различных племен в полярных и тропических странах и представляют естественное взаимное отталкивание различных форм хозяйства, которые приобретают спецификацию и тем самым наполняют весь круг хозяйственного интереса данного племени.

В данном случае у эскимосов нарушение этих хозяйственных табу, повидимому, не имеет столь острого характера, как в других специальных примерах женских правонарушений, связанных с половой и материнской жизнью.

Эти женские божества, преобладающие у эскимосов, возможно сопоставить с женскими изображениями, которые встречаются во французском палеолите в ориньякскую эпоху. П. П. Ефименко в своей последней книге „Дородовое общество" дает сводку этих женских фигур, которые встречаются на всем пространстве Евразии от Брассемпуи в юго-западной Франции, в Ландах, до Мальты близ Иркутска в Сибири.

Женские фигуры представляют, вероятно, сверхестественных женщин-покровительниц, а также земных человеческих женщин, служивших им. Они исчезают в эпоху мадлен, заменяясь изображениями животных, которые допускают тотемическое истолкование. Тогда же умножаются мужские изображения. Сближения эпохи ориньяк и мадлен с условиями жизни современных полярных народностей, в особенности эскимосов, указывались неоднократно. Они отмечались в условиях охоты на северных животных, в особенности на северного оленя, также в формах различных охотничьих орудий, например, гарпуна и метательной дощечки.

Разумеется, это предполагаемое сходство не может относиться к современным эскимосам, которые в технике давно перешли к неолиту, а в социальной организации перешли от материнского рода к отцовскому, хотя в их обществе сохранились пережитки материнского рода, довольно значительные. Следует однако предполагать, что в прошлом эскимосы, как и другие народности, проходили сквозь стадии палеолита. Быть может, одновременно с этим у них существовало преобладание материнского рода и даже матриархата, говорить о котором в настоящее время можно лишь по данным фольклора.

Однако, у современных эскимосов в хозяйственных формах и в технике сохранились пережитки, которые можно сблизить с эпохами ориньяк и мадлен.

Так например, гарпун, который у многих народов является орудием рыбной ловли, в палеолите служил для охоты на крупного зверя, на северного оленя, быка и лося. У эскимосов гарпун остался орудием охоты, но только не для сухопутного, а для морского зверя, в том числе также и для наиболее крупной добычи — моржа, дельфина, кита.

Для рыбной ловли у северных народов применяется острога, которая представляет дальнейшую спецификацию того же гарпуна.

Однако азиатские чукчи, техника которых вообще подобна эскимосской, не знают остроги и употребляют для рыбной ловли более простой „дергальный крюк" cerunel), причем употребление этого орудия весьма ограничено.

Рыбная ловля в эпоху мадлен являлась лишь видом охоты, в которой применялись более или менее те же средства, какие употреблялись и при охоте на зверя.

С другой стороны, мы видим, что также у эскимосов, за исключением нескольких групп, рыбная ловля не имеет большого значения, и они не идут в этом дальше простого ужения.

Конечно, даже и весьма простая эскимосская удочка должна считаться новым изобретением, которое возникло в начале неолита и присоединилось к более древнему гарпуну.

Другие формы рыболовных снарядов, верши или морды, плетеные из ивы, заколы, местами одиночные, а чаще всего развернутые и широкие, также сети, невода, мережи, эскимосам вообще не свойственны, и на тихоокеанском побережье, очевидно, заимствованы с юга, вероятно, от северо-западных индейских племен.

Точно так же азиатские чукчи обнаруживают к рыболовству мало тяготения даже среди окружающих их рыбных богатств, местами довольно обильных. В северо-восточной Азии настоящие рыболовы начинаются с коряков, которые во многих отношениях родственны чукчам, а в других отношениях отличаются от них. Цепь рыболовных племен в северной части тихоокеанского прибрежья в прошлом распространялась сплошною дугою из Азии в Америку, включая в Азии гиляков и камчадалов, а в Америке ряд северо-западных племен: Гайда, Цимшиан, Квакиутль, Салиш и другие. Эскимосы прорвали эту сплошную цепь, вдвинувшись с севера через Берингов пролив, в эпоху хотя и отдаленную, но сравнительно более позднюю, чем первый переход человеческих групп из Азии в Америку по так называемому Берингову мосту.

Другое несомненное сходство охотничьей продукции эпохи ориньяк и охоты эскимосской лежит в их необыкновенной добычливости. Огромные массы продуктов, получаемые в результате не очень трудной и очень

обильной охоты и доставлявшиеся на места постоянных поселений, требовали от женщин усиленной деятельности применительно к потребностям оседлого существования ориньякских охотников.

На женщину падало все, что было связано с оседанием, — жилище, домашний очаг, приготовление пищи и одежды, а главное заготовка производственных запасов на долгое зимнее время и вообще всяческая утилизация продуктов охоты.

Эскимосская охота на некоторых стадиях своего развития также является очень обильной и дающей большие запасы. Там, где главной промысловой добычей являются крупные морские животные — кит, морж, — представляется возможность накапливать большие мясные запасы. Заготовка этих запасов, конечно, лежит на женщине.

Однако рядом с этим сходством между охотничьей продукцией ориньякской эпохи и охотой эскимосской можно указать довольно существенное различие.

Обильная охота ориньякской эпохи, повидимому, совпадает с одной стороны с оседанием, а с другой стороны, с расцветом материнского рода и с преобладанием женщины в организации общества.

В условиях крайнего севера у эскимосов оседлость существовала на более ранней стадии. Преобладание женщин в условиях матриархата у эскимосов нужно искать на этой ранней стадии, еще в связи с сравнительно скудной охотой на тюленей в закрытых бухтах, которая все же служила прочной основой коммунистического общества.

Сравнительно скудная добыча жира и ворвани создавала прямую необходимость для целого десятка семей жить всем вместе внутри одного жилища в условиях общего света и тепла, происходящих от целого десятка ламп, расставленных на десяти семейных платформах.

Женщина в этих условиях является строгой распределительницей домашних запасов, уставщицей и выполнительницей различных ремесленных работ, изобретенных ею.

Самые ранние исследователи с Эгеде во главе особенно подчеркивали, что в большом доме эскимосов царствует спокойствие и даже женщины никогда не ссорятся. Это домашнее спокойствие, очевидно, поддерживалось женщинами.

Эскимосская охота в своей второй более обильной стадии является расцветом и высшим проявлением коллективного способа охотничьего хозяйства сравнительно с первой более скудной охотничьей стадией.

Обильная добыча жира и ворвани сделала возможным распадение древнего закона, который создавал необходимость для целого десятка семей жить всем вместе. Возникли условия для хозяйственной жизни отдельной семьи, обособленной или полуобособленной от общего хозяйства. Обособление семьи от общего хозяйственного корня лежало в интересах мужчин, если не всех, то более удачливых и сильных. Оно прево-

дилось мужчинами и было связано с принижением женщины. Так произошла у эскимосов замена материнского рода отцовским.

Какой характер могла иметь такая замена? Энгельс называет ее одной из самых крутых революций, которые пережило человечество, но вместе с тем указывает, что такой переворот мог совершиться без особых затруднений. У индейских племен в северной Америке он происходит на наших глазах „вследствие роста богатств и перемены в образе жизни, а также под нравственным давлением цивилизации „миссионеров".

Этот переворот тяжело отразился на положении женщин. „Ниспровержение материнского права было *поражением женского пола, имеющим всемирное историческое значение.* Муж захватил и в доме бразды правления, а женщина утратила свое почетное положение, была порабощена, превращена в рабу его страстей, в простое орудие для деторождения".[1] В то же время Маркс говорит по этому поводу: „Этот переход вообще кажется самым естественным" (Маркс).[2]

С другой стороны, неизбежность и естественность такого перехода, конечно, не могла исключить ряда драматических эпизодов в процессе его осуществления. Таков, например, эпизод борьбы старых и новых богов в „Орестейе" Эсхила, приведенный у Энгельса (см. ниже, стр. 252).

Эскимосский фольклор содержит такую же серию драматических эпизодов из истории борьбы женщин с мужчинами. Он носит очевидные следы состязания мужчин и женщин и включает форму мужского злорадства, которое наделяет женских богинь уродливыми признаками как физическими, так и духовными.

Переделка и подделка более древних преданий, которая нашла себе такое широкое применение в выработке окончательной формы библейских легенд в эпоху ранней письменности, повидимому, применялась и раньше к устным преданиям, которые хранились в народной памяти и переходили из эпохи в эпоху, изменяясь соответственно новым требованиям.

Эскимосские рассказы о женщинах-владычицах, повидимому, представляют именно такие более древние легенды, относящиеся к эпохе матриархата и женского преобладания, но потом переделанные восторжествовавшими мужчинами соответственно своим интересам.

Это — „врожденная человеку казуистика — изменять вещи, меняя их название, и находить лазейки для того, чтобы в рамках традиции нарушить эту традицию, когда непосредственный интерес служит для этого достаточным побуждением!" (Маркс).[3]

Эскимосские рассказы о женщинах-владычицах имеют полемический характер. Женщины-владычицы изображены мужененавистницами, даже собственное имя „владычицы" складывается как „нежелающая идти замуж".

[1] Энгельс, Происхождение семьи..., 1932, стр. 56—57.

[2] Цит. по Энгельсу, Происхождение семьи, там же.

[3] Цит. по Энгельсу, Происхождение семьи, там же.

Любовные приключения такой женщины-владычицы описываются в омерзительном виде, ненавистном ее собственному племени, ее родной семье.

С другой стороны, мужчина занимает при женщине-владычице весьма второстепенное положение. Женщина-владычица вступает в столкновение со своей собственной семьей; при этом семья пытается убить ее, ее мужчину, ее детей, а она, в свою очередь, убивает свою семью. После того она превращается в божественный образ женской владычицы, попрежнему враждебной мужчинам.

Такие полемические варианты, как известно, встречаются в фольклоре различных народов. Они связаны чаще всего именно с борьбою мужского и женского начала. Энгельс приводит из Бахофена известный пример спора старых и новых богов в „Орестейе" Эсхила, именно из-за перехода от материнского начала к отцовскому. Спор этот в легенде об Оресте переносится на разрешение людей в Афинский ареопаг, причем голоса членов ареопага разделяются поровну. И только Афина-Паллада своим председательским голосом решает дело в пользу „богов" младшего поколения.[1]

Легенда хочет указать, что и материнское начало имеет среди людей многочисленных и сильных защитников и не уступает своих позиций без упорной борьбы.

Можно было бы привести ряд других примеров такого же характера.

В данном случае у эскимосов мы, очевидно, имеем более древние легенды о женских богинях-покровительницах, переделанные впоследствии восторжествовавшими мужчинами.

Расмуссен удивляется, как это случилось, что девушка, отвергнутая своей собственной семьей, изрубленная родным отцом, стала, в конце концов, подательницей пищи, богиней жизни и смерти для всего эскимосского племени.

Очевидно, применение диалектического метода выходило за пределы мировоззрения Расмуссена, ибо в данном случае мы имеем весьма рельефное и четкое применение диалектического метода в изменении социальной обстановки одного и того же тематического рассказа.

Переходя из одной социальной эпохи в другую, рассказ сохраняет в главнейшем свою основную тематику, но изменяет ее социальную значимость из утверждения в отрицание, из плюса на минус.

В связи с этим самое шаманское служение женским богиням-покровительницам тоже, повидимому, носит следы такого же дальнейшего изменения.

Подводная владычица Седна имеет уже мужа и даже мальчика-сына. Оба они находятся у ней в повиновении и страхе.

---

[1] Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, стр. 11.

Мужской шаман должен спуститься в подводное царство для того, чтобы просьбой или хитростью вырвать у Седны часть морских зверей. Он начинает с того, что делает дыру в земле и сквозь эту дыру убеждает по очереди мужа и сына Седны выпустить наружу часть морского зверя. Но муж выражает боязнь перед своей всемогущей женой, а мальчик жалуется, что мать вчера колотила его по голове оленьим рогом за то, что он выпустил зверей наружу. После этих неудачных переговоров шаман спускается в царство Седны, он расчесывает Седне волосы, Седне становится легче, и она проявляет больше доброты.

Рассказ объясняет, что даже, помимо преступных нарушений запретов земными женщинами, Седна, при всей своей злобе, страдает вместе с эскимосами. Когда у них нет ворвани и в землянках темно и холодно, то в подземном жилище у Седны тоже гаснет лампа, и становится темно.

Темнота и холод в условиях полярной зимней ночи кажутся людям, стало быть, и духам, злее и хуже голода.

Дженнесс описывает заклинания мужского шамана, обращенные к подводной владычице у медных эскимосов, не менее характерными чертами. Владычица обитает на дне морском в снежной хижине, у входа в виде сторожевых собак привязаны два медведя: бурый и белый. С ней обитает карлик мужского пола, ростом в три фута, эскимосы называют его Унга, соответственно его характерному крику. Если эскимосские женщины шьют слишком много, сидя на морском льду, или нарушают запреты против одновременной варки сухопутного и морского мяса, Унга собирает всех тюленей внутрь хижины, и промысел у эскимосов прекращается. Тогда шаман устраивает служение в доме пляски и спускает в дыру длинный ремень с петлей на конце. Вокруг ремня собирается большой хоровод и поет следующее заклинание:

„Женщина внизу, она хочет удрать.
Ее маленьких тюленчиков я не умею достать.
А этот шаман — он не может с ней справиться;
А этот шаман — он не может с ней справиться.
Туда, где люди не могут жить,
Я сам сойду и сделаю, что нужно.
Он справиться не может.
Туда, где люди не могут жить,
Я сам сойду и сделаю, что нужно".

Когда заклинание пропето, шаманы стараются будто бы затянуть петлю на руках морской владычицы и вытащить ее наверх, но с тем, чтобы ее голова была чуть пониже пола. Выше тащить ее нельзя: если кто-нибудь из пляшущих людей увидит ее, она жестоко рассердится. Шаманы начинают ее уговаривать и просят пожалеть голодающих людей.

В конце концов, она спускается вниз и приказывает Унге выпустить тюленей.

Другой способ не менее характерен. Один шаман ныряет под воду и забирается в хижину владычицы. Он хватает карлика Унга, хранителя тюленей. Карлик вырывается, но шаман засовывает его за пазуху, подмышку, и уносит его наверх в дом пляски. Он не показывает его никому из присутствующих, но все слышат его крики: „Унга, Унга"! В конце концов его посылают вниз с наказом выхлопотать у владычицы известное количество тюленей.[1]

Все эти переговоры между мужским шаманом и женской владычицей подводного мира поражают несообразностью. Впрочем, у медных эскимосов именно для большего правдоподобия в хижину Седны-владычицы вместо сына вставлен карлик мужского пола, который служит посредником при всех переговорах.

Я готов предположить, что в более древнее время с подводной владычицей сносились не мужчины-шаманы, а женщины-шаманки. Но во всех описаниях они уступают мужчинам-шаманам и вообще отодвигаются на задний план. Тем не менее возможно, что все женские нарушения запретов, которые наиболее оскорбляют и мучают Седну, представляют последнее превращение женских обрядов служения Седне. Женщины ныне сообщаются с Седной в особой специфике, посредством своих преступлений.

Такова линия развития борьбы между мужчинами и женщинами за преобладание в религии. В этой борьбе женщины потерпели поражение.

В одном из рассказов Расмуссена описывается шаманка Кинелик. Она считается большой шаманкой и имеет, подобно мужчинам, особый шаманский пояс. Ее посвятил в шаманство мужчина, ее собственный шурин Igjugärjuk. Он подвергнул ее различным испытаниям, в результате этого она приобрела силу. Но он пожалел ее и не стал утруждать ее дальше, ибо это было бы связано с новыми нестерпимыми мучениями.

Это полупрезрительное отношение победившего мужчины к побежденной сопернице-женщине характеризует современное положение женщины у эскимосов.

Продолжая сравнение между ориньякскими женскими фигурами и эскимосскими владычицами, можно опять-таки указать рядом с очевидным сходством также и существенное различие. Ориньякские женские фигуры, повидимому, относятся к эпохе преобладания женщины. Эскимосских владычиц мы застаем напротив на весьма любопытном этапе, когда преобладание женщины было сломлено и уступило место преобладанию мужчин. Эскимосские легенды о владычицах относятся к прошлому. Они говорят об эпохе, которая исчезла и восстановить которую можно, только восстанавливая легенды о женщинах-владычицах, которые, повидимому, были переделаны мужчинами и дошли к нам именно в такой переделке.

[1] D. Jenness, указ. соч., стр. 188.

Это различие между ориньякскими женскими фигурами и эскимосскими владычицами соответствует тому различию в темпах нарастания обилия охотничьей добычи, какое было указано выше при сравнении охоты ориньякской и охоты эскимосской.

Легенда о Седне-прародительнице и распределительнице охотничьей добычи у разных народов земли, была, очевидно, первым наброском длинной серии мифов о прародителе-культурном герое, которые проходят сквозь ряд эпох, из стадии в стадию, меняя свою социальную значимость, но в общем сохраняя свою основную тематику.

В легендах о Седне муж, мужчина играет подчиненную роль. В новых вариантах мифов, напротив, мужчина выдвигается вперед, миф становится мужским и женщина играет подчиненную роль. Прародитель похитил женщину у племени и имел с ней любовь в порядке той же неузаконенной связи. После того женщина, забеременев, уходит от мужа и возвращается к племени и там она рождает чудесного младенца-сына. Между отцом и сыном женщина-мать отступает на задний план. Некоторые варианты этой стадии мифа тоже имеют полемический характер. Они усиленно доказывают, что женщина то́лько приемник для мужской силы, для мужского семени. Проходя через женщину, отец возрождается в сыне без всяких изменений.

Различные этапы этого мифа относятся у охотников к умирающему и воскресающему зверю: к медведю, киту, крокодилу, у земледельцев к умирающему и воскресающему богу растительности и богу весны. Последним вариантом этого мифа является, как известно, миф об умирающем и воскресающем Христе.

Эти мужские варианты мифа о прародителе все же сохраняют черты, заимствованные из древнего мифа о женщине-владычице, в той полемической форме, в которой мы встречаем его у эскимосов.

Женщина осталась враждебной племени. Ее изгоняют в пустыню, запирают в тюрьму или в храм, она сходится с богом-отцом в нарушение законов, поставленных племенем. Ее брак, рождение сына имеют характер преступный, она платит за них жизнью, как римская дева-весталка, Рея Сильвия, зачавшая от бога Марса божественных младенцев-близнецов Ромула и Рема.

Бог-отец тоже является враждебным племени, как царственный медведь в легендах сибирских и северо-американских народов. Но люди смиряют его копьем или луком, в позднейшее время ружьем, делают его своей производственной добычей и расплачиваются с ним торжественной жертвенной трапезой. В этой трапезе женщине нет места. Она не участвует в поедании медвежьего мяса, точно так же, как мать Иисуса Христа не участвует в тайной вечере.

Убиваемый зверь, медведь или кит, становится предметом поклонения не живой, а именно мертвый. Точно так же Иисус Христос становится богом через смерть.

В христианской легенде основной разрыв между Марией и ее родственниками, унаследованный от древнего мифа о Седне, уцелел и выявился в ряде последовательных моментов.

Я оставляю в стороне отвержение беременной Марии мужем ее, праведным Иосифом, и перехожу к прямым отношениям Иисуса к его матери Марии и ее родным, как они указаны в основной версии мифа.

„И многие слышавшие с изумлением говорили: Не плотник ли он, сын Марии, брат Иакова, Иоссии, Иуды и Симона? Не здесь ли, между нами его сестры? И соблазнялись о нем“ (Марк, **6**, 2,3).

Здесь Иисус назван сыном Марии, здесь же упоминаются впервые и женские родственницы, сестры Иисуса.

В других производных и более поздних вариантах Луки **4**,22 и Иоанна **6**,42 он назван уже иначе: сыном Иосифа. Мать уступила отцу, и сестры исчезли.

Другое упоминание розни Иисуса и его матери и братьев, имеет не менее жесткий характер:

„Он же сказал в ответ говорившему: Кто матерь моя и кто братья мои? И, указав рукой своею на учеников, сказал: Вот матерь моя и братья мои“ (Матвей, **12**, 48).

Эти два обращения противоположные, но в то же время единые, представляют последний отзвук древнейшего мифа о владычице Седне и ее ожесточенной человеческой семье.

СИСТЕМЫ РОДСТВА, КАК ИСТОЧНИК РЕКОНСТРУКЦИИ РАЗВИТИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ АВСТРАЛИЙСКИХ ПЛЕМЕН

Е. Ю. КРИЧЕВСКИЙ

ВВЕДЕНИЕ

ЭНГЕЛЬС дал вполне законченную характеристику древнейшей форме экзогамно-группового брака на территории Австралии. „Самой низкой ступенью развития“ он считал систему двух брачных классов.

Энгельс дал ее точное определение. Она, во-первых, „исключает лишь браки между братьями и сестрами, между детьми брата и между детьми сестры... дети сестры и брата, напротив, могут вступать в брак друг с другом“.[1] Энгельс прекрасно понимал, что она обязана своим происхождением запрету браков между родными и параллельно двоюродными братьями и сестрами при сохранении возможности брачного общения между перекрестно-двоюродными. Эта система, во-вторых, основана на „материнском праве“, на матрилинеальности: „кроки имеет законной женой каждую женщину кумите... его собственная дочь, как дочь женщины кумите, является в силу материнского права тоже кумите“.[2]

Энгельс, следовательно, пользуясь данными о социальной организации австралийских племен, пришел к тому же выводу об унилатеральности древнейшей формы брачно-классовой системы, который был намечен уже

---

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, 1932, стр. 44. Ср. F. Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. M.—L., 1934, стр. 28. См. также перевод в рецензии И. Н. Винникова — Советская этнография, № 4 за 1932 г., стр. 145.

[2] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 43.

Морганом, использовавшим, впрочем, почти только сведения о камиларои.[1] Наконец, дуальную брачно-классовую систему Энгельс понимал как „очень низкую и первоначальную форму группового брака".

Энгельс был вполне прав, рассматривая пуналуальную семью гавайского типа, как более высокую форму группового брака, чем брачно-классовая организация Австралии. Последняя является подлинно древнейшей формой экзогамного группового брака, и сохранение ее в Австралии в конечном счете объясняется низким уровнем развития производительных сил австралийского общества, „уровнем общественного развития бродячих дикарей".[2] Но с другой стороны, дуальная брачно-классовая система фиксирует тот же момент суживания брачного круга, как и семья пуналуального типа. И когда Энгельс описывает возникновение рода в форме „двух основных групп" пуналуальной семьи, речь, бесспорно, идет о дуальной организации как об универсальной начальной форме родового строя: „если мы теперь возьмем из семьи «пуналуа» одну из двух основных ее групп, а именно группу родных и более отдаленных сестер (т. е. происходящих в первом, втором или более отдаленном колене от родных сестер) вместе с их детьми и их родными и неродными братьями с материнской стороны (которые, согласно нашему предположению, не состоят их мужьями), то перед нами будет тот именно круг лиц, из которых впоследствии составлялся род в его первоначальной форме".[3]

То, что система двух брачных классов или, по нашей терминологии, дуальная организация, является первоначальной, начальной формой родового строя, с необходимостью явствует из Энгельсовской трактовки ирокезской фратриальной системы.

„Более близкое ознакомление обнаруживает, что эти фратрии большей частью представляют собой *первоначальные роды*, на которые сперва распадалось племя, ибо при запрещении браков внутри рода каждое племя по необходимости должно было охватывать по крайней мере *два рода*, чтобы самостоятельно существовать".[4]

Дуальная организация, бесспорно, показывает все признаки, позволяющие считать ее первоначальной формой родового строя (кровное родство, экзогамия, унилатеральность). Она обязана своим происхождением

---

[1] „В австралийских классах мы находим два основных правила рода в его архаической форме, а именно: запрещение браков между братьями и сестрами и счет происхождения по женской линии". Морган, Древнее общество, 1934, стр. 249.

[2] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 46; Ursprung, стр. 30.

[3] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 41; Ursprung, стр. 25—26. Энгельс не пользовался термином: „дуальная организация", который только позднее получил широкое распространение. В данном случае термин этот используется для обозначения системы двух „брачных классов", как это вытекает из самого существа вопроса.

[4] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 89; Ursprung, стр. 46 (курсив мой. *Е. К.*).

смутному стремлению ограничить кровосмешение[1] и непосредственно связана с запрещением брачного общения между братьями и сестрами.

Дальнейшее развитие семейно-родовой организации на австралийском континенте Энгельсом трактуется с точки зрения действия стремления воспрепятствовать кровосмешению, которое „проявляется то тут, то там, действуя, однако, инстинктивно и ощупью [naturwüchsig-tastend], без ясного сознания цели".[2]

С ним связывает он оформление четырехклассовой системы, распадение двух первоначальных классов на четыре: „Дальнейший шаг в сторону запрещения браков внутри семьи мы видим у Камиларои по течению Дарлинга в Новом Южном Уэльсе, где два первоначальных класса распались на четыре, причем каждый из этих четырех классов признается целиком состоящим в браке с каким-нибудь другим классом".[3] Как другой характерный признак четырехклассовой системы, в изложении Энгельса, выступает непрямая филиация, чередование классов в смене поколений и связанные с этим брачные правила: „одно поколение всегда принадлежит к первому и второму классу, следующее за ним — к третьему и четвертому, третье поколение — снова к первому и второму".[4]

Энгельс родовые и по всем данным более поздние, группы — результат сегментации „первоначальных родов", — очевидно, понимал подобно Моргану как позднейшее усложнение социальной организации, базировавшейся на классовой системе. „Этот своеобразно сложный порядок еще более усложняется появляющейся, правда, позднее, надстройкой рода, основанного на материнском праве".[5] Он трактовал весь этот процесс как иллюстрацию бессознательного и естественного характера стремления ограничить кровосмешение, проявляющегося в развитии семейно-родовых отношений первобытного общества на данной ступени развития материального производства. Энгельс в своем понимании развития австралийского общества во многом примыкает к построению Моргана. Но с другой стороны он и уточняет, и углубляет, и объясняет его.

Трактовка двухклассовой системы как древнейшей формы экзогамного группового брака, связанной с „общественным состоянием бродячих дикарей", и трактовка всего последующего развития социальной организации австралийцев у Энгельса более глубокая и более четкая, чем у Моргана. Сохранение в Австралии ряда очень примитивных черт родового устройства и группового брака Энгельс объяснял крайне низкой ступенью развития производительных сил этих „бродячих дикарей", еще раз указывая на конечную обусловленность развития семейно-родовых от-

[1] Происхождение семьи, стр. 43; Ursprung, стр. 27.
[2] Происхождение семьи, стр. 44; Ursprung, стр. 28.
[3] Там же.
[4] Там же.
[5] Там же.

ношений экономическим движением общества. Он подчеркивал бессознательность и стихийность естественного стремления ограничить кровосмешение, предупреждая против не в меру рационалистических толкований. Из всей совокупности указаний Энгельса явствует, что: 1) двухклассовая организация (начальный род — фратрия), 2) четырехклассовая система и 3) строй поздних родовых групп являются тремя последовательными стадиями развития социальной организации первобытных астралийцев. Развитие семейно-родовых отношений в Австралии Энгельс трактовал как частный пример универсального процесса суживания брачного круга, этого основного содержания всей истории семейно-родовых отношений первобытного общества, конечно, имеющего свои своеобразные черты.

Двухклассовая система как „самая низкая" форма группового и перекрестно-двоюродного брака, оформление четырехклассовой системы, постепенное ограничение кросс-кузенного брака и установление брака перекрестно-троюродного, индивидуализация брачных отношений и сложение парной семьи являются основными моментами развития этого процесса на территории Австралии.

Но Энгельс не только наметил основные этапы развития социальной организации австралийцев. Энгельс „в связи с исследованиями Моргана" выработал и основной метод дальнейшего исследования, подтверждения и углубления наших знаний, в частности и об австралийском обществе. Он дал в наши руки подлинно-объективный критерий для реконструкции развития семейно-родовых отношений первобытных людей.

Этим критерием являются в первую очередь и прежде всего системы родства, как идеологическое выражение реально существующих или (что особенно важно) реально существовавших материальных семейно-родовых отношений.

Учение о реконструкции базиса на основании надстройки он перенес в область изучения развития семейно-родовых отношений и тем открыл ей новые горизонты.

Задачей настоящей работы и является анализом австралийских систем родства подтвердить основные положения Энгельсовской концепции развития семьи и рода в применении к социальной организации австралийских племен.

I

Нормальным типом номенклатуры родственников собственного поколения в Австралии следует признать существование двух основных группировок. Во-первых, дети брата отца и дети сестры матери различными способами классифицируются с родными братьями и сестрами; во-вторых, дети сестры отца и дети брата матери получают особое наименование. Уже Морганом была выяснена причина этого своеобразия первобытных номенклатур родства, общего для всех турано-ганованских систем. Его

источником мог быть только экзогамно-групповой брак в его пуналуально-семейной или начально-родовой форме.

Все лица собственного поколения и своего рода, как дети общих отцов и общих матерей, получили одно имя, все лица собственного поколения другого рода должны были быть выделенными как дети других отцов и других матерей. Дуальная организация как форма группового брака обусловила наличие только д в у х основных линий классификации родственников собственного поколения. Принадлежность к двум различным экзогамно-брачным группам для родственной терминологии оказывалась первоначально даже более существенным обстоятельством, чем, например, различие полов или возрастов.

Показательной в этом отношении является система родства племени Worgait, приведенная Спенсером в его „Native Tribes of the Northern Territory of Australia".[1] Термин 'Ngambulla' означает: (в устах мужчины) старший брат, сын старшего брата отца, сын старшей сестры матери; термин 'Ngamballuk' означает: старшая сестра, сын старшей сестры матери; термин 'Ngambulluk' или 'Balluk': младший брат, сын младшего брата отца, сын младшей сестры матери; и, наконец, термин 'Balluk': младшая сестра и (в устах женщины) младший брат, сын младшего брата отца, младшая сестра, дочь младшей сестры матери.[2] Можно смело предположить первоначальную тождественность терминов Ngambulla, Ngamballuk, Ngambulluk или Balluk и Balluk. Один из терминов, которым обозначается младший брат, относится и к младшей сестре. Другой термин, который связывается с младшим братом по своему начертанию в английской транскрипции, поразительно (разница только в одной букве) похож на термин для старшей сестры и не больше отличается от термина для старшего брата. Учет всей закономерности развития австралийских терминов родства, изложенной выше, позволит нам сделать здесь предварительный вывод о неслучайной близости начертания всех этих четырех терминов, об их возможном происхождении из одного первичного термина. Но в таком случае родной брат и родная сестра, сын брата отца и сын сестры матери, дочь брата отца и дочь сестры матери, вне зависимости от пола и от возраста, первоначально именовались только одним общим термином.

Этот термин означал, в таком случае, каждого индивида собственного поколения и собственного рода. А по обычной в турано-ганованских системах симметрии, один термин, также вне зависимости от пола и от возраста, должен был означать и всех детей братьев матери и сестер отца, т. е. всех лиц собственного поколения, но противоположной брачно-экзогамной группы. Мы склонны видеть в существовании только двух этих терминов исходное положение в развитии терминологии родства применительно к собственному поколению. Естественно, что не чем иным, кроме

[1] London, 1914; в дальнейшем цитируется Spencer, 1914.

[2] Spencer, 1914, стр. 67—68.

как наличием только двух взаимно брачных экзогамных групп это объяснить невозможно.

У племени Djauan (как и у племени Port Essington) один термин означает и для мужчины и для женщины — старших братьев и сестер и сыновей и дочерей старших братьев отца и сестер матери; другой термин относится, вне зависимости от пола, к младшим братьям и сестрам и к младшим сыновьям и дочерям братьев отца и сестер матери.[1] Первоначальный общий термин для всех лиц собственного поколения и собственного рода раздвоился. Но, как? Не на основании различия полов, а исключительно в зависимости от принципа „до меня и после меня рожденные". Этот тип обозначения родства в собственном поколении подтверждает наше предположение о том, что первоначально (ибо трудно сомневаться в более позднем характере возрастного расчленения терминов родства в пределах одного поколения) только один термин означал всех лиц собственного рода и собственного поколения и только один термин, в таком случае, применялся и для всех лиц собственного поколения, но другого рода. Дальнейшее развитие обозначений родства в собственном поколении будет связано с все возрастающим членением первоначальных терминов и в зависимости от различий возраста и в зависимости от различий пола.

Некоторые типические примеры покажут обычную для современных австралийцев терминологию родства в собственном поколении. Австралийские системы родства знают вообще довольно сложную картину расчленения терминов собственного поколения. Только для немногих племен, например, некоторых квинсландских, исследованных Ротом, отмечается расчленение терминов для лиц собственного поколения и собственного рода только по половому признаку — один термин для всех братьев, другой — для всех сестер; аналогичную номенклатуру, очевидно, дает и северо-австралийское племя Waduman.[2] Дальнейшее расчленение идет различными путями. Или сохраняется общий термин для сестер при появлении особых обозначений для младших и старших братьев.[3] Или сохраняется общий термин для братьев при появлении особых терминов для старшей сестры и младшей сестры.[4] Или, наконец, при сохранении только принципа „до и после меня рожденные" в существовании общего термина для старшего брата и старшей сестры, половое расчленение проявляется

---

[1] Spencer, 1914, стр. 74 (ср. 65—71).

[2] Spencer, 1914, стр. 81—3; А. Н. Максимов, Системы родства австралийцев, Этн. обозр., 1912, I—II, стр. 56 и сл.

[3] Племя Mungarai, Spencer, 1914, стр. 74, ср. Максимов, стр. 56; у Nullakun налицо и общие термины для всех сестер и всех братьев и особые термины для младших и старших братьев, Spencer, 1914, стр. 78.

[4] Ср. Мэтью об Уэльш, Максимов, 59; У племени острова Мельвилля при наличии общих терминов для всех братьев и всех сестер имеются особые термины для старшей и младшей сестры, Spencer, 1914, стр. 71—73.

в наличии особых терминов для младшего брата и младшей сестры.[1]

У племени Yaralde (Narrinyeri) еще сохраняется общий термин для сыновей и дочерей брата матери и сестры отца. Но термин, означающий братьев и сестер — родных и параллельно-двоюродных, расчленился и по полу и по относительному возрасту, образовав три термина. Первый относится только к сестре и дочери брата отца и сестры матери, и только в том случае, если они старше, чем говорящее лицо. Второй — только к брату и к сыновьям брата отца и сестры матери, если они старше говорящего. Наконец, третий термин связывается только с лицами моложе говорящего, но вне зависимости от пола — с братом и сестрой, с сыном и с дочерью брата отца и сестры матери.[2]

Один общий термин — „перекрестно-двоюродные" затем также расчленяется по половому признаку. Прежде всего выделяются особые термины для сыновей брата матери и сестры отца, с одной стороны, и для дочерей брата матери и сестры отца, с другой.

Типичную форму расчленения двух первоначальных терминов дает система родства племени Kariera. Здесь не только термин „братья" и „сестры" расчленился на четыре: 1) старший брат, 2) старшая сестра, 3) младший брат, 4) младшая сестра, но и термин для перекрестно-двоюродных дал начало трем обозначениям, в зависимости от различий пола: 1) дочь брата матери и дочь сестры отца для мужчин и сын брата матери и сын сестры отца для женщин; 2) сын брата матери и сын сестры отца для мужчин и 3) дочь брата матери и дочь сестры отца для женщин.[3] У центрально-австралийского племени Arunta термин для перекрестно-двоюродных, очевидно, разделился только для женщин; во всяком случае, по данным Spencer'a и Gillen'a, существует один термин, которым мужчина называет сына и дочь сестры отца, а женщина только сына сестры отца, и другой термин, с которым женщина обращается к дочери сестры отца.[4]

Мы видим, что это возрастное уравнение родных братьев и сестер с параллельно-двоюродными достигается двумя путями. Или, как, например, у Kariera или у ряда квинсландских племен старший брат называется одним термином с сыном брата отца или сестры матери, если этот „параллельно-двоюродный" старше говорящего; в противоположном случае он зовется как младший брат. Или, как у многих центрально- и северо-австралийских племен, со старшим братом уравнивается сын старшего брата

[1] Ср. у Curr, The Australian Race, v. I, стр. 341; критику этого указания см. Максимов, 59.

[2] A. R. Brown, Notes on the Social organization of Australian Tribes, Journal of the Anthropological Institute, v. XLVIII, 1918, стр. 233; далее цитируется Brown, 1918.

[3] A. R. Brown, Three Tribes of Western Australia, Journal of the Anthropological Institute, v. XLI.I, 1913, стр. 149; далее цитируется Brown, 1913.

[4] Spencer and Gillen, The Native Tribes of Central Australia, London, 1899, стр. 76—77; далее цитируется Spencer and Gillen, 1899.

отца или старшей сестры матери. Например, у племени Kakadu прослеживаемое расчленение дало следующие 4 термина: 1) старший брат, сын старшего брата отца, старшей сестры матери, 2) старшая сестра, дочь старшего брата отца и сестры матери, 3) младший брат, сын младшего брата отца, младшей сестры матери, 4) младшая сестра, дочь младшего брата отца и сестры матери. Любопытно, что термин для „перекрестно-двоюродных" у Kakadu остался нерасчлененным.[1]

Вопрос о причинах этого расчленения по принципу „до и после меня рожденные" (половое расчленение вполне естественно) не может еще считаться решенным. Очевидно, особые взаимоотношения в семейной жизни, требующие расчленения относительных возрастов братьев и сестер, обусловили эту позднейшую модификацию родственных обозначений.[2] Но во всяком случае, нет сомнений в том, что в терминологии родственников собственного поколения, несмотря на все позднейшие модификации этого расчленения первоначальных терминов, постоянно прослеживаются две основные линии, восходящие к дуальной форме экзогамно-группового брака. Это, с одной стороны, родные и параллельно-двоюродные и это, с другой стороны перекрестно-двоюродные. Это, с одной стороны, дети общих отцов и общих матерей и это, с другой стороны, дети других отцов и других матерей, являющихся одновременно братьями собственных матерей и сестрами собственных отцов. Следовательно, уже эту классификацию родственников собственного поколения можно объяснить только, если двухклассовую систему трактовать „как самую низшую ступень" (Энгельс). В настоящей связи нам необходимо поднять и один из наиболее сложных вопросов австралийской этнографии — вопрос о природе тех элементов гавайских систем родства, которые представлены в австралийских родственных номенклатурах. Мы подразумеваем прежде всего племя Kurnai, в родственной терминологии которого каждый из четырех терминов собственного поколения включает и братьев и сестер и параллельно-двоюродных и перекрестно-двоюродных.[3] В правильности этого сообщения сомневаться не приходится. Другое дело — с сообщением Gason'a о Dieri, согласно которому и у этого племени братья и сестры, родные и параллельно и перекрестно-двоюродные объединяются в общих терминах.[4]

---

[1] Spencer, 1914, стр. 79—81.

[2] W. L. Warner, Morphology and Function of the Australian Murngin Type of Kinship, American Anthropologist, 1930, № 2, стр. 212—217; далее цитируется Warner, Об естественности полового расчленения терминов брака и родства см.: Е. Ю. Кричевский, Ленин и проблема родового строя, Проблемы истории докапиталистических обществ, № 1, 1934, стр, 36; см. там же критику буржуазных трактовок систем родства и, в частности, „возрастной теории" Г. Кунова.

[3] A. W. Howitt, The Native Tribes of South East Australia, London, 1904, стр. 169; далее цитируется Howitt, 1904. Перекрестно-двоюродные (кросс-кузины и кросс-кузены) — дети брата матери и сестры отца. Параллельно-двоюродные — дети сестры матери и брата отца.

[4] См. Curr, I, стр. 136.

У племени Dieri, во всяком случае в настоящее время, уравнения „братьев" и „сестер" с перекрестно-двоюродными не наблюдается.[1] Возможно, что сведения Gason'a относилась не непосредственно к Dieri, а к некоторым другим племенам того же района, в системах родства которых, как это теперь выяснилось, действительно представлены элементы гавайского типа.

Как, однако, понять наличие элементов гавайской системы родства, например у племени Курнаи? Являются ли они, действительно, пережитками более древних типов номенклатур родства?

Так, например, их понимал Кунов, пытаясь объяснить их сохранение у курнаи якобы низкой ступенью социального развития этого племени.[2] Но, как мы это показали, в другом месте племя курнаи в действительности является одним из наиболее развитых австралийских племен, и его ошибочная трактовка в работе Кунова является лишь одним из звеньев всей цепи меньшевистской фальсификации истории первобытного общества.[3] Не следует ли в таком случае вслед за Риверсом понять наличие элементов гавайской системы родства как результат упрощения турано-ганованской системы совершившегося на поздней ступени развития родовых отношений или даже на стадии разложения рода как экзогамного объединения.[4] Нам представляется, что, с одной стороны, элементы гавайской системы родства всегда являются остатками древнейшей системы родственных номенклатур, но что с другой стороны само по себе их присутствие еще нисколько не свидетельствует об архаической ступени развития социальной организации в целом. Наоборот, раннее разложение экзогамно-унилатеральных союзов способно законсервировать пережитки древнейшей системы родства.

Род, как экзогамная группа, в некоторых местах разложился еще до того, как закончился процесс вытеснения гавайской системы родства системой турано-ганованской. Недаром элементы гавайской системы нередко встречаются у тех именно племен, родовая организация которых в большей или в меньшей степени находится в состоянии разложения (чукчи, юкагиры, коряки, „sippless" племена Северной Америки, да и сами гавайцы). Это предположение можно обосновать хотя бы новыми материалами по социальной организации центрально и южно-австралийских племен, опубликованными Elkin'ым.[5] У племен западной группы обследованного Elkin'ым

[1] Ср. Howitt, 1904, стр. 160; Elkin, The Dieri Kinship System, The Journal of the Roya Anthropological Institute, v. LXI, 1931; далее цитируется Elkin, Journ. Anthrop. Inst., 1931.

[2] H. Cunow, Die Verwandtschafts-Organisationen der Australneger, 1894.

[3] Е. Ю. Кричевский, Марксизм и социал-фашистские извращения истории семейных отношений первобытного общества, Изв. ГАИМК, № 81, стр. 98—105.

[4] Rivers, On the Origin of the Classificatory system of Relationship в Social Organization, 1926, стр. 176.

[5] A. P. Elkin, The Social Organization of South Australian Tribes, Oceania, v. II, № 1, sept. 1931, стр. 64—67; далее цитируется Elkin, Oceania.

района (Madutara и др.) отсутствует дуальная организация. Как мы еще увидим, нет сомнения в том, что дуальная организация у этих племен существовала, но в силу особых причин сравнительно быстро разложилась. Это исчезновение дуальной организации, эта „эндогамизация" общества здесь законсервировала элементы гавайской системы родства. Дети брата матери здесь называются братьями и сестрами.[1] В связи с этим и ряд других терминов по своему содержанию резко отклоняются от обычного. Обозначение своих детей переносится и на детей своей сестры — терминология чисто гавайского характера. Однако важнейшим фактом является наличие у племен этой „западной группы" перекрестно-троюродного брака.

Нет сомнения в том, что эта форма брака является лишь дальнейшим развитием брака перекрестно-двоюродного. А что такое дуальная организация как не форма группового перекрестно-двоюродного брака? Следовательно, дуальная организация в прошлом была налицо у этих „эндогамных" племен. Но разложение дуальной организации не только законсервировало еще сохраняющиеся у этих племен остатки гавайской системы, но и укрепило их, наполнило новым социальным содержанием. Произошел известный еще Тейлору процесс „оживления пережитков". Именно этим следует объяснить сохранение самых архаических систем родственных номенклатур в довольно развитых обществах. В связи с исчезновением экзогамных „половин" в условиях сохранения важнейших черт гавайской системы произошло характерное изменение и систем родства и самой организации брака.

При дуальной организации сын брата матери матери называется как отец — он действительно является членом той же половины и того же поколения, как и последний. Иначе у племен этой „западной группы". Дуальная организация исчезла, и пережитки гавайской системы оказали свое влияние. Сын брата матери матери является сыном брата матери брата матери, он, следовательно, является двоюродным братом последнего. А „двоюродный брат" в условиях гавайской номенклатуры является братом. Это объясняет, почему у этих племен „западной группы" сын брата матери матери называется братом матери. Сын сестры отца отца, двоюродный брат отца — в условиях гавайской номенклатуры называется как отец. Это не могло бы быть устойчивым при дуальной организации, при которой сын брата матери матери и брат матери, сын сестры отца отца и отец всегда принадлежат к различным половинам. Разрушение дуальной организации законсервировало и укрепило номенклатуру гавайского типа.

В условиях нормального перекрестного троюродного брака женой является дочь дочери брата матери матери и дочь дочери сестры отца матери, т. е. дочь сына брата матери отца и дочь сына сестры отца отца. Иными словами, вступают в брак те лица, матери и отцы которых

[1] Elkin, Oceania, 1931, стр. 65.

являются кросс-кузинами и кросс-кузенами. Разрушение дуальной организации, укрепив гавайскую номенклатуру родства, видоизменило и нормальную форму перекрестно-троюродного брака. Так, у северных Madutara и у Wirangu возможен брак не только с дочерью сына брата матери отца и с дочерью сына сестры отца отца, но и с дочерью сына брата матери матери и с дочерью сына сестры отца матери. Иными словами, вступают в брак не только с дочерью кросс-кузена отца, но и с дочерью кросс-кузена матери. У южных Madutara и у Mulatora берется в жены дочь дочери брата матери отца и дочь дочери сестры отца отца. Иными словами, вступают в брак с дочерью кросс-кузена матери и кросс-кузины отца.

При внимательном рассмотрении схем этих браков нетрудно убедиться в том, что отклонение от нормального перекрестно-двоюродного брака у племен „западной группы" заключается в разрешении брачных связей между лицами, которых, при наличии дуально-родовой организации, объединял бы общий экзогамный запрет (дочь сына брата матери матери и сестры отца матери, дочь дочери брата матери отца и сестры отца отца — всегда члены собственной половины).

Правильный перекрестно-двоюродный брак — правильный перекрестно-троюродный брак (остатки его, как нам уже известно, налицо и сейчас) — деформированный, в связи с разрушением дуальной организации, перекрестно-троюродный брак — такова последовательность развития форм брака у племен „западной группы" Elkin'a. Разрушение дуальной организации, „эндогамизация" общества обусловила консервацию в системах родства этих племен элементов гавайского типа.

Но поскольку кросс-кузины и кросс-кузены называются как братья и как сестры, постольку дети перекрестно-двоюродных в родственной терминологии рассматриваются как дети братьев и сестер — как кросс-кузины и кросс-кузены. И вполне закономерно развивающийся запрет перекрестно-двоюродного брака в племенах с сохраняющимся гавайским типом номенклатур родства фактически оказывается запретом браков между перекрестно-троюродными. И действительно, у племен „западной группы" запрещен брак между внуками и внучками родных братьев и сестер, брак с собственной перекрестно-троюродной сестрой, поскольку терминологически она оказывается кросс-кузиной. Брак заключался только с „племенной" перекрестно-троюродной, с женщиной отдаленного родства и из другой локальной группы.[1] Мы упомянули об этом в данной связи только для того, чтобы обратить внимание на этот своеобразнейший случай „вторичного действия" остатков гавайского типа родственной терминологии, „оживления пережитков" древнейшей системы родства.

[1] Elkin, Oceania, стр. 67.

Можно предположить, что и сохранению в системе родства курнаи элементов гавайского типа также способствовало сравнительно быстрое исчезновение у этого племени дуальной организации. Сомневаться же после исследований Howitt'a в былом существовании у курнаи „системы половин", конечно, не приходится.[1]

Система родства курнаи, выделяя четыре линии происхождения, свидетельствует о существовании нормальной формы перекрестно-троюродного брака, также восходящей к дуальному делению общества.[2]

Итак, в Австралии, элементы гавайской системы родства, как пережитки древнейшего типа систем родства, сохранились там, где оказались законсервированными в результате исчезновения дуальной организации.

Иначе влияет исчезновение дуальной организации или даже только разложение экзогамно-дуального группового брака, а оно в большей или меньшей степени устанавливается у всех австралийских племен в тех случаях, когда уже полностью в системах родства были ликвидированы все „гавайские черты". Тогда индивидуализация брачных отношений вызывает индивидуализацию терминов родства. Уже у Kolor-Kurndit для выделения параллельно-двоюродных из родных братьев и сестер, к первым присоединяется слово — „иной брат" „иная сестра".[3] У Waduman уже имеются особые термины специально для сыновей и дочерей брата отца.[4] Расчленение данного типа уже является следствием индивидуализации брачных отношений. Брат отца уже перестает быть прирожденным мужем матери ego и дети братьев отца уже нуждаются в особом термине. Разлагается дуальная организация как форма группового перекрестно-двоюродного брака. Но, если брат отца уже не является мужем матери, то теряется, тем самым, его основное отличие от брата матери. И неслучайно, что у Kabi если дети сестер матери еще братья и сестры, то дети братьев отца уже двоюродные и поэтому приравниваются к детям брата матери и к детям сестры отца.[5] Возможно, впрочем, что и здесь разложение дуально-группового брака только законсервировало некоторые остатки гавайской системы родства.

У племени Warramunga, с одной стороны, общие термины имеют: 1) старший брат и сын старшего брата отца, 2) старшая сестра и дочь старшей сестры отца, 3) младшие сестра и брат, дочь и сын младшего брата отца, а с другой стороны, оформляются два особых термина для детей брата матери, во-первых, и детей сестры отца, во-вторых. Последнее обстоятельство нельзя объяснить ничем кроме как разложением

---

[1] Howitt, 1904, стр. 134.

[2] A. R. Brown, The Social Organization of Australian Tribes. Oceania, I, 1930—1931, № 19; далее цитир. Brown, 1930—1931.

[3] H. Cunow, стр. 104—105.

[4] Spencer, 1914, стр. 82.

[5] Максимов, стр. 63.

дуально-групповой организации брака, при которой дети брата матери были одновременно детьми сестры отца.[1]

Подобное расчленение перекрестно-двоюродных, судя по данным Spencer'a, представлено в системе родства племен острова Мельвилля[2] — это вполне естественно, поскольку для их социальной организации характерно именно отсутствие дуальной системы.[3]

И также совершенно естественно, что поскольку у племен Murngin двусторонний перекрестно-двоюродный брак, формой которого была дуальная организация, был заменен односторонне-кузенным браком, постольку в системе родства у этого племени была уже невозможной дуальная группировка родственных терминов.

Конечно, здесь еще вполне сохраняется приравнение параллельно-двоюродных к родным братьям и сестрам (у Murngin, при сохранении общего термина для всех сестер, выделились особые термины для старших и младших братьев — аналогии см. выше). Но дети брата матери не могли не получить совсем другие наименования, чем дети сестры отца.[4] Точно так же у племени Ungurinyin, где исчезает дуальная организация, где патрилинеально-локальная экзогамия становится основным регулятором браков, дочь брата матери называется иначе, чем дочь сестры отца (в связи с локальным распределением родственников дочь брата матери приравнена к матери, дочь сестры отца к дочери сестры и дочери дочери).[5]

Ознакомление с данной небольшой группой терминов австралийских систем родства уже позволяет притти к следующим основным выводам: 1) современные австралийские системы родства в основе своей имеют дуальную организацию группового кросс-кузенного брака и 2) в своем дальнейшем развитии они отражают процесс разложения и вытеснения дуально-группового перекрестно-двоюродного брака другими формами семейно-брачных отношений (односторонне-кросс-кузенный и перекрестно-троюродный брак, парная семья).

Эти выводы еще более подтвердятся в следующем изложении. Первобытный брак и после введения экзогамии остается кровно-родственным. И экзогамный род и эндогамное племя являются лишь различными ступенями кровного родства.

Дуальная организация, как древнейшая форма экзогамнородового устройства, с одной стороны, вводит запрет браков между братьями и сестрами, родными и параллельно-двоюродными, и, с другой стороны,

---

[1] Spencer and Gillen, The Northern Tribes of Central Australia, London, 1904, стр. 79; далее цитир. Spencer'a, Gillen, 1904.

[2] Spencer, 1914, стр. 71—73.

[3] Hart, The Tiwi of Melville and Bathurst Islands. Oceania, v. I, № 2, стр. 169—177.

[5] Warner, стр. 208—209.

[4] Brown, 1930—1931, № 47.

устанавливает брак только с перекрестно-двоюродными. На стадии дуальной системы все отношения по браку, все отношения свойства являются одновременно кровно-родственными. Совершенно естественно, что отражением этого в системах родства должна быть совершенно определенная форма переноса кровно-родственных терминов на обозначение свойственников. И обратно, наличие в системах родства определенного типа номенклатур свойственников может служить доказательством былого существования дуальной организации (ср. Rivers, 69—77). Исходным пунктом наименования свойственников собственного поколения является один из двух первоначальных терминов, тот, который применяется для перекрестно-двоюродных — для лиц собственного поколения, но другого рода.

И, действительно, для многих австралийских систем родства характерно именование жены — двоюродной сестрой, а мужа — двоюродным братом, сестры мужа — двоюродной сестрой, а брата жены — двоюродным братом.

Ознакомление с номенклатурой западноавстралийских племен дает возможность установить типичную для Австралии классификацию терминов.

Известно, что у племен юго-запада муж и брат мужа приравниваются к сыновьям брата матери и сестры отца, сестра мужа считается перекрестно-двоюродной сестрой.[1] Известно, что у северо-западного племени Kariera термин nuba означает одновременно — для мужчин дочь брата матери и сестры отца, жену, жену брата, сестру жены, для женщин сына брата матери и сестры отца, мужа, мужа сестры, брата мужа.[2] С другой стороны, особым термином называет мужчина — брата своей жены, т. е. мужа своей сестры, т. е. сына брата матери и сестры отца. Наконец, существует еще один термин, которым зовет женщина сестру своего мужа, т. е. жену своего брата, т. е. дочь брата матери и сестры отца. Все братья — родные и родовые — мужья группы сестер, братья их жен являются мужьями их собственных сестер. Одновременно для мужчины его жена и ее сестра — они же жены его братьев — его перекрестно-двоюродные сестры; братья его жен — они же мужья его сестер — его перекрестно-двоюродные братья. Для женщины, соответственно, ее муж и его братья — они же мужья ее сестер — являются ее перекрестно-двоюродными братьями, сестры ее мужей — они же жены ее братьев — являются перекрестно-двоюродными сестрами.

[1] M. Bates, Tribus du Sud-Ouest d'Australie. Revue d'Ethnographie et des Traditions Populaires, 1923, стр. 231; M. Bates, Organisation Sociale des Biroungoumat et Djouamat. Revue d'Ethnogr. et des Tradit. Popul., 1925, стр. 32; Bates, 1923; Bates, 1925.

[2] Brown, 1913, стр. 149. Ср. Clement. Ethnographical Notes on the Western-Australian Aborigines. Internationales Archiv für Ethnographie. Bd. XVI, 1904, стр. 12. Схему перекрестно-двоюродного брака при четырехклассовой системе у западноавстралийских племен, см. L. Fison, Australian Marriage Laws. Journal of the Anthrop. Inst., v. IX, 1880, стр. 357.

Какая другая форма группового брака кроме дуальной могла создать эту номенклатуру родства?

К аналогичным выводам нас заставляют притти и системы родства племен „Северной территории".

У Worgait один термин в устах мужчины означает жену, жену брата, и дочь брата матери и в устах женщины — мужа, мужа сестры, брата мужа и сына брата матери.[1]

Мы в праве предположить, что термин „жена" относился и к сестре жены, как это самим Спенсером отмечается для племен Larakia[2], Port Essington[3], острова Мельвилля.[4] Нет сомнений, что и здесь, как это специально подчеркивается Спенсером, применительно к племенам Djauan и Nullakun,[5] женщина звала мужем — сына брата отца своего мужа. Вполне допустимо к этому племени отнести и отмеченное Спенсером на Мельвилле[6] уравнение сына брата матери и брата жены. Но нам трудно принять отнесенное Спенсером к Worgait уравнение младшей сестры не только с дочерью младшего брата матери жены (это естественно в условиях кросс-кузенного брака, когда мать жены — сестра отца), но и с мужем сестры (в устах мужчины!). Это последнее уравнение так противоречит системам родства всех других, в частности североавстралийских племен, что скорее всего является ошибкой или опечаткой. Следует указать, что вообще системы родства опубликованы в „Native Tribes of the Northern Territory of Australia", крайне небрежно с множеством явных опечаток и вероятных ошибок.

Но системы родства племен „Северной территории" показывают начало разложения дуальной группировки родственников и свойственников. Выражается это прежде всего в том, что появляются особые термины для жен и мужей, отличные уже от обозначений перекрестно-двоюродных.[7] В системах родства квинсландских, исследованных Ротом, племен братья мужа продолжают называться двоюродными братьями, сестры жены двоюродными сестрами, но выделяются особые термины или для мужа или для жены или и для жены и для мужа.[8] У Kakadu брат жены получает особый термин, отличный от наименования сына брата матери.[9]

Индивидуализация брачных отношений происходила под непосредственным влиянием развивающегося в Австралии процесса ограничения и ликвидации кросс-кузенного брака. Именно эти процессы отразились

[1] Spencer, 1914, стр. 67, 69.
[2] Там же, стр. 66.
[3] Там же, стр. 70.
[4] Там же, стр. 71.
[5] Там же, стр. 75 и 79.
[6] Там же, стр. 71.
[7] Ср. Mungarai, Spencer, 1914, стр. 76; Nullakun, там же, стр. 77—78.
[8] Максимов, стр. 85—86.
[9] Spencer, 1914, стр. 80.

в рассматриваемом изменении систем родства. Социальная организация племен Urabunna, — судя по описанию Spencer'a и Gillen'a, фиксирует своеобразный начальный момент процесса ограничения кросс-кузенного брака. Запрещается брак с дочерьми младших сестер отца; брак с дочерьми старших сестер отца признается единственно законным. В системах родства это вызывает необходимость возрастного расчленения терминов. Дочь старшей сестры отца называется „нупа". „Нупа" — так обращаются друг к другу супруги.

Дочь младшей сестры отца является сестрой мужа. Сын младшей сестры отца — мужем сестры и братом жены.[1] И если в настоящее время, по данным Broun'a — Elkin'a[2] у Urabunna запрещен брак с всякими кузинами, то это только означет, что реализовались уже тенденции, существовавшие во времена Spencer'a — Gillen'a.

Возрастное расчленение терминов, уже отмеченное нами для многих племен Австралии, получает свое обоснование в организации брака у Urabunna, или, например, у племени Wik-Munkan полуострова Иорка. В системе родства Wik-Munkan старшие сестры отца отделяются от его младших сестер, старшие братья матери отделяются от ее младших братьев.

Это связано с принятой в этом племени формой ограничения кросс-кузенного брака: женой является только дочь младшего брата матери, но не дочь ее старшего брата.[3] В свете последних исследований на полуострове Иорк становится более ясным и смысл отмеченного Ротом у соседнего племени Koko-Yimidir различения между старшими и младшими братьями и сестрами отца и матери. С практикой Wik-Munkan можно связать и запрет браков со старшим братом мужа, при сохранении реальных или потенциальных брачных связей с младшими братьями мужа. В соответствии с этим у Koko-Yimidir женщина называет мужем младшего брата мужа, а старшего его брата причисляет к категории тех лиц, с которыми она не может иметь полового общения, в частности к категории сыновей.[4] Это становится несколько более ясным при учете особенностей системы родства племени Djauan. Здесь мужем женщина называет только старшего брата мужа; для младшего брата мужа существует особый термин, почти тождественный обозначению сына брата матери.[5] Аналогично у Kakadu женой называется только младшая сестра жены; для ее старшей сестры существует особый термин.[6] Мы имеем основание

[1] Spencer and Gillen, 1899, стр. 66.

[2] Brown, 1930—1931, № 10, Elkin, Oceania, стр. 57.

[3] Brown, 1930—31, № 31; о социальной организации этого племени см. Ursula McConnel, The Wik-Munkan Tribe, Oceania, 1930.

[4] „Какая тут логика?" недоумевает по этому поводу Максимов, 88, см. Brown, 1930—1931, № 30.

[5] Spencer, 1914, стр. 74—75.

[6] Там же, стр. 79—80.

полагать, что это возрастное расчленение кросс-кузин и кросс-кузенов является формой исключения некоторой категории перекрестно-двоюродных из брачного общения. Дальнейшее развитие этого процесса даст либо запрещение брака с дочерью сестры отца, при сохранении брака с дочерью брата матери, либо отмену брака с первой кросс-кузиной всякого рода. Племена типа Murngin или Karadjeri показывают в северной Австралии выработанную форму „гиляцкого брака".[1] Теперь уже не представляет затруднений конкретно проследить становление односторонне-кузенного брака из обычного перекрестно-двоюродного.

Социальная организация племен округа на северо-северо-западе Австралии, в сводке Brown'a, фигурирующего под № 46, фиксирует эту переходную стадию. С одной стороны, брат матери и отец жены имеют один термин. Но, в противоположность системам родства племен, знающих перекрестно-двоюродный брак, здесь мать жены отличается от сестры отца, брат матери жены от отца и брат матери матери от отца отца; брат матери матери называется так же, как мать, отец отца, как брат (о смысле этого уравнения см. ниже). Мужчина берет в жены дочь брата матери.

Брак с дочерью сестры отца также еще разрешен, но уже почти не практикуется. По данным наблюдателя, когда брат матери берет в жены сестру отца своего племянника, последний уже не может брать в жены его дочь. Устанавливается запрет браков с дочерью сестры отца, общество переходит к одностороннему кросс-кузенному браку.[2] Эта форма брака является уже установившейся у Murngin. Мать жены остается дочерью брата матери матери, но не дочерью отца отца. Жена остается дочерью брата матери, но не дочерью сестры отца. Брат жены остается сыном брата матери, но не сыном сестры отца.[3] Точно также, например у Karadjeri сестра отца отделяется от жены брата матери; первая называется как отец, вторая является потенциальной и реальной матерью жены.[4]

„Дальнейшее ограничение пошло в различных местах, различным путем, — пишет Л. Я. Штернберг; — в Австралии это ограничение очень рано пошло по наиболее простому пути: от браков между кузенами первой степени перешли к бракам между кузенами второй степени, а прежние браки между кузенами первой степени были запрещены. При этом порядке ничто в социальном строе не изменилось. Общество осталось разделен-

[1] Ср. Штернберг, Семья и род у народов северо-восточной Азии, 1933, стр. 123. Положение Л. Я. Штернберга: „я надеюсь, нам удалось доказать тесную генетическую связь гиляцкой системы с австралийской" теперь после того, как недавно учениками Brown'a была в самой Австралии открыта „гиляцкая система" — можно считать подтвердившимся самым блестящим образом.

[2] Brown, 1930—1931, № 46.

[3] Brown, 1930—1931, № 40; Warner, стр. 208—209.

[4] Brown, 1930—1931, № 50.

ным попрежнему на две половины, которые обменивались женщинами с той разницей, что человек женился не на дочери сестры своего отца, а на дочери его кузена первой степени, так что потомство брата и сестры только во втором поколении снова могло вступить в брак между собой".[1] Система родства, складывающаяся в условиях перекрестно-троюродного брака, достаточно полно прослежена у западноавстралийского племени Mardudhunera. В родственной терминологии лиц собственного поколения системы родства этого племени налицо 4 возрастно-расчлененных термина для „братьев" и „сестер" и 2 термина для перекрестно-двоюродных, причем один употребляется при обращении кросс-кузины к кросс-кузине и кросс-кузена к кросс-кузену, а другим зовет кросс-кузен кросс-кузину и кросс-кузина кросс-кузена. Муж и жена, сестра жены и брат мужа, жена брата (для мужчин) и муж сестры (для женщин) зовутся теми же терминами, как перекрестно-троюродные. Жена будет являться дочерью дочери брата матери матери и дочерью дочери сестры отца матери или дочерью сына сестры отца отца и дочерью сына брата матери отца. Муж будет являться сыном дочери брата матери матери и сыном дочери сестры отца матери или сыном сына сестры отца отца и сыном сына брата матери отца. Нетрудно видеть, что при подобном браке ни в какой мере не нарушается принцип экзогамности половин.[2]

В соответствии с этим в системе родства Mardudhunera брат жены (для мужчин) и муж сестры (для мужчин) являются сыном дочери брата матери матери и сыном дочери сестры отца матери.

Австралийские нормы ограничения брака между поколениями своеобразны. Безусловно различаются с этой именно точки зрения смежные поколения. Но австралийские нормы брака и австралийские системы родства обнаруживают постоянную тенденцию к уравнению и в терминологии и в брачных правах и обязанностях перемежающихся поколений. Эта тенденция наиболее ярко проявляется в четырехклассовой системе, при которой класс каждого индивида повторяет класс его деда по отцу и бабки по матери. Но эта тенденция налицо и у племен, не знающих четырехклассовой системы, проявляясь и в распределении родственных терминов и в ряде своеобразных брачных норм. „Внуки — замечает Howitt, отдаляются на уровень поколения, которое соответствует их дедам и бабкам".[3] Ниже мы подробнее остановимся на этой тенденции — сейчас нас это будет интересовать только в связи с системой родства племени Mardudhunera.

Если „внуки отдаляются на уровень поколения, которое соответствует их дедам и бабкам", то брат матери матери естественно уравнивается с сыном сына брата матери матери. Жена сына сына брата матери матери естественно уравнивается с женой брата матери матери. Из схемы

[1] Шгернберг, стр. 115.
[2] Brown, 1913, стр. 177—178.
[3] Howitt, 1904, стр. 181.

перекрестно-троюродного брака, однако, явствует, что женой сына сына брата матери матери является дочь брата матери. Этим, между прочим, объясняется, что в ряде систем родства племен с перекрестно-троюродным браком дочь брата матери приравнена к жене брата матери матери.[1] Две величины, равные порознь третьей, равны между собой. По этому же принципу мать матери уравнивается с дочерью сына брата матери матери.[2]

Но, если брат матери матери равен сыну сына брата матери матери, то дочь дочери брата матери матери равна дочери дочери сына сына брата матери матери.[3]

Но, если дочь дочери брата матери матери моя жена, то моей женой является и дочь дочери сына сына брата матери матери. Но по схеме перекрестно-троюродного брака дочь дочери сына сына брата матери матери является одновременно дочерью сына моей сестры. А поэтому брак с дочерью дочери сына сына брата матери матери оказывается браком с дочерью сына сестры. И, действительно, в системе родства Mardudhunera, дочь сына сестры выступает как жена, а брат матери отца как муж.

Брак с дочерью сына сестры является формой брака, производной от перекрестно-троюродного.[4] Он представлен и у Mardudhunera, и у ряда племен северо-северо-запада.[5]

Вытеснение кросс-кузенного брака и замена его браком — с перекрестно-троюродной непосредственным образом влияло на индивидуализацию брачных отношений.

Терминология родства лиц собственного поколения, как нам уже приходилось упоминать, дает полную картину дуально-группового брака. Мы приведем еще несколько примеров.

У племени Виктории Wathi-Wathi сестра мужа и жена брата женщиной называются как двоюродная сестра. Но особенно интересно в системе родства этого племени объединение в одном термине мужа, брата мужа, и мужа сестры (говорит женщина) и жены, сестры жены и жены брата (говорит мужчина). Одинаково называют мужчины сестру и жену брата жены, а женщина брата и мужа сестры мужа.[6] Та же деталь отмечена и в системе родства курнаи. Там обозначение „брат" применяется женщинами к мужу сестры мужа и мужчинами к мужу сестры жены. Термин сестра связывается мужчиной с женой брата жены, а женщиной с женой брата мужа.[7]

1 Elkin, 1931, стр. 495.

2 Brown, 1913, стр. 192.

3 Там же.

4 Elkin, 1931, стр. 495, 496.

5 Brown, 1931—1932, №№ 43, 46, 48.

6 Cameron, Notes on some tribes of New South Wales, The Journal of the Anthrop. Inst., 1889, v. XIV, стр. 354—355.

7 Howitt, 1904, стр. 169.

Нормальным типом для австралийских систем родства следует считать классификацию: 1) мужа, брата мужа, мужа сестры, 2) жены, сестры жены, жены брата, 3) мужа сестры и брата жены, для мужчины и 4) жены брата и сестры мужа, для женщины.[1]

Эта классификация может быть объяснена только дуальной организацией как формой группового брака.

В самом деле, мужчина и все его братья и только они — мужья женщины и всех ее сестер — и только их. Все братья этих женщин — и только они — мужья всех сестер этих мужчин — и только их. Ведь в терминологии родства не только все сестры жены — жены, а все братья мужа — мужья, не только все жены брата — жены, а все мужья сестер — мужья, но и братья жен мужчины являются мужьями его сестер и сестры мужей женщины являются женами ее братьев. Именно поэтому муж сестры мужа и муж сестры жены — брат, а жена брата мужа и жена брата жены — сестра. Эта классификация могла сложиться только в условиях обменно-группового дуально-организованного брака, когда все мужчины-братья — члены одной группы, являются мужьями всех женщин-сестер, членов другой группы, и все сестры этих мужчин являются женами всех братьев этих женщин.

Австралийские системы родства дают впрочем и некоторые другие менее типичные, но не менее поучительные формы классификации родственных терминов для лиц собственного поколения. У Warramunga один термин, как обычно, выражает „жен" (включая, конечно, сестер жены и жен брата). Но содержание термина Kulla-Kulla вполне своеобразно. Термином этим обозначает мужчина брата жены и мужа сестры, а женщина своих „мужей" (включая брата мужа и мужа сестры) и жену брата и естественно сестру мужа.[2] Термин этот, вероятно, восходит к древнейшей стадии родового строя. Он выражает только одно „член другого рода". Для женщин это и муж и брат мужа и муж сестры и жена брата и сестра мужа, для мужчин это и брат жены и муж сестры. Мы уже высказали предположение, что вся терминология родства в собственном поколении восходит к двум основным первоначальном терминам, один из которых обозначал людей своего рода, другой людей противоположного, без учета половых различий. „Kulla-Kulla", очевидно, является таким термином, который обозначал всех членов другого рода, вне зависимости от пола. Начавшийся уже процесс расчленения этого первоначального термина представлен в системе родства Warramunga в существовании уже особого термина, с которым мужчина обращается к женщинам противоположного рода („жена"). Любопытно, что у Kaitish аналогичный Kulla-

[1] Ср. Howitt, Australian Group Relationship, The Journ. of the Anthrop. Inst., XXXVII, 1907, стр. 287; далее цитир. Howitt, 1907.

[2] Spencer and Gillen, 1904, стр. 79.

Kulla термин классифицирует не только „мужей" и братьев жен, но и жен.[1]

Происхождение из первоначального единого термина „человек другого рода" показывает применительно к обозначению лиц собственного поколения и система родства племени Нового Южного Уэллса — Wongaibon. Один термин здесь обозначает жену, сестру жены, брата жены, т. е. всякого человека „рода жен", вне зависимости от его пола. Явно производным от этого термина является обозначение женщиной жены ее брата, т. е. также „человека другого рода".[2] У Yaralde в одном термине классифицируются брат жены и муж сестры, сестра жены и сестра мужа сестры. Снова одно и то же обозначение применяется ко всем лицам другого рода, независимо от их пола.[3] Мы полагаем, что именно первоначально факт принадлежности к своей или к чужой экзогамной группе был для родственных обозначений более существенным, чем половая принадлежность. Однако совершенно неопровержим тот вывод, что при всех модификациях все изложенные формы классификации свойственников собственного поколения восходят к отношениям группового брака.

Но австралийские системы родства дают единичные примеры своеобразных изменений в этой классификации, вызванных индивидуализацией брачных отношений. В системе родства племени Binbinga женщина называет своего мужа и его брата тем же термином, как ее муж называет ее брата. Еще одна своеобразная форма расчленения первоначального термина „человек другого рода". Но еще важнее следующая деталь: муж сестры имеет особый термин. И в устах мужчины и в устах женщины особый термин для мужа сестры означает разложение дуально-группового брака.[4] У Tjingilli один термин объединяет свойственников мужа и жены (брат жены и брат мужа: „мужчины другого рода"), но отсутствует уже соответственное уравнение свойственниц жены и свойственниц мужа.[5]

У Kakadu женой продолжает называться младшая ее сестра, старшая сестра жены получает особое наименование.[6] А у Chepara, по данным Howitt'a, муж сестры женщиной называется иначе, чем муж, и жена брата мужчиной зовется иначе, чем жена.[7]

Изложенное позволяет притти к некоторым общим соображениям о развитии терминологии лиц собственного поколения в австралийских системах родства. Исходным положением было очевидно существование только двух основных терминов, соответственно двум классам древней-

[1] Spencer and Gillen, 1899, стр. 79—80.

[2] R. Brown-Radcliffe, Notes on the Social Organization of Australian Tribes, p. II. The Journ. of the Anthrop. Inst., v. LIII, 1923, стр. 427; далее цитир. Brown, 1923.

[3] Brown, 1918, стр. 233.

[4] Spencer and Gillen, 1904, стр. 87—88.

[5] Там же, стр. 83—84.

[6] Spencer, 1914, стр. 79—80.

[7] Howitt, 1907, стр. 287.

шего экзогамного деления. Один термин означал всех людей собственного поколения и своего начального рода, другой — всех людей того же поколения, но противоположного рода, и, что очень показательно, без учета половых различий. Далее термин, обозначающий людей собственного поколения и своего рода, подвергся определенному расчленению. Выделились братья, родные и параллельно-двоюродные, и сестры, тоже родные и параллельно-двоюродные, обособились „братья" и „сестры" младшие и старшие.

Индивидуализация брачных отношений обусловила дальнейшее расчленение терминов, но уже по совершенно другому принципу: параллельно-двоюродные в той или иной степени терминологически отделяются от родных братьев и сестер.

Аналогичное развитие претерпевает и другой первоначальный термин для лиц собственного поколения: „людей другого рода", рода „жен", рода перекрестно-двоюродных. Термин „перекрестно-двоюродные" первоначально одновременно означал „жен", причем и женского пола и мужского пола (т. е. братьев жен — мужей сестры для мужчины). Расчленение этого термина прежде всего происходит по половому признаку: отделяются перекрестно-двоюродные братья от перекрестно-двоюродных сестер. Это выделение совершается при учете как пола того лица, к которому обращаются, так и пола того лица, кто говорит. Одним термином обычно называют друг друга муж и жена, т. е. кросс-кузен и кросс-кузина, другим термином мужчина называет своего двоюродного брата (брат жены, муж сестры), третьим женщина свою двоюродную сестру (сестра мужа, жена брата). Далее термин, с которым муж обращается к жене (и кросс-кузине), начинает отличаться от термина, с которым жена обращается к мужу (и кросс-кузену). Возможны, впрочем, и иные варианты. Дальнейшее расчленение терминов проходит, однако, по совершенно новому признаку. Индивидуализация брачных отношений заставляет терминологически выделить жену из перекрестно-двоюродных сестер, мужа из перекрестно-двоюродных братьев. Это особенно становится необходимым, когда разлагается и исчезает самый кросс-кузенный брак. Ограничение брака с дочерьми старших или младших сестер отца и братьев матери обусловило соответствующую модификацию термина „перекрестно-двоюродные". Введение одностороннего кросс-кузенного брака сохранило классификацию жен с дочерьми брата матери, но вызвало появление особого термина для дочерей сестры отца.

Наконец, установление перекрестно-троюродного брака обусловило уравнение жены с совершенно другими категориями родственников (дочь дочери брата матери матери, дочь сына сестры). Исчезновение дуально-организованного группового брака дало возможность дальнейшего расчленения и термина „перекрестно-двоюродные": дети сестры отца начинают обозначаться иначе, чем дети брата матери. Тот же процесс обусловил

и расчленение терминов свойственников, когда, например, появляется особый термин для мужа сестры, помимо терминов для мужа (для женщин) или брата жены (для мужчин) или особый термин для, пусть еще только старшей, сестры жены, или, наконец, особый термин для жены брата мужчины.

Нетрудно видеть, что предложенная реконструкция объясняет все варианты австралийских систем родства применительно к собственному поколению. Все они оказываются лишь моментами единого процесса развития родственной терминологии. Само же это развитие в свою очередь отражает основную линию эволюции семейно-брачных и родовых отношений австралийского общества. И наоборот, динамика систем родства является наиболее объективным критерием для реконструкции развития семейно-родовых форм на территории Австралии. А рассмотрение этой динамики показывает, как нам кажется с полной ясностью, что: 1) современные австралийские системы родства в основе своей имеют дуальную начально-родовую организацию группового, кросс-кузенного брака, 2) в дальнейшем своем развитии они отражают процесс разложения и вытеснения дуально-группового кросс-кузенного брака другими формами семейно-брачных отношений (односторонне-кросс-кузенный и перекрестно-троюродный брак, парная семья).

II

В терминах родства первого восходящего поколения австралийские системы обнаруживают обычное для всего турано-ганованского типа уравнение брата отца с отцом, сестры матери с матерью, при выделении особых терминов для брата матери и для сестры отца. Морган в совершенстве объяснил эту классификацию пуналуально-семейной формой группового брака. Мы добавим только, что термин отец и брат отца означал всех мужчин другого начального рода — мужей матери, термин сестер отца означал всех женщин другого начальнрго рода — в обоих случаях первого восходящего поколения. Матерями и братьями матерей были все люди первого восходящего поколения своего рода (естественно, предполагается матрилинеальность). Можно и эту дуальную группировку родственников первого восходящего поколения считать отражением дуальной организации группового брака.

Нам известна уже тенденция к уравнению брата матери и отца у тех племен, которые еще сохранили остатки гавайской системы. Племена эти очень немногочисленны. Тем более, что отрывочное сообщение Westawag об уравнении в системе родства племени Mooloola сестер отца и сестер матери трудно признать вполне достоверным.[1]

Можно смело предположить у подавляющего большинства австралийских племен описанную форму классификации кровных родственников

[1] Curr, II, стр. 139.

первого восходящего поколения. Однако, естественно, что относительно возрастная модификация терминов лиц собственного поколения, в особенности, поскольку она происходила в связи с изменением брачных норм, должна была в известной мере отразиться и на терминологии родства в первом восходящем поколении. У Urabunna старшие сестры отца, конечно, отличаются от младшей; впрочем, терминологически выражено только различие между старшими и младшими сестрами матери.[1] У Larakia имеется специальный термин — Unya — для старшего брата матери. Unya говорит сыну своей сестры: „ты получишь мою дочь как жену, когда она родится".[2] У Curr'a приведено сообщение, согласно которому у этого племени термин для отца может быть иной, чем для его брата и даже сестра матери может несколько иначе называться, чем мать.[3] Но позднейшие наблюдения Спенсера показали ошибочность этих сведений: племя Larakia (Larriquia по Curr'y) сохраняет основную черту турано-ганованских систем родства, с известной, как мы видели, модификацией в связи с принципом — „до и после меня рожденные".

Нас, наконец, не удивит факт подобного расчленения терминов для второго восходящего поколения у Koko-Yimidir. У этого племени вероятно только дочь младшего брата матери является женой и только младший брат мужа называется мужем. В связи с этим отцами являются и называются только младшие братья отца и матерями только младшие сестры матери. Старший брат отца и старшая сестра матери не являются матерями и отцами индивида, как старшие братья матери и старшие сестры отца не являются отцами и матерями его жены. Эта модификация кросс-кузенного брака обусловила выделение специального термина для всех лиц восходящего поколения, стоящих при данных брачных нормах в примерно одинаковом отношении к индивиду. И действительно, термин „mogagai" означает старших братьев отца и матери, старших сестер отца и матери.[4]

Индивидуализация брачных отношений обусловила дальнейшее дробление терминов родства в первом восходящем поколении. Оно совершалось путем своеобразного расчленения в связи с тем же принципом. У племени Mungarai мать уравнивается с сестрой матери. Однако, помимо этого, уже существуют особые термины для младших и старших сестер матери. Отцом называется только его старший брат, младший брат отца получает особое наименование.[5]

---

[1] Spencer and Gillen, 1899, стр. 66.

[2] Spencer, 1914, стр. 65.

[3] Curr, v. I, стр. 138—139.

[4] Трудно признать достоверность сообщения Рота о племени Nggerikudi. Критику его см. Максимов, стр. 53.

[5] Spencer, 1914, стр. 75.

Наконец, ряд племен выделяет дядю по отцу особыми терминами как старшего или как младшего брата отца[1] и таким же образом отличает мать от ее сестер.[2]

Определенную тенденцию к индивидуализации терминологии показывает и система родства Dieri.

Уже согласно первым сообщениям Fison'a, брат отца называется как отец, но всегда с прибавлением прилагательного „my great" или „my little", в зависимости от возраста дяди по отцу по сравнению с отцом.[3] Присоединение прилагательных к обозначению отца и матери, как нам уже известно, является в австралийских системах родства средством терминологического выделения дяди по отцу и тетки по матери. Согласно данным того же Fison'a у племени, которое он называет Brabrolung, брат отца также выделяется как „другой отец".[4] А у Kolor-Kurndit прилагательное „yanik" отличает брата отца от отца и сестру матери от матери.[5] Однако, по данным Gason'a, Dieri сделали еще один шаг в дальнейшей индивидуализации родственных терминов. По Gason'y мужчина обращается к братьям своего отца так же, как к отцу и к сестрам матери, так же и к матери. Но коль скоро он говорит о своих родственниках первого восходящего поколения, он употребляет несколько иную терминологию. Сестру матери дополнительным словом „wauka" он теперь отличает от матери. О брате отца он говорит совершенно иначе, чем об отце. И, говоря только о своем отце, он привлекает совершенно другой термин.[6]

Howitt сообщает еще об одной любопытной детали в системе родства этого племени. Здесь существует одно особое обозначение сестры матери, еще не вступившей в брак. После ее замужества она начинает называться матерью.[7] Яркое доказательство зависимости номенклатур родства от реальных семейных отношений! Сестра моей матери, пока она еще не вышла замуж, не может являться женой моего отца, и, следовательно, моей мачехою, resp. матерью. Когда же она вступает в брак, то мужем ее вполне может стать мой отец (ср. Howitt: „когда два брата женаты на двух сестрах, они обыкновенно живут вместе в групповом браке вчетвером"). И, следовательно, она может оказаться моей мачехой и должна получить такое же наименование, как и моя мать. Аналогичным образом у Kolor-Kurndit сестра матери только после замужества начинает называться „другая мать", старшая сестра отца уравнивается с младшей; меняет свое наименование после женитьбы и брат матери.

---

[1] Spencer and Gillen, 1904, стр. 85, 88: Anula, Binbinga.
[2] Warramunga, Kaitish Spencer and Gillen, 1904, стр. 78; 1899, стр. 79—80.
[3] Curr, v. I, стр. 124.
[4] Там же.
[5] Cunow, стр. 104—106.
[6] Curr, v. I, стр. 135—136.
[7] Howitt, 1904, стр. 160.

Если у Dieri и имеется некоторая индивидуализация родственных терминов, то процесс этот еще только начинается, осуществляясь постольку, поскольку брак pirrauru вытесняется браком tippa-malku.

В Австралии имеются, однако, только единичные племена, в системах родства которых по отрывочным и даже не вполне достоверным сведениям брат отца называется совершенно иначе, чем отец, и сестра матери иначе, чем мать. У племени Bahkunjy, например, брат отца еще называется как отец, но сестра матери имеет уже иное наименование, чем мать.[1]

На первый взгляд странную и трудно объяснимую картину дает классификация родственных терминов лиц первого восходящего поколения племени Wathi-Wathi.[2] По данным Cameron'a сестра матери называется так же, как брат матери, и так же, как жена брата отца. Мать называется как муж сестры отца. Отец уравнивается с братом отца и с мужем сестры матери. Чем можно объяснить эту необычную для австралийских систем родства классификацию терминов?

Если сестра матери называется так же, как жена брата отца, и брат отца называется так же, как отец, то не может быть сомнений в былом терминологическом отождествлении матери и сестры матери, не может быть сомнений в том, что современное отделение матери от ее сестры — явление позднейшего порядка. Мать, однако, и теперь называется так же, как муж сестры отца. А кем является муж сестры отца в условиях кросс-кузенного брака? Он всегда является братом матери. Но в таком случае мать называется так же, как ее брат. А брат матери называется так же, как сестра матери. Две величины равные порознь третьей равны и между собой. Можно поэтому смело предполагать, что первоначально один термин означал и мать и сестру матери и ее брата („мужская мать") (и жену брата отца и мужа сестры отца).

Но из этого следует, что только одним термином называл индивид всех людей первого восходящего поколения своего рода, без учета половых различий. Принцип симметрии в то время должен был обусловить существование только одного термина и для отца и для брата и для сестры отца („женский отец") (и для мужа сестры матери и жены брата матери), т. е. для всех лиц первого восходящего поколения, но другого рода.

Нельзя ли предположить, по крайней мере, для Wathi-Wathi, что терминология родства лиц первого восходящего поколения, подобно терминологии лиц собственного поколения, исходила только из двух основных первоначальных терминов.

В этой первоначальной терминологии учитывалось только поколение и принадлежность к одной из двух первичных экзогамно-брачных групп, но еще не учитывались половые различия. Мы уже указали на возмож-

[1] Curr, v. I, 140, v. II, стр. 215.

[2] Cameron, стр. 354—355.

ность подобного первоначального терминологического распределения лиц собственного поколения. Мы теперь имеем право предположить былое существование принципиально той же классификации в первом восходящем поколении, по крайней мере, для Wathi-Wathi. Но только ли для Wathi-Wathi (Виктория)? На другом конце Австралии у племен Port Essington женщина одним именем kamu называет свою мать, сестру своей матери и брата своей матери, т. е. всех лиц, которые при матрилинеальном счете принадлежали бы к первому восходящему поколению ее рода. Но этот единый первоначальный всеродовой термин уже очень скоро расчленился по половому признаку.

Уже мужчина у племени Port Essington брата своей матери называет иначе, чем свою мать и ее сестру.[1]

У большинства племен Австралии различие по полу выдерживается довольно строго — сестра отца называется иначе, чем отец, брат матери иначе, чем мать. У племени Worgait термин для брата матери зависит и от пола говорящего лица: племянники называют своего материнского дядю иначе, чем племянницы.[2]

Не только предполагаемое исходное положение — существование только двух терминов для лиц первого восходящего поколения, но и более разработанные формы классификации получают свое объяснение только при признании дуально-организованного группового брака древнейшим типом родового строя австралийцев. Типичное распределение терминов показывает хорошо изученная система родства западноавстралийского племени Kariera. В системе родства Kariera основные четыре термина родства первого восходящего поколения имеют следующее содержание: 1) отец, брат отца, муж сестры матери, брат матери мужа или жены; 2) мать, сестра матери, жена брата отца, сестра отца мужа или жены; 3) брат матери, муж сестры отца, отец мужа или жены; 4) сестра отца, жена брата матери, мать мужа или жены (у Kariera этот термин расчленился на два: племянник называет тетку по отцу иначе чем племянница).[3]

Это распределение терминов можно признать типичным для австралийских систем родства.[4] Но оно объяснимо только из дуальной организации, как формы группового брака. В самом деле, то, что отец и его братья — мужья моей матери, ее сестер, неизбежно при всех формах группового брака. Но то, что они одновременно братья матери моего мужа или моей жены, означает, что я — сын брата матери моего мужа или моей жены, что последние — дети моего брата матери. Далее, моя мать и ее сестры — жены братьев моего отца, как и его самого, но они

[1] Spencer, 1914, стр. 69—70.

[2] Spencer, 1914, стр. 67—68.

[3] Brown, 1913, стр. 177—178.

[4] Ср. Howitt, 1907, стр. 288; Brown, 1918, стр. 233; Howitt, 1904, стр. 169; Spencer, 1914, стр. 65—66, 67—69, 69—71, 71—73.

же и сестры отца моего мужа или моей жены. Следовательно, муж для жены, как и жена для мужа — потомство сестры отца. Наконец, брат матери одновременно муж сестры отца, а сестра отца — жена брата матери. Следовательно, все братья (отцовские) — мужья всех сестер (материнских) и одновременно все сестры (отцовские) — жены всех братьев (материнских). Возможно существование *только двух* взаимобрачущихся экзогамнородовых групп. Конечно, описанная система прочна лишь постольку, поскольку прочен породивший ее дуально-групповой, кросс-кузенный брак. Идущие рука об руку исчезновение кросс-кузенного брака и индивидуализация брачных отношений лишают эту систему родства ее материального основания. И постепенно изменяется терминология родства в направлении все прогрессирующей индивидуализации.

У Yuin мать и ее сестра еще обозначаются как жены братьев отца, но отец, брат отца и муж сестры матери уже называются неодинаково. У Chepara уже особые термины имеются для мужей сестры матери (на ряду с отцом) и для жен братьев отца (на ряду с матерью).[1] В системе родства Worgait имеется особый термин для сестры матери мужа.[2]

Но отразившаяся в этих изменениях систем родства индивидуализация брачных отношений была во многих случаях непосредственно связана с ограничением и исчезновением перекрестно-двоюродного брака. В развитии терминологии, связанной со свойственниками первого восходящего поколения, до деталей отразился этот процесс постепенного суживания брачного круга. Исходным пунктом является, как нам известно, уравнение отца жены и отца мужа с братом матери и матери жены и матери мужа с сестрой отца. Это, как нам уже известно, налицо у Kariera северо-запада Австралии. Это установлено и у юго-западных племен.[3] Брат матери является тестем и свекром, сестра отца тещей и свекровью у Urabunna.[4] Такое уравнение знает частично и Bahkunjy (племя по Дарлингу)[5] и ряд квинслэндских племен.[6]

Естественно, что поскольку по мере разложения кросс-кузенного брака брат матери реально переставал являться одновременно тестем и свекром, а сестра отца тещей и свекровью, постольку складывались все предпосылки для изменения данной классификации родства.

---

[1] Howitt, 1907, стр. 288.

[2] Spencer, 1914, стр. 69. Впрочем, термин для матери мужа не указан.

[3] Bates, 1923, стр. 231; 1925, стр. 32; Bates, The Marriage Laws and some Customs of the West Australian Aborigines, Victorian Geograph. Journ., XXIII—XXIV, 1905—1906. Цитир. у Frazer, Totemism and Exogamy, v. I, стр. 566—567.

[4] Spencer and Gillem, 1899, стр. 66.

[5] Curr, II, 215. Однако сообщение корреспондента Curr'a об уравнении у этого племени отца мужа и брата отца, матери мужа и сестры матери дает столь необычную форму классификации, что принять ее без дальнейших подтверждений мы не можем.

[6] Максимов, стр. 89—90.

Один из начальных моментов этого процесса зафиксирован в социальной организации племени Murawari (Н. Ю. Уэльс). „Kundi-kundi — мужчина зовет этим термином тех женщин, которые являются baba или kwiara (сестрами) его отца, но не сестру его собственного отца. Его kundi-kundi является его тещей, и дочерей ее он может взять как жен".[1] Дочь сестры собственного отца имеет особое наименование — nabu. Мужчина не может вступать в брак со своей nabu. Разрушение отношений кросс-кузенного брака сказалось и в появлении особого термина для брата матери жены, раньше называвшегося также как отец.

У Murawari тенденция к уравнению перемежающихся поколений проявилась, как и у многих других племен Нового Южного Уэлльса, в оформлении четырехклассовой системы. Она проявилась и в ряде особенностей системы родства и брачных норм.

Дочь дочери сестры отца, согласно четырехклассовой системе, принадлежит к тому же брачному классу как и сестра отца и является, следовательно, подобно последней матерью моей жены. Любопытно то, что на 2-е нисходящее поколение запрет браков с дочерью сестры собственного отца уже не распространяется. Дочь сестры собственного отца, как nabu, не может быть женой. Но дочь nabu уже называется kundi-kundi, т. е. матерью жены. Ее дочь, т. е. дочь дочери дочери сестры отца является потенциальной или реальной женой своего двоюродного дедушки. В соответствии с этим дочь дочери дочери дочери сестры отца называется как дочь, а дочь дочери дочери дочери дочери сестры отца, как внучка (дочь дочери).[2]

Брак с двоюродной внучкой (дочерью дочери дочери сестры отца) является производной формой брака от перекрестно-двоюродного. Он возникает под влиянием тенденции к уравнению перемежающихся поколений и в родственной терминологии и в регулировании брака. Нам уже известно, что эта же тенденция в условиях перекрестно-троюродного брака обусловливает сложение таких своеобразных форм брака как брак с дочерью дочери сына сына брата матери матери или с дочерью сына сестры.

Но система родства и брака Murawari интересна в другом отношении. В собственном поколении брак с дочерью сестры собственного отца уже запрещен. Во 2-м нисходящем поколении брак с родной внучкой дочери сестры собственного отца еще разрешен. Можно предположить, что в браках с женщиной 2-го нисходящего поколения еще отражается древнее правило брака с дочерью сестры собственного отца и в собственном поколении. Но в настоящее время в собственном поколении кросс-кузенный брак уже подвергся существенному ограничению. Можно сказать, что этот процесс происходит у нас на глазах. В настоящее время в соб-

[1] Brown, 1923, стр. 436.

[2] Там же, стр. 438.

ственном поколении запрещен брак с дочерью сестры собственного отца, но продолжает практиковаться брак с дочерью сестры „племенного" отца. Сама возможность выделения собственного родного отца среди всех других „племенных" отцов является результатом индивидуализации брачных отношений. Запрет браков с дочерью сестры собственного отца, при сохранении брачного общения с дочерью сестры „племенного" отца и даже происходящего из другой локальной группы, является характерной формой ограничения кросс-кузенного брака.[1] Именно в связи с этим в системе родства Murawari термин „теща" относится к сестрам отца, но не родного, а „племенного", родового.

Нам уже приходилось останавливаться на той форме ограничения кросс-кузенного брака, которую мы имеем у племен Koko-Yimidir.

Мы предположили там как основную форму брачной жизни — брак с дочерью младшего брата матери. Но в таком случае муж будет являться сыном старшей сестры отца. И действительно, термин, выражающий, между прочим, старших сестер отца и старших братьев матери, относится и к родителям мужа.[2]

Племена „Северной территории" хорошо иллюстрируют процесс постепенного отхода систем родства от норм кросс-кузенного брака.

В системе родства обитателей острова Мельвилля брат матери называется так же как отец жены, брат отца жены, и так же как отец мужа и брат отца мужа.[3] Термин, обозначающий мать жены, уже иной, чем термин матери мужа. А обозначения тещи и свекрови уже иные чем наименование сестры отца. Разрушение кросс-кузенного брака выражается в появлении особых терминов для брата матери мужа (уже не отец) и для сестры отца мужа (уже не мать). Примерно ту же стадию распада терминологии кросс-кузенного брака в первом восходящем поколении фиксируют системы родства племен Worgait или Larakia. В последней налицо и одна сомнительная деталь: мать жены — теща называется по Spencer'у так же, как мать матери — бабушка. В таком случае мать оказывается женой. Это уравнение, исключительное само по себе, находится в полном противоречии со всем строем системы родства Larakia. Сообщение это можно признать ошибочным или во всяком случае неподтвержденным. Другое дело — уравнение матери жены с дочерью (в устах мужчины) в системе родства Port Essington tribes. Ведь при системе 4-х классов, при тенденции к уравнению перемежающихся поколений, для мужчины его дочь и мать его жены всегда члены одного класса. Этим же объясняется и то, что этот же термин связывается с сестрой отца отца отца.[4] Но не указывает ли подобное словоупотребление на брак с дочерью дочери? Мы-

[1] Brown, 1930, 1931; Kumbaingeri, № 23; см. также № 13, Tjapwurong, и № 49 — Bad.

[2] Максимов, стр. 53 и 90.

[3] Spencer, 1914, стр. 71—75.

[4] Spencer, 1914, стр. 69—70.

слима ли вообще подобная форма брака? Естественно вспомнить о меланезийцах острова Пантекоста, у которых обычай брака с дочерью дочери закономерно сочетается с терминологическим уравнением дочери и тещи.[1]

У племен Port Essington остатки терминологии, связанной с кросс-кузенным браком, выражаются и в уравнении брата матери и отца жены, во-первых, и матери жены и матери мужа, во-вторых. Последняя форма классификации свойственников восходит к тому времени, когда и теща и свекровь являлись одновременно сестрой отца.

У других племен „Северной территории" дальнейшее распадение кросс-кузенной терминологии выразилось в полном отделении обозначений свойственников от обозначений родственников. В частности, у Mungarai, Kakadu, Djauan уже существует особый термин для брата матери, не применяющийся больше для обозначения отца жены или отца мужа. Но у Djauan остатком терминологии, связанной с кросс-кузенным браком, является уравнение в общих терминах отца жены и отца мужа, с одной стороны, и матери жены и матери мужа, с другой.[2]

У Mungarai при существовании особых терминов и для брата матери и для отца жены и для брата матери жены и для отца мужа, еще очень схожи термины для матери жены и матери мужа (равно как и сестры матери мужа и жены брата отца мужа).[3] Но в системе родства Mungarai есть две обращающие на себя внимание детали: отец жены уравнивается не только с мужем дочери (об этом см. ниже), но и с мужем сестры (в устах мужчины), а отец мужа с сыном, сыном сестры, сыном брата мужа (в устах женщины).[4]

Сын и отец мужа в условиях четырехклассовой системы всегда являются членами одного класса, и их классификация в одном термине является проявлением обычной для Австралии тенденции к уравнению перемежающихся поколений. Труднее принять и объяснить наличие одного термина для отца жены и мужа сестры. Ведь в таком случае сестра должна быть тещей, а дочь сестры женой. Брак с дочерью сестры является довольно распространенной формой брака. Он налицо у тунгусо-манчжурских племен[5] и у ряда племен Индии[6] и у многих племен тропических лесов Южной Америки.[7]

---

1 Rivers, стр. 72. О браке с дочерью дочери „племенного" брата у Dieri см. ниже.

2 Spencer, 1914, стр. 74—75; термин матери жены kainguri можно смело отождествить с термином kanguri — матери мужа.

3 Ngulakundji и Ngulagundji, Spencer, 1914, стр. 76—77.

4 Там же; термин отец жены Ngaidjeya так же, и вероятно не случайно, близок к термину Naijeya — отец мужа.

5 Штернберг, стр. 16, 151.

6 Frazer, т. II стр. 271—272 и др.

7 Kirchoff, Die Verwandtschaftsorganisation der Urwaldstämme Südamerikas; Verwandtschaftsbeziehungen und Verwandtenheirat; Zeitschr. f. Ethnol., 1931, H. 1/4; 1932, H. 1/3.

Ознакомление с практикой брака с племянницей, там, где он представлен в своем наиболее архаическом виде — в Южной Америке — дает пожалуй основания рассматривать эту форму брака как вторичную, возникающую в связи со специфическими условиями перехода от матрилокального брака к браку патрилокальному и от матрилинеального рода к роду патрилинеальному. Установление этой формы брака связано с первыми изъятиями из еще господствующей практики матрилокального брака для мужского главаря домохозяйства. Последний получает возможность оставаться в доме своих сестер, получая в жены одну из их дочерей (обычно, дочь старшей сестры). В этой форме брака реализуется тенденция к закреплению мужского труда в пределах родового домохозяйства, в конце концов приводящая к установлению патрилокального брака. Нет оснований отрицать и для Австралии возможность сложения подобной переходной и вторичной формы брака. Ссылки на обычные для Австралии запреты браков между смежными поколениями нельзя для данного случая считать убедительными.

Ведь имеется в одном районе Австралии такая форма брака, как брак с вдовой брата матери или с вдовой отца (но не с матерью).[1] Здесь традиции матрилокального хозяйства (брак с вдовой брата матери) или потребности хозяйства патрилокального (брак с вдовой отца) оказались сильнее запрета браков между смежными поколениями. Почему бы этого не могло быть и при становлении патрилокального брака и патрилинеального рода, обусловившего необходимость в заключении брака, в пределах собственного домохозяйства, с дочерью своей сестры?[2] Если сообщение Спенсера об уравнении отца жены и мужа сестры в одном термине верно, то мы имеем право высказать предположение о существовании в Астралии, по крайней мере у Mungarai, в настоящем или в прошлом брака с дочерью сестры.[3]

Вернемся однако к разложению кросс-кузенного брака у племен „Северной территории“ и к его отражению в номенклатуре свойственников первого восходящего поколения.

У Nullakun имеется уже четыре самостоятельных термина для тестя и тещи, свекра и свекрови, особый термин для брата матери и особый термин для сына брата матери жены (уже не брата). Обращает на себя внимание содержание терминов для тестя и для свекра. Отец мужа снова приравнивается к сыну (т. е. и к сыну сестры и к сыну брата мужа; уравнение сына с сыном брата мужа — отражение традиций брачно-группо-

[1] Spencer, 1914, стр. 47—49; Brown, 1930—1931; № 44, Kakadu.

[2] О браке с дочерью сестры как о показателе переходного состояния между материнским правом и отцовским правом см. Rivers, „Mother-Right“ в Hastings Encyclopaedie of Religion and Ethics, 8, 853; цит. у Kirchoff, Zeitschr. f. Ethnologie, 1931, H. 1/4, стр. 117.

[3] Брак с дочерью сестры, впрочем как не вполне легальный, был установлен Bates на юго-западе Австралии. См. Bates, 1925, стр. 29.

вых отношений). Отец жены равен не только брату отца жены и отцу мужа сестры (обменно-групповый брак), не только мужу дочери (см. ниже), но и сыну и дочери сестры.[1]

Но нам известно уже, что брак с дочерью сына сестры — производная форма от брака перекрестно-троюродного. Недаром и у Waduman жена сына сестры называется тещей. Мы видим, что родственная терминология, связанная с кросс-кузенным браком, исчезает постольку, поскольку уходит со сцены и заменяется перекрестно-троюродным перекрестно-двоюродный брак.

Если у Murngin, племени с односторонним кросс-кузенным браком, жена брата матери и брат матери еще являются родителями жены, то сестра отца и муж сестры отца уже не могут быть таковыми. А у Mardudhunera, у племени с выработанным перекрестно-троюродным браком, тещей называется дочь брата матери матери,[2] дочь сестры отца матери, дочь сына сына брата матери матери или (что то же) дочь дочери брата матери или (что то же) жена сына сестры; в качестве брата тещи выступает сын брата матери матери, сын сестры отца матери, сын сына сына брата матери матери, сын дочери брата матери и муж дочери сестры. Но поскольку перекрестно-троюродный брак коренится в браке кросс-кузенном, постольку вполне естественно было бы ожидать сохранения в системе родства племен с перекрестно-троюродным браком пережитков более древних брачных правил. Таковыми и является, например, у Mardudhunera уравнение брата матери с тестем или свекром[3] и с мужем сестры отца, и матери с сестрой отца жены.[4]

Имеющееся же в системе родства Mardudhunera терминологическое уравнение термина тещи (в устах мужчины) и брата матери мужа (в устах женщины) и мужа дочери (в устах женщины) легко объясняется брачными правилами австралийцев. Если, например, представить себе общество, разделенное на четыре брачных класса: A_1, A_2, B_3, B_4 и соблюдающее брачные нормы обычной четырехклассовой системы, и если, например, мужчина класса A_1 в классе B_4 будет иметь матерей своих жен, то женщина класса A_1 и братьев матери своего мужа и мужей своих дочерей будет также искать в классе B_4. И именно поэтому в системе родства Mardudhunera мужчина мать своей жены будет называть так же, как женщина брата матери своего мужа и мужа своей дочери. Мы видим, что до деталей объясняются системы родства реальными существующими или существовавшими семейнобрачными отношениями. Не забудем, что четырехклассовая система действительно представлена у Mardudhunera.

---

[1] Spencer, 1914, стр. 78, 79.

[2] Ср. у Wongaibon, Brown, 1923, стр. 427.

[3] Brown, 1913, стр. 177—178.

[4] Там же, стр. 183.

Если дуальная организация является формой группового перекрестно-двоюродного брака, то восьмиклассовая система является групповым организационным выражением брака перекрестно-троюродного. Под действием норм брака со второй кросс-кузиной происходит процесс дальнейшей сегментации начальных родов — каждого на четыре класса. Каждый класс вступает в брак с одним лишь определенным классом. Класс каждого индивида повторяет класс его деда по отцу и прапрабабки по матери. Механизм действия этой системы автоматически обеспечивает существование перекрестно-троюродного брака.

Из схем, предложенных на рис. 2 и 4, явствует, что для индивида A_1 в каждом классе объединяются следующие категории родственников: 1) в A_1 — отец отца, брат, сын сына; 2) в A_2 — брат матери матери, сын сына брата матери матери, сын дочери сестры; 3) в B_1 — брат матери отца, сын дочери брата матери матери, сын сына сестры; 4) в B_2 — отец матери, сын брата матери, сын дочери; 5) в C_1 — сын брата матери отца, сын сестры; 6) в C_2 брат матери, сын сына брата матери; 7) в D_1 — сын брата матери матери, сын дочери брата матери; 8) в $Д_2$ отец, сын.[1]

Мы ознакомимся с особенностями номенклатуры свойственников первого восходящего поколения у племен с выработанной восьмиклассовой системой. У племени Kaitish еще хорошо сохраняются черты номенклатуры свойственников, наличные и в условиях кросс-кузенного брака. Речь идет о существовании только двух терминов для свойственников первого восходящего поколения: 1) отец мужа и отец жены и 2) мать мужа и мать жены. Это, без сомнения, восходит к тому времени, когда и тесть и свекр были братом матери и теща и свекровь сестрой отца. У Binbinga это дополняется любопытной деталью: термин для тестя и для свекра означает одновременно отца мужа сестры. Ведь при дуальной организации брака муж сестры для мужчины должен быть одновременно братом жены, т. е. сыном тестя. А отношения группового брака обязательно превращают для женщины отца мужа сестры в отца собственного мужа. Но в системе родства Binbinga налицо и еще одна особенность: в устах женщины термин отца мужа одновременно означает и детей сына. Чем это можно объяснить?

У Binbinga отец отца жены, а вероятно, и отец отца мужа, называется napitjina. А термин для тестя, свекра и детей сына женщины — napitji.[3] Большое сходство! Но было бы вполне понятно уравнение детей сына женщины — с отцом отца ее мужа. Ведь они входят в один класс восьмиклассовой системы. Не ошиблись ли авторы? Не надо ли вместо napitji читать napitjina как обозначение детей сына? Ведь дети сына женщины, как мы это увидим ниже, всегда классифицируются с матерью ее отца.

[1] Brown, 1930—1931, стр. 56.
[2] Spencer and Gillen, 1899, стр. 79—80.
[3] Spencer and Gillen, 1904, стр. 85—86, 95.

А мать отца у Binbinga имеет тот же термин, как и брат матери отца и как отец отца мужа или жены, ибо все они являются членами одного класса. И членами того же класса являются дети сына женщины. Нам кажется, что правильно будет предположить, что у Binbinga женщина, как и всюду, называла детей своего сына как и мать своего отца, что она не называла своего свекра как своего внука, что знаменитые авторы в записи системы родства Binbinga допустили маленькую ошибку.

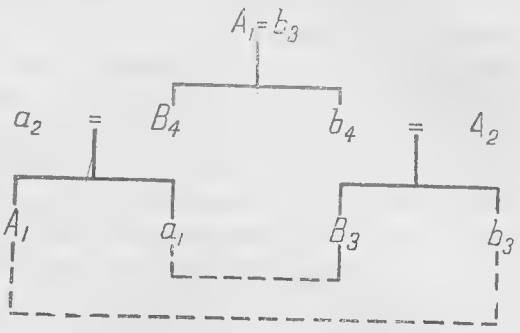


Рис. 1. Схема четырехклассовой системы и перекрестно-двоюродного брака. Начальный род A предполагается разделенным на A_1 и A_2. Другой начальный род на B_3 и B_4. Большие буквы обозначают мужчин, маленькие — женщин. Пунктирные линии и знаки равенства — отношения брака, вертикальные — происхождение, горизонтальные соединяют братьев и сестер.

Зато вполне понятно, что у Binbinga дети брата матери и дети сестры отца называются так же, как отец жены сына, и что мать матери называется так же, как мать мужа дочери и мать жены сына: они являются членами одних классов 8-классовой системы.

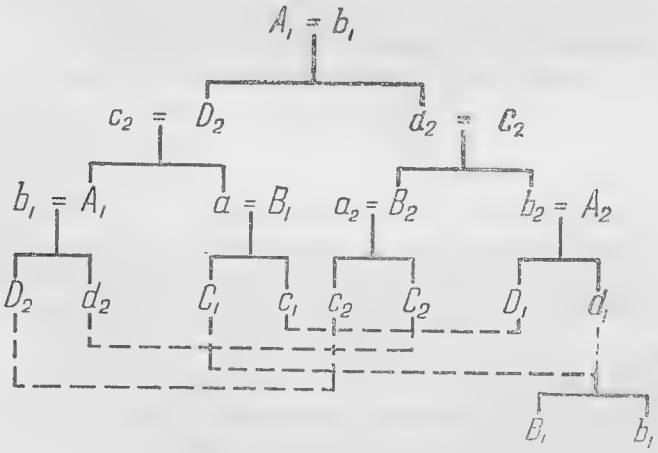


Рис. 2. Схема восьмиклассовой системы и перекрестно-троюродного брака. Начальный род A предполагается разделенным на классы A_1, A_2, D_1, D_2. Другой начальный род B — на классы B_1, B_2, C_1, C_2. В счете происхождения здесь уже в соответствии с австралийской практикой предполагается патрилинеальность.

У племени Tjingilli теща еще отождествляется со свекровью, но тесть уже имеет иное наименование, чем свекор.

Две особенности номенклатуры свойственников первого восходящего поколения содержит система родства Tjingilli.[1] Во-первых, тесть отождествляется с племянником (сын сестры) и, во-вторых, свекр с дядей (брат матери). Не случайно ли это? Чем иным может объясняться эта странная на первый взгляд классификация? Нет, это глубоко закономерно. Тесть всегда принадлежит к тому же классу восьмиклассовой системы, как и сын сестры, и поэтому вполне может называться как последний. Уравнение отца мужа с братом матери в данной социальной организации уже является пережитком. Оно восходит к более древней стадии перекрестно-двоюродного брака, когда отец мужа действительно является братом матери.

На той же ступени разрушения дуальной симметрии стоит и система родства Arunta: теща и свекровь объединяются в одном термине, свекор и тесть терминологически обособляются.[2]

Мужчина называет тещу своего сына как мать своей матери и как ее брата, ибо все они принадлежат к одному классу.[3]

Прежде чем перейти к системе родства племени Warramunga, мы, на материале племен других районов, укажем на несколько иную форму классификации свойственников первого восходящего поколения. У Wathi-Wathi при наличии особых терминов для тестя и тещи в одном термине объединяются свекор и свекровь.[4] Подобную классификацию свойственников показывают и некоторые другие племана Австралии, как, например, Kakadu.[5]

Можно не сомневаться во вторичном характере этого отождествления. Ведь в условиях кросс-кузенного брака это означает уравнение брата матери и сестры отца, это, во всяком случае, означает уравнение в одном термине лиц различной родовой принадлежности. Это уравнение могло произойти только тогда, когда экзогамно-групповые связи стали постепенно оттесняться индивидуально-семейными, генеалогическими связями.

К этому типу классификации свойственников примыкает и система родства Warramunga. Там тесть терминологически тождественен не только свекру, но и свекрови, и только теща имеет особое обозначение. Но система родства Warramunga много поучительного показывает и с другой точки зрения.

Мужчина называет своего тестя как сына сестры, женщина свою свекровь как жену сына, ибо они принадлежат к одним классам.[6] Тем же термином мужчина называет своих правнуков — детей дочери дочери. Они, однако, принадлежат не к классу тестя мужчин, а к классу свекрови

---

1 Там же, стр. 83—84.
2 Spencer and Gillen, 1899, стр. 76—77.
3 Spencer and Gillen, 1904, стр. 90.
4 Cameron, стр. 354, 355.
5 Spencer, 1914, стр. 80—81.
6 Spencer and Gillen, 1904, стр. 79—80, 91, 92.

его сестры, т. е. женщины того же класса, как и он сам. Но ведь термин свекровь и тесть у Warramunga тождественны. А две величины, порознь равные третьей, равны между собой.

Не менее интересно содержание термина теща. Он означает не только мать жены, но и мужа дочери (для женщины), ибо по отношению к мужчине и женщине одного класса и теща и зять принадлежат тоже к одному классу. Но этот же термин для женщины означает и сына брата матери. Почему? Почему для женщины зять приравнивается к двоюродному брату? Если, допустим, муж дочери — сын брата матери, то для него его жена будет являться дочерью дочери сестры отца. Брак с дочерью дочери сестры отца является ли мыслимой фо́рмой брака? На острове Амбрим в Меланезии распространены следующие основные формы брака: 1) с дочерью дочери брата матери, 2) с дочерью дочери сестры отца, 3) с дочерью брата матери матери, 4) с дочерью сестры отца матери, 5) с дочерью сына сестры отца отца и 6) с дочерью сына брата матери отца.[1] Оценивая эти формы брака, А. М. Золотарев правильно трактует их как „промежуточные формы брака между браками с перекрестно-двоюродной и перекрестно-троюродной сестрой".[2] Но есть ли основание предполагать их для Австралии? Брачная жизнь австралийцев имеет одну любопытную деталь: в условиях перекрестно-троюродного брака, при невозможности найти для заключения брака родственницу требуемой категории, возможно заключение иррегулярного брака. В нормах иррегулярного брака обычно восстанавливаются древние формы брачной жизни и, в частности, перекрестно-двоюродный брак.[3] И достойно внимания, что согласно недавних исследований Elkin'a в Австралии у ряда племен области озера Эйр, соседних с Dieri, в качестве иррегулярных браков, отражающих, вероятно, как всегда древние формы брака, выступает брак с дочерью дочери брата матери и с дочерью дочери сестры отца.[4] Это, вероятно, свидетельствует в пользу былого существования в Австралии, по крайней мере в центральной ее части, „амбримских" форм брака. Но в таком случае можно ли признать случайным уравнение в системе родства Warramunga мужа дочери женщины и сына брата ее матери, уравнение, согласно которому женой должна являться дочь дочери сестры отца? Из этого следует предположение, что в данном уравнении в системе родства Warramunga отразилась уже пройденная этим племенем стадия перехода от брака перекрестно-двоюродного к браку перекрестно-троюродному. Это тем более вероятно, что система родства Warramunga не лишена

[1] Brown, The Regulation of Marriage in Ambrym. Journ. of the Anthrop. Inst., 1927; Deacon, там же.

[2] А. М. Золотарев, Происхождение экзогамии, 1931, стр. 63.

[3] См., напр., у Brown, 1930—1931, № 34 тип Tjingilli; № 38, племена Lungu и Djaru; № 42, тип Mara.

[4] Elkin, Oceania, стр. 56—57.

и непосредственных остатков „кросс-кузенной" терминологии. Как то видно из таблицы,[1] женщина называет одним термином брата матери и отца жены брата. Согласно этому уравнению, брат матери является отцом жены брата, а, следовательно, и отцом собственного мужа. Мы видим, между прочим, что в каждой системе родства имеются зачатки будущего, основы настоящего и остатки прошлого, и что не существует „чистых" систем родства.

Если у Warramunga еще имеется обычное для более архаических систем родства уравнение тестя и свекра, то у многих других племен центральной Австралии: Luritcha,[2] Mara,[3] Umbaia,[4] Worgaia,[5] и, вероятно Gnanja[6] для обозначения свойственников первого восходящего поколения уже имеются четыре особых термина. У Luritcha обращает на себя внимание уравнение отца мужа и брата матери — явный пережиток норм перекрестно-двоюродного брака. У Mara, как и у ряда соседних племен, теща отождествляется с матерью мужа сестры, тесть с отцом мужа сестры; это отождествление, как и уравнение брата жены и мужа сестры (в устах мужчины) восходит к отношениям древнего обменно-группового, дуально-организованного брака. У Mara тесть классифицируется с племянником (сыном сестры) как член одного класса с последним. Наконец, по тому же принципу у Mara, как и у Warramunga, как у ряда других центрально-австралийских племен, мать жены сына и мать мужа дочери обычно отождествляются с матерью матери и с её братом, отец мужа дочери с отцом матери и ее сестрой, а отец жены сына (у Binbinga) с сыном брата матери.

Номенклатура свойственников первого восходящего поколения в составе четырех основных терминов (тесть, теща, свекровь, свекор) представлена и у ряда племен других областей Австралии, как, например, Kolor-Kurndit или некоторые племена Квинсланда.

В результате нашего ознакомления с номенклатурой родства в первом восходящем поколении мы пришли к следующим основным выводам:

1. Исходным положением развития родственной терминологии лиц первого восходящего поколения следует признать существование только двух основных терминов. Для этой дуальной терминологии мы предполагаем строго родовое распределение терминов, без учета различий пола. Один термин выражал всех лиц первого восходящего поколения своего рода (мать, сестра матери, брат матери), другой всех лиц этого же поколения, но другого рода (отец, брат отца, сестра отца).

---

1 Spencer and Gillen, 1904, стр. 92.
2 Spencer and Gillen, 1899, стр. 77—78.
3 Spencer and Gillen, 1904, стр. 88—89.
4 Там же, стр. 81—82.
5 Там же, стр. 80—81.
6 Там же, стр. 84—85.

2. Расчленение этих двух первоначальных терминов происходило по половым признакам и в связи с принципом „до и после меня рожденные". Брат матери терминологически обособился от матери и ее сестер, сестра отца от отца. Расчленение по половому признаку происходило по преимуществу в зависимости от пола того лица, к которому обращаются, и лишь очень редко в зависимости от пола говорящего.

3. Расчленение терминов родственников и свойственников в первом восходящем поколении может быть объяснено только условиями дуально-родового, обменно-группового, кросс-кузенного брака. Тесть и свекор объединяются как братья матери, теща и свекровь как сестры отца.

4. Первичные формы ограничения кросс-кузенного брака способствуют относительно-возрастной модификации терминов родственников первого восходящего поколения. Эта возрастная детерминация явилась одной из первых форм терминологического выделения отца из группы его братьев, матери из группы ее сестер. Необходимость в подобном выделении была вызвана индивидуализацией брачных отношений, развивающейся по мере разложения дуально-группового, кросс-кузенного брака. Этот же процесс обусловил индивидуализацию терминов брака (например, терминологическое отделение жен братьев отца от матерей, мужей сестер матери от отцов и т. п.).

5. Ограничение и ликвидация кросс-кузенного брака лишила материальной основы терминологическое уравнение тестя и свекра с братом матери, тещи и свекрови с сестрой отца. Односторонне кросс-кузенный брак, сохраняя уравнение брата матери с тестем, обособляет тещу от сестры отца.

Перекрестно-троюродный брак обусловливает уравнение свойственников первого восходящего поколения с совершенно иными категориями родственников.

6. Постепенно выделяются, на основе этого процесса, самостоятельные термины для всех четырех категорий свойственников первого восходящего поколения. В условиях четырех- или восьмиклассовой системы они обычно имеют расширенное содержание, уравниваясь с родственниками, входящими в состав одних и тех же классов.

7. Разрушение связанного с дуальным кросс-кузенным браком отожествления сквера и тестя, с одной стороны, тещи и свекрови с другой, иногда приводит к иным формам уравнения свойственников, как например, свекра и свекрови. Это уравнение в одном термине лиц различной родовой принадлежности могло произойти только тогда, когда экзогамно-групповые связи стали постепенно оттесняться индивидуально-семейными, генеалогическими связями.

III

Классификация терминов первого нисходящего поколения в австралийских системах родства имеет основную черту, общую всему турано-

ганованскому типу. Для мужчины „детьми" является потомство всех тех, кого он называет братьями.

Для женщины „детьми", помимо ее собственных, будет являться потомство всех тех, кого она зовет сестрами. Для мужчины дети сестер, а для женщины дети братьев будут являться племянниками и племянницами.

Уже Морган и Энгельс исчерпывающе объяснили это распределение терминов первого нисходящего поколения из условий группового брака в его пуналуально-семейной или брачно-классовой форме.

Однако, при сохранении этого основного принципа, распределение терминов лиц первого нисходящего поколения обнаруживает несколько обращающих на себя внимание модификаций. Мы начнем наше изложение с системы родства Arunta, которая в терминологии лиц первого нисходящего поколения сохранила наиболее архаические черты.[1] Термин alliray Arunta означает для мужчины — его собственных детей и его братьев и для женщины детей ее братьев. Иными словами, при матрилинеальном счете происхождения[2] одним термином обозначаются все люди первого нисходящего поколения другой экзогамно-родовой группы, без учета их половых различий.

Второй термин, связанный в системе родства Arunta с первым нисходящим поколением — umba выражет детей женщины и детей ее сестры и детей сестры мужчины. Следовательно, термин umba означает всех лиц первого нисходящего поколения собственной экзогамно-брачной группы.

Это распределение терминов показывает, что исходным положением развития номенклатуры родства первого нисходящего поколения было также существование только двух первоначальнх обозначений. Одно из них означало всех лиц первого нисходящего поколения собственного рода, другое выражало всех лиц этого же поколения, но другого рода. Мы видим, что при оформлении терминологии родства в первом нисходящем

[1] Spencer and Gillen, 1899, стр. 76—77.

[2] А все говорит за то, чго еще очень недавно практиковался у всех 8-классовых племен материнский счет происхождения. Мэтьюз неоднократно настаивал и на его существовании даже в настоящее время, см. его многочисленные статьи, как, например: Division of North Australian Tribes, Proceedings of the American Philosophical Society held Philadelphia XXXVIII, 1899, стр. 77 сл.; The origin organisation and ceremonies of the Australian Aborigines там же, XXXIX, 1900, стр. 565 сл.; Divisions of Australian Tribes, там же, XXXVII, 1898, стр. 151; Sociologie de la Tribu des Chingallee du Territorie septentrional; Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, 1907; Organisation sociale des Tribus aborigénes de l'Australie; там же, 1901, стр. 415—419; Organisation sociale de quelques Tribus australiennes, там же, 1906; Zur australischen Deszendenzlehre; Mitteilungen Anthropologischen Gesellschaft in Wien, XXXVIII, 1908; Matrilineale Deszendenz beim Wombaia—Stämme, Zentralaustralien, там же; Sociology of the Chingaleen Tribe, Northern Australia, American Anthropologist, 1908, стр. 282 и сл.; Marriage and Descent in the Arundą Tribe, Central Australia, там же, стр. 88—101.

поколении, как и в поколениях собственном и первом восходящем, первоначально различие родовой принадлежности было более существенным обстоятельством, чем различие пола. И женщина и мужчина называли одинаково и женщин и мужчин соответствующего поколения своего рода и отличали их от всех лиц того же поколения, но другого рода.

Распределение терминов, связанных с лицами первого нисходящего поколения, у Arunta может быть объяснено только дуальной формой первично-родовой организации. И наоборот, самим фактом своего существования подобная классификация свидетельствует о двухклассовой системе, как о „первоначальной форме группового брака" (Энгельс), как о „самой низкой ступени развития" (Энгельс). Аналогичный тип распределения родственных терминов для лиц первого нисходящего поколения представлен у Warramunga.[1] Здесь снова своих детей мужчины называют так же, как женщины детей своих братьев, а женщины своих детей называют так же, как мужчины детей своих сестер. Из восьмиклассовых племен центральной Австралии еще у Umbaia в факте различного наименования группой братьев своих детей и группой сестер ее потомства прослеживаются традиции первоначального типа номенклатуры, при котором дети, как члены собственного рода, назывались женщинами иначе, чем они обозначались их отцами, как членами другого рода.[2] Но детей своих сестер здесь уже мужчины называют иначе, чем женщины.

У Dieri дети матерью называются иначе, чем отцом. Существует особый термин для детей сестры мужчины — tidnara, который также связывается с отцом жены и с сестрой последнего. Сын сестры в качестве отца жены вполне понятен, в условиях перекрестно-троюродного брака вообще, производной формой которого, как нам уже известно, является брак с дочерью сына сестры.[3] У племен Виктории Wotjobaluk и Wurunjeri в различии наименования детей в устах мужчины или в устах женщины мы также склонны увидеть традиции древнего, родового распределения терминов. Термин „дети" в устах матери, очевидно, в прежнее время означал „люди своего рода", но первого нисходящего поколения. Термин, с которым к детям обращается отец, относился ко всем лицам этого же поколения, но другого рода. Именно поэтому отец и мать и сейчас поиному называют своих дочерей и сыновей.[4] А также, в Виктории, у Kolor-Kurndit мужчины-братья называют своих сыновей и своих дочерей (термин „дети" здесь уже расчленяется по половому признаку) так же, как последних называют их сестры. Но для детей сестер в устах мужчины существует уже особый термин, расчлененный по половому признаку и отличающийся

[1] Spencer and Gillen, 1904, стр. 78.

[2] Там же, стр. 81—83.

[3] Howitt, 1904, стр. 160; Elkin, 1931, стр. 495.

[4] Howitt, 1907, стр. 287. См. также С. А. Токарев, Системы родства у австралийцев, Этнография, 1929, № 1.

от того обозначения, с которым женщины-сестры обращаются к своим детям.[1]

У Wongaibon Нового Южного Уэльса имеются особые обозначения для сына в устах матери и для сына и дочери в устах отца; налицо также два особых термина для сына сестры мужчины и для дочери сестры мужчины.[2]

Различное наименование детей со стороны отца и со стороны матери известно и у ряда племен Квинсленда.[3] Но особенно показательный материал для суждения о развитии родственной терминологии, применительно к первому нисходящему поколению, дают системы родства племен „Северной территории". У Kakadu существуют уже особые термины для обозначения: 1) сына и сына брата (говорит мужчина), 2) дочери и дочери брата (говорит мужчина), 3) сына брата (говорит женщина), 4) дочери брата (говорит женщина). Но особенно замечательно существование у этого племени уравнения сына и дочери сестры мужчины с дочерью и сыном и с дочерью и сыном сестры женщины. Подобную классификацию мы уже видели и у Arunta и у Warramunga. Мужчины и женщины одним термином называют всех лиц первого нисходящего поколения одного с ними рода (при матрилинеальности). Однако, у Kakadu этот термин — mapa имеет и еще целый ряд значений, уяснить смысл которых нам уже будет нетрудно.[4]

Почему мужчина племянницей (дочерью сестры) называет дочь брата жены, а племянником сына брата жены? Потому, что брат его жены в условиях обменно-группового, дуально-организованного брака является мужем его сестры. Почему женщина называет сыном — сына брата мужа, дочерью — дочь брата мужа? Потому что в условиях группового брака брат мужа является ее потенциальным и реальным мужем, а его дети — ее детьми.

У Mungarai имеются уже особые термины и для дочери и дочери сестры, когда говорит женщина, и для дочери сестры, когда говорит мужчина.

Но мужчина так же называет своего сына и сына своего брата, как женщина называет сына ее брата и сына сестры ее мужа (обменно-групповой брак). Мужчина затем так же называет свою дочь и дочь своего брата, как женщина дочь ее брата и дочь сестры ее мужа.

У Mungarai, следовательно, налицо та же степень сохранения первоначальной терминологии, как и у Kolor-Kurndit. Уже подвергая полному половому расчленению термин для детей женщины и для детей сестры мужчины, появилось, очевидно, четыре новых термина, в зависи-

[1] H. Cunow, стр. 104—106.
[2] Brown, 1923, стр. 426—427.
[3] Ср. напр. о Kuinmurburra. Howitt, 1907, стр. 287.
[4] Spencer, 1914, стр. 79—81.

мости от пола и того лица, к которому обращаются, и того лица, кто говорит: 1) дочь женщины, 2) сын женщины, 3) дочь сестры мужчины, 4) сын сестры мужчины. Но термины, относящиеся к детям мужчины и к детям брата женщины, подверглись еще не полному половому расчленению: только, в зависимости от пола того лица, к которому обращаются, еще без учета различий пола тех лиц, кто говорит. Благодаря этому термин для сына мужчины еще остается термином для сына брата женщины, а термин для дочери мужчины еще остается обозначением дочери брата женщины. И в результате сохраняется древнее правило наименования одним термином всех лиц первого нисходящего поколения другого рода (при матрилинеальности). Речь идет, конечно, о начальных родах, единицах дуальной организации, как формы древнейшего экзогамно-группового брака.

Но у Mungarai женщина как своего сына (и как сына сестры и как сына брата мужа) называет отца своего мужа (и брата отца мужа). Является ли объяснимым терминологическое уравнение свекра с сыном? Если представить себе обычную для Австралии четырехклассовую систему с классами A_1, A_2, B_3, B_4, то будет ясно, что по отношению к женщине A_1 ее сын (предположим, матрилинеальность) будет принадлежать к классу A_2, а отец ее мужа из класса B_3 будет также членом класса A_2. При четырехклассовой системе поэтому терминологическое уравнение свекра и сына, как членов одного класса, вполне понятно.

Оно не менее понятно и при восьмиклассовой системе, реально представленной у Mungarai.[1]

У племени Port Essington расчленение двух первоначальных терминов пошло по несколько другому направлению: в зависимости от пола говорящего лица, но еще без учета различия пола тех лиц, к которым обращаются. Одним термином мужчина называет и сына и сына брата и дочь и дочь брата. Другой термин в устах мужчины означает сына и дочь сестры. Третий термин означает сына и дочь женщины и ее сестер. Очевидно, четвертый термин будет связываться с сыном и дочерью брата женщины. Обозначения родственников первого нисходящего поколения имеют в системе родства этого племени более широкое значение. Первый термин одновременно в устах мужчины означает сестру отца отца отца, в устах женщины мать мужа и ее сестру. Чем можно объяснить, что мужчина дочь свою зовет как сестру прадеда по отцу? Нельзя не вспомнить того факта, что, например, при восьмиклассовой системе, как и при четырехклассовой, по отношению к мужчине его дочь и отец отца его отца и сестра последнего всегда будут в составе одного класса.[2]

Почему женщина зовет свою свекровь так же, как мужчина свою дочь? Объяснение этого можно найти при ознакомлении с действием обычной

[1] Spencer, 1914, стр. 58 и 77.

[2] Brown, 1913, стр. 186.

четырехклассовой системы: представим себе общество, состоящее из четырех классов — A_1, A_2, B_3, B_4. Мужчина класса A_1 будет (предполагая матрилинеальность) иметь своих дочерей в классе B_4. Женщина класса A_1 будет иметь в качестве мужей мужчин из класса B_3, матери которых будут принадлежать к классу B_4. И поэтому женщина A_1 будет также называть женщин B_4 (свекровей), как и мужчина A_1 будет называть тех же женщин B_4 (дочерей).

Второй термин — сын и дочь сестры означает также отца мужа сестры и мужа дочери (все это в устах мужчины). Это вполне понятно, ибо при четырехклассовой системе для мужчины класса A_1 и отец мужа сестры, и муж дочери, и сын сестры будут все принадлежать к одному классу A_2. Значительно менее понятно, в условиях подобной классификации, уравнение этого же термина (сын сестры и т. д.) с сыном брата матери жены. Ведь в условиях четырехклассовой системы (как и вообще в условиях кросс-кузенного брака — ср. уравнение у этого же племени брата матери и отца жены), сын брата матери жены — это сам индивид. Но ведь не может же он быть одновременно мужем своей дочери или сыном своей сестры? Не опечатка ли это? По всему строю классификации терминов в этой системе родства следовало бы ожидать уравнения мужа дочери или сына сестры, например, с сыном брата жены, но не с сыном брата матери жены.[1] Однако, за этим единичным исключением, все приведенные уравнения полностью объясняются условиями четырех- или восьмиклассовой системы. Но ведь в настоящее время у племени Port Essington не представлено ни той, ни другой.[2] Но это не должно нас смущать. Во-первых, системы родства отражают не только (а нередко и не столько) настоящую стадию социального развития, но и уже прошедшие. Во-вторых, у многих племен, у которых организационно не оформлены четырех- или восьмиклассовые системы, присутствуют, однако, и проявляются в системах родства и в брачных нормах те же тенденции, которые в других местах обусловили сложение самих классовых систем: это, во-первых, тенденция к уравнению перемежающихся поколений, связанная с системой четырех классов, и это, во-вторых, перекрестно-троюродный брак, как основа восьмиклассовой системы.

Вернемся, однако, к процессу расчленения двух основных первоначальных терминов в номенклатуре лиц первого нисходящего поколения у племен „Северной территории".

У Djauan для кровных родственников первого нисходящего поколения имеются пять терминов: 1) сын и сын брата мужчины, 2) дочь и дочь брата мужчины, 3) сын сестры мужчины, 4) сын брата женщины, 5) сын и дочь, сын и дочь сестры женщины. Мы видим, во-первых, что половое расчленение первоначальных терминов, по крайней мере, по отношению

[1] Spencer, 1914, стр. 70.

[2] Тем же, стр. 46.

к детям женщин-сестер, еще не закончилось. Но мы видим также, что архаический принцип различного наименования людей — членов другой экзогамно-брачной группы и своих сородичей здесь полностью сохраняется, проявляясь, между прочим, в отличном обозначении детей со стороны матери и со стороны отца.[1]

На острове Мельвилль и вероятно у Larakia половое расчленение проявилось в оформлении восьми особых терминов и может считаться вполне законченным (это явствует из их систем родства, хотя Spencer и не сообщает всех терминов). Суммируя данные по этим системам родства, следует предположить существование следующих особых терминов: 1) сыновья мужчин, 2) дочери мужчин, 3) сыновья сестер мужчин, 4) дочери сестер мужчин, 5) сыновья женщин, 6) дочери женщин, 7) сыновья братьев женщины,[2] 8) дочери братьев женщин.[3] Само выдержанно-родовое распределение этих терминов делает явным их происхождение из двух основных первоначальных обозначений. Но системы родства островитян Мельвилля и племени Larakia обладают и рядом любопытных и нуждающихся в объяснении деталей. Речь идет о расширенном толковании терминов первого нисходящего поколения.

Мужчина своим сыном называет прадеда по отцу и правнука по сыну (отца отца отца и сына сына сына) и брата матери жены. Мужчина своим племянником называет мужа дочери и отца мужа сестры.

Женщина своим сыном называет сына сына сына, отца мужа (и его брата) и отца отца отца мужа.

Эти уравнения глубоко закономерны. Одним термином называются те категории родственников перемежающихся поколений, которые в условиях четырехклассовой системы являются членами одного класса.[4]

Обращает на себя внимание система родства племени Worgait.[5] С одной стороны, „niya“ означает сыновей мужчин, а ngadja сыновей женщин. Но помимо этого, по данным Спенсера, термин „niya“ употребляется также женщинами для обозначения ее сыновей. Следовательно,[6] термин „niya“ становится наименованием сына, общим для матери и для отца. Для лиц первого нисходящего поколения начинают применяться общие термины, без учета различий родовой принадлежности. И у Nullukun мужчины-братья называют своих сыновей так же, как женщины-сестры, несмотря на то, что, например, в условиях матрилинеальности, для первых они будут членами другого рода, а для вторых своего собственного.

[1] Spencer, 1914, стр. 74—75.

[2] Термин этот Спенсером не указан, но необходим.

[3] Термин этот не указан у Larakia Spencer'ом, но зато корреспондентом Curr'а приведен для этого племени термин — сын брата женщины, очевидно, ошибочно отнесенный им также к сыну брата мужчины, Curr, I, стр. 138, Spencer, 1914, стр. 66—67.

[4] Spencer, 1914, стр. 65—67, 71—73.

[5] Там же, стр. 68—69.

[6] Spencer, 1914, стр. 82.

Устанавливается совершенно новый тип обозначений родственников первого нисходящего поколения. Мы полагаем, что это могло произойти только в условиях индивидуализации брачных отношений, разложения дуальной организации, как формы группового брака и постепенного оттеснения экзогамно-родовых связей связями индивидуально-семейными и группового родства родством индивидуально-генеалогическим. У племени Wathi-Wathi[1] дети называются одинаково их отцами и матерями. Но мужчина детей своей сестры, как членов одного с ним рода, обозначает еще иначе, чем женщина детей своего брата, как членом другого, чем она, рода. Этот переходный тип налицо в Новом Южном Уэльсе у bahkunjy,[2] и в южной Австралии у Yaralde (Narrinyeri).[3] Он характерен и для северо-западной Австралии. У Kariera существуют для кровных родственников первого нисходящего поколения следующие шесть терминов: 1) сыновья женщины и ее сестер, мужчины и его братьев, 2) дочери женщины и ее сестер, мужчины и его братьев, 3) сыновья сестры мужчины, 4) дочери сестры женщины, 5) сыновья брата женщины, 6) дочери брата женщины. Мы явственно видим смешение двух принципов. С одной стороны, дети как потомство семьи называются одинаково и отцом и матерью без учета различий их родовой принадлежности. С другой стороны, детей своих братьев, своих племянников женщина называет иначе, чем мужчина своих племянников — детей его сестер, следовательно, с полным учетом различия родовой принадлежности. Аналогичиая форма распределения терминов родственников первого нисходящего поколения налицо и у Mardudhunera с той только разницей, что половому расчленению термина „дети" не соответствует адэкватное половое расчленение обозначений племянников.[4]

Мы уже подчеркивали переходный характер классификиции терминов для данного поколения у Wathi—Wathi—Bahkunjy—Yaralde—Kariera—Mardadhunera — Worgait—Nullakun. Можно было бы ожидать в последующем развитии еще большего оттеснения родовых связей связями индивидуально-семейными в их проявлении в номенклатурах родства. Можно было бы ожидать, что подобно тому, как постепенно развивающееся игнорирование различий родовой принадлежности вместо двух терминов для детей (дети мужчины и дети женщины) установит одно общее обозначение детей и со стороны матери и со стороны отца, что подобно этому это же игнорирование создает вместо двух терминов для племянников (дети сестры мужчины и дети брата женщины) одно общее обозначение племянников и со стороны брата матери и со стороны сестры отца. И действительно, немало австралийских систем родства (и у восьмиклассовых племен центральной Австралии

[1] Cameron, стр. 354.
[2] Curr, I, стр. 140.
[3] Cunow, стр. 87—90; Brown, 1918, стр. 233.
[4] Brown, 1913, стр. 149, 178.

и у племени Urabunna и у ряда исследованных Ротом квинслендских племен) знают только два термина для родственников первого нисходящего поколения. Опять только два термина!

Но какая принципиальная разница! Если раньше один термин выражал детей женщины и детей сестер мужчины, а другой детей мужчины и детей братьев женщины, то теперь один термин выражает детей мужчины и детей женщины, а другой — детей сестер мужчины и детей братьев женщины. Если раньше термины имели строго родовые распределения, то теперь члены одного рода данного поколения называются несколькими терминами, которые в известной своей части относятся к членам того же поколения, но уже другого рода. Мы видели в этом результат потери экзогамно-групповыми связями их исключительного значения. Мы думаем, что их постепенное оттеснение индивидуально-семейными связями послужило основанием родителям давать своему потомству одно общее обозначение, невзирая на различную родовую принадлежность, а в соответствии с этим установился и один термин для всех племянников, как членов своего рода, так и членов другого рода.

Этот процесс объясняет и возможность консервации остатков гавайской системы родства в номенклатуре родственников первого нисходящего поколения.

У Kabi один термин существует для сына, сына брата и сына сестры и в устах мужчины, и в устах женщины; другой термин для дочери, дочери брата и дочери сестры, также и для мужчины и для женщины.[1] У Kurnai термин lit означает не только детей мужчин-братьев и женщин-сестер, но и детей сестер мужчины.[2] И по данным Gason'a даже у Dieri мужчины и женщины одинаковыми терминами называют своих сыновей и дочерей, сыновей и дочерей своих братьев и своих сестер.[3]

Мы указывали, что Gason, быть может, отнес к Dieri номенклатуру родства некоторых соседних племен, у которых действительно сохранились элементы гавайской системы родства и в собственном и первом нисходящем поколениях.[4] Мы могли бы увидеть остатки гавайского типа номенклатур и в системе родства Mooloola („kooma" — сын, сын брата, сын сестры для мужчин), если бы сведения о ней были более достоверны.[5]

Естественно, что индивидуализация брачных отношений, совершающаяся по мере разложения группового кросс-кузенного брака, в конечном счете приводила к разложению обобщенных терминов всякого рода.

У племени Koko-Yimidir, своеобразные брачные нормы которого мы склонны поставить в связь с начинающимся уже процессом ограничения

[1] Максимов, стр. 68.
[2] Howitt, 1904, стр. 169.
[3] Curr, I, стр. 135—136.
[4] Elkin, Oceania, стр. 66.
[5] Curr, I, стр. 139.

кросс-кузенного брака, женщина мужем называет только младшего брата последнего. В связи с этим естественно, что для мужчины его жена является одновременно групповой женой его старших братьев и что своими детьми он может называть только детей своих старших братьев. Равным образом только дети старших сестер называются женщинами детьми. Устанавливается, следовательно, особое наименование детей младших братьев мужчины и младших сестер женщины. Сужение брачного круга нарушает основной принцип турано-ганованских систем родства. Любопытно, между прочим, что в системе родства Koko-Yimidir для сына старшей сестры мужчина имеет особое наименование, а дочь старшей сестры он зовет так же, как зовет ее его сестра. В этом нетрудно увидеть сохранение древнего принципа классификации, объединявшей в одном термине детей сестер и детей сестер мужчины как членов одного рода (ср. у Arunta термин „umba").

Системы родства квинсленндских „ротовских" племен вообще обнаруживают детальное расчленение и значительную индивидуализацию терминов первого нисходящего поколения и, например, у Nggerikudi, как-будто и сын младшего брата и сын старшего брата и сын младшей сестры и сын старшей сестры имеют особые термины.

Впрочем, сын младшего брата мужчины имеет то же обозначение, как и дочь младшего брата женщины (не результат ли распадения термина типа „allira" Arunta?). Следует, однако, указать, что сведения Рота о системах родства Квинсленда далеки от ясности.[1]

За очень немногими исключениями номенклатура родственников первого нисходящего поколения при всех ее модификациях может быть объяснена только из условий дуально-организованного группового брака. Это — основной вывод, с необходимостью вытекающий из всего предшествующего изложения. Он полностью подтверждается и анализом терминологии свойственников первого нисходящего поколения. Уже самые факты уравнения в одном термине сыновей мужчин-братьев с сыновьями сестер их жен, уравнения сыновей женщин-сестер с сыновьями братьев их мужей, уравнения сыновей сестры мужчины с сыновьями братьев его жен и уравнения сыновей брата женщины с сыновьями сестер их мужей[2] могут быть объяснены только из условия обменно-группового дуально-родового брака.

В самом деле, дети мужчины и его братьев являются одновременно детьми всех сестер его жены в силу того, что все ее сестры являются женами и его самого и его братьев. Дети женщины и ее сестер являются и детьми всех братьев ее мужа, ибо все братья ее мужа одновременно

[1] Ср. Максимов, стр. 69—70, см., напр., его критику сообщения Рота о системе родства Wollangama, там же, стр. 71.

[2] См., напр., Howitt, 1907, стр. 288; Cameron, стр. 354—355, а также Brown, 1923, стр. 427; Spencer, 1914, стр. 73 и мн. др.

суть мужья и ее самой и всех ее сестер. Дети сестры мужчины именно потому являются одновременно детьми брата ее жены, что все сестры мужчины являются одновременно женами братьев его жены. И, наконец, дети братьев женщины оттого являются детьми сестры ее мужа, что все братья женщины являются мужьями всех сестер ее мужа. Не только групповой брак сам по себе, но лишь групповой брак в его дуально-родовой форме может объяснить классификацию родственных терминов в австралийских системах родства.

Но нам известно, что дуальная организация была формой не только группового, но и перекрестно-двоюродного брака. Как отразилась эта основная особенность первично-родового брака в номенклатурах свойственников первого нисходящего поколения? Является совершенно естественным, что в условиях кросс-кузенного брака, когда по отношению к супругам тесть и свекор являются братьями матери, а теща и свекровь сестрами отца, муж дочери должен быть для отца его жены сыном сестры, и для матери его жены — сыном брата, а жена сына по отношению к родителям своего супруга должна выступать как дочь сестры и как дочь брата. Иными словами, на мужа дочери и на жену сына должны переноситься названия, даваемые племянникам и племянницам. Следовательно, терминология свойственников первого нисходящего поколения подверглась всем тем модификациям, которые нами уже указаны применительно к номенлатуре родственников этого же поколения. Можно предположить, что первоначально, если воспользоваться терминологией Arunta, „umba“ в устах мужчины означало одновременно мужа дочери и жену сына, а allira означало мужа дочери и жену сына в устах женщины. У Kariera особый термин для сына сестры мужчины означает мужа его дочери, обозначение для дочери сестры мужчины относится и к жене его сына, для женщины сын брата и дочь брата являются мужем дочери и женой сына. Племянница в качестве жены сына выступает в системах родства племен Юго-западной Австралии.[1] Перенос обозначений племянников и племянниц на свойственника первого нисходящего поколения можно отметить и у ряда племен Квинсленда,[2] Нового Южного Уэльса,[3] Южной Австралии[4] и Северной территории.

У племен „Северной территории“, как правило, мужчина называет мужа дочери как сына своей сестры. Этот же термин означает дополнительно и отца жены и отца мужа сестры (Nullakun, Port Essington, Djauan, Larakia, Worgait, Melville tribes). Это вполне закономерно, ибо по отношению к мужчине и сын сестры и отец жены и муж дочери — члены одного класса в системе четырехбрачных классов.

[1] Bates. 1923, стр. 231; ср. Frazer, I, стр. 566—567.

[2] Максимов, стр. 93.

[3] Bahkunjy, Curr, II, стр. 215.

[4] Urabunna, ср. также Elkin, Oceania, стр. 56.

Однако, обозначение жены сына мужчиной у этих племен „Северной территории" уже вполне своеобразно и отклоняется от норм кросс-кузенного брака. Системы родства большинства их дают следующую классификацию родственников в одном термине: мать, жена брата отца, жена сына, жена сына брата, мать отца отца. Почему мужчина жену своего сына называет так же, как свою мать и как мать своего деда по отцу? Очевидно потому, что при системе четырехбрачных классов по отношению к мужчине его мать, жена его сына и мать отца его отца будут входить в состав одного класса.[1]

Разложение отношений кросс-кузенного брака, как нам уже известно, постепенно ликвидировало уравнение тестя и свекра с братом матери, тещи и свекрови с сестрой отца. Вполне естественно, что этот же процесс должен был способствовать постепенному исчезновению терминологического уравнения мужа дочери и жены сына с племянником и племянницей. Одной из распространенных в австралийских системах форм распадения кросс-кузенной номенклатуры свойственников первого нисходящего поколения является оформление так называемых „взаимных" терминов, являющихся взаимными между двумя категориями свойственников (тесть и муж дочери, теща и зять и т. п.).

Изредка термины взаимного типа оформляются применительно к родственникам первого восходящего и первого нисходящего поколений. Так у Kariera мужчина называет сестру своего отца так же, как она называет сына своего брата.[2] На острове Мельвилль женщина называет сестру своего отца так же, как последняя дочь своего брата.[3] Взаимен родственный термин между братом матери и сыном сестры у Wongaibon.[4] Взаимен также термин между старшими дядями и тетками и младшими племянниками и племянницами у Koko-Yimidir, а частично и у Ngerikkudi.[5] Но значительно более распространены взаимные термины между свойственниками первого восходящего и первого нисходящего поколений, являясь формой распадения кросс-кузенной терминологии. Возможно, что первично эти взаимные термины употреблялись между дядями и тетками, с одной стороны, и племянниками и племянницами — с другой. В условиях кросс-кузенного брака они были вместе с тем формой взаимного обозначения родителей мужа или жены и мужа или жены детей. При распадении кросс-кузенного брака эти взаимные термины лишились своего кровно-родственного содержания и стали только обозначением свойственников. У Mardudhunera термин мать жены (см. выше) в устах мужчины взамен с обозначением мужа дочери в устах женщины. В соответствии с этим название брата

[1] Spencer, 1914, стр. 66—82.
[2] Brown, 1913, стр. 149.
[3] Spencer, 1914, стр. 73.
[4] Brown, 1923, стр. 426.
[5] Максимов, стр. 55, 70.

матери жены то же, что и название мужа дочери сестры. Но в уравнении в устах мужчины мужа дочери и жены сына с сыном и дочерью сестры еще сохраняются уже отмирающие в целом нормы кросс-кузенной номенклатуры.[1]

У Mitokoodi взаимны термины, обозначающие тещу, свекровь и мужа дочери и жену сына женщины; взаимен термин свекор — жена сына, но еще не взаимен термин тестя, классифицирующегося с братом матери.[2]

И в уравнении тещи и свекрови и в особенности в отсутствии взаимности у обозначения тестя, как отождествленного с братом матери, сохраняются принципы древних систем родства, связанных с дуально-организованным кросс-кузенным браком.

Взаимными являются, по данным Howitt'a, термины свойства у Dieri. Муж дочери называется так же, как отец жены; муж дочери называется так же, как мать жены. Жена сына имеет такое же наименование, как и мать мужа.[3] Все известные нам термины свойства у Dieri уже не отождествляются с терминами родственников, объединенных в кросс-кузенном браке. Поскольку у Dieri перекрестно-двоюродный брак уступил место перекрестно-троюродному, постольку уже не могло больше существовать уравнения тестя и свекра с братом матери, тещи и свекрови — с сестрой отца, мужа дочери и жены сына с племянником и племянницей. И термины свойства обособились от этих кровно-родственных терминов. Формой этого обособления было сложение этих взаимных терминов.

У Wathi-Wathi представлены особые термины свойства, существующие как термины взаимного порядка. Отец мужа и мать мужа имеют то же наименование, как и жена сына — в устах мужчины и в устах женщины. Тесть и зять, теща и зять связаны двумя другими взаимными терминами.[4]

У курнаи тесть и зять, теща и зять также являются взаимными терминами.[5] У Yaralde (Narrinyeri) отец жены (и его брат) носит то же название, как и муж дочери (и дочери брата).[6] Одинаково наименование отца мужа и жены сына. Теща и свекровь еще имеют одно название (не остаток ли кросс-кузенной терминологии), относящееся и к мужу дочери и к жене сына (в устах женщины).[7] У Luritcha — мать жены (и ее сестра) имеет то же название, как муж дочери (и его брат).[8] У Gnanja теща терминологически уравнивается с мужем дочери и с женой сына. Ведь в свое время женщина мужа своей дочери и жену своего сына всегда называла

[1] Brown, 1913, стр. 178, 186.
[2] Максимов, стр. 91.
[3] Howitt, 1904, стр. 160.
[4] Cameron, стр. 354—355.
[5] Howitt, 1904, стр. 169.
[6] Brown, 1918, стр, 233.
[7] Cunow, стр. 87—90.
[8] Spencer and Gillen, 1899, стр. 77—78.

одним термином, как людей первого нисходящего поколения другого рода.[1]

У племен с восьмиклассовой системой в терминологии свойственников первого нисходящего поколения принцип взаимности терминов соединен с уравнением в одном термине родственников одного класса. У Warramunga, как нам уже известно, женщина тем же взаимным термином называет мужа дочери, как мужчина — мать жены. Отец мужа, отец жены и мать мужа объединены здесь уже в одном термине, перенесенном и на сына сестры и на жену сына (и в устах мужчины и в устах женщины). В первом случае, помимо взаимности, оба родственника по отношению к мужчине и женщине одного класса входят в состав также одного класса. Во втором случае уравнение терминов основано на различных принципах.

Отец мужа и жена сына (в устах мужчины) являются нормальными взаимными терминами между свекром и снохой. Уравнение в одном термине отца мужа и отца жены — остаток кросс-кузенной терминологии. Отец жены и сын сестры объединяются в одном термине, как члены одного класса. Уже известное нам влияние семейно-индивидуальных связей объединяет в одном термине лиц различных родов, стоящих в аналогичных отношениях к индивиду. Только так и мог возникнуть общий термин для отца мужа и для матери мужа. Уравнение же матери мужа с женой сына (в устах женщины) является нормальным взаимным термином, да и кроме того они являются членами одного класса. Сочетанием всех этих принципов объясняется содержание термина auiniari, выражающего, следовательно, отца жены, отца мужа, мать мужа, сына сестры и жену сына (в устах мужчины и в устах женщины).

Мужчина, наконец, называет мужа своей дочери как брата своей матери. Они, во-первых, члены одного класса. Во-вторых, учет первоначального значения брата матери, как тестя, дает основание видеть в этом деформацию взаимного термина тестя (прежде брата матери) и зятя.[2] Подобным образом в одном термине объединяется брат матери с мужем дочери у Waduman.[3] У Tjingilli брат матери равен не только мужу дочери, но и отцу мужа. В этом последнем уравнении бесспорно проявились еще сохраняющиеся даже у этого восьмиклассового племени традиции кросс-кузенной терминологии.[4] У Arunta термин брата матери означает жену сына и мужа дочери и сына сына брата матери, как членов одного класса. В соответствии с этим термин для матери жены и ее брата означает и сына брата матери матери (жена — дочь дочери брата матери матери) и сына сына сына брата матери матери (жена — дочь дочери сына сына

[1] Spencer and Gillen, 1904, стр. 84—85.
[2] Spencer and Gillen, 1904, стр. 79, 91, 92.
[3] Spencer, 1914, стр. 82.
[4] Там же, стр. 83—84.

брата матери матери), опять как членов одного класса.[1] У Binbinga принадлежность к одному классу вызывает уравнение брата матери и мужа дочери, матери и жены сына.[2] У Mara брат матери также уравнивается с мужем дочери; отец жены и отец мужа сестры с сыном сестры.[3]

Взаимные термины, при всех тех модификациях, которые вносят четырех- и восьмиклассовые системы, и несмотря на многочисленные пережитки более древних типов номенклатур, являются формой обособления терминов свойственников от кровно-родственных обозначений в условиях исчезновения кросс-кузенного брака. Единичные племена дают в конечном счете даже оформление совершенно особых терминов для каждой категории свойственников, как отражение индивидуализации семейно-родовых отношений.

Наше ознакомление с номенклатурой родственников и свойственников первого нисходящего поколения привело нас к следующим основным выводам:

1) Исходным положением в развитии номенклатур родства первого нисходящего поколения было существование только двух терминов, соответственно двум классам первично-экзогамного деления.

Один термин и в устах мужчины и в устах женщины означал всех лиц первого нисходящего поколения другого рода, без учета их половых различий. Другой термин относился ко всем „детям“ своего рода.

2) Дальнейшее развитие прежде всего заключалось в половом расчленении двух основных первоначальных терминов и в зависимости от пола говорящего лица и в зависимости от пола того лица, к которому обращаются.

Заключительным этапом этого развития может считаться оформление восьми терминов родства в первом нисходящем поколении (см. о системе родства острова Мельвилля).

Но все это развитие ни в коей мере не нарушало древнего принципа родового распределения терминов.

3) По мере ослабления экзогамно-брачно-групповых связей и проникновения индивидуально-семейных отношений складываются термины, общие для лиц различных родов. Таковым является прежде всего термин дети, поскольку его в равной степени употребляют и отцы и матери.

Однако, наименования племянников еще остаются расчлененными по родовому признаку, и мужчина детей своей сестры еще пока называет иначе, чем женщина детей своего брата.

4) В конечном счете складываются только два термина: дети и племянники. На этой стадии учитываются еще половые различия тех, к кому обращаются, но уже игнорируется их различная родовая принадлежность.

[1] Spencer and Gillen, 1899, стр. 76—77, 1904, стр. 90; Brown, 1930—1931, № 33.
[2] Spencer and Gillen, 1904, стр. 85—86, 93.
[3] Там же, стр. 87—88, 94.

5) Однако при всех этих модификациях номенклатуры родства первого нисходящего поколения пока еще полностью выражают отношения группового брака.

Индивидуализация брачных отношений в Австралии очень слабо отразилась в индивидуализации терминов родства первого нисходящего поколения. Но некоторые единичные примеры номенклатур, в которых, например, начинают терминологически обособляться родные дети от детей брата мужчины, все же иллюстрируют начало этого процесса.

6) Распределение терминов свойственников первого нисходящего поколения полностью отвечает условиям группового дуально-организованного перекрестно-двоюродного брака.

На обозначение свойственников переносятся термины племянников и племянниц.

7) По мере разложения кросс-кузенного брака номенклатура свойственников первого восходящего и первого нисходящего поколений постепенно обособляется от обозначений дядей и теток, племянников и племянниц. Формой этого обособления является сложение взаимных терминов, употребляющихся только между свойственниками, а затем и выделение совершенно особых терминов, относящихся только к определенным категориям свойственников. В условиях четырех- и в особенности восьмиклассовой системы содержание этих терминов всегда бывает расширено уравнением в них различных категорий родственников — членов одного класса.

8) Во всех системах родства всегда представлены остатки и пережитки более древних стадий их развития.

IV

Мы переходим к рассмотрению номенклатур родства, связанных с вторым восходящим и вторым нисходящими поколениями. Австралийские системы родства, с одной стороны, чрезвычайно детально разрабатывают терминологию родственников этих поколений, с другой стороны, объединяют в общих терминах лиц второго нисходящего и второго восходящего поколений. Разработанность номенклатур родства в этих поколениях может вообще считаться одной из основных особенностей австралийских систем родства. Ведь очень часто в турано-ганованских системах родства только два термина (или даже один) выражают всех дедов и всех бабок индивида. В системе родства ирокезов „hoc-sote“ означает всех мужчин второго восходящего поколения, „oc-sote“ всех женщин этого же поколения.[1] На Новом Мекленбурге одно лишь обозначение существует для всех дедов и всех бабок (Peckel, Die Verwandtschaftsnamen d. mittleren Neumecklenburg. Anthropos, 1908, 471). Нет препятствий видеть в этом сохранение принципов гавайской системы родства применительно ко вто-

[1] Морган. Древнее общество, стр. 257—263, см. № 5, 6, 137, 147, 157, 167 и др.

рому восходящему поколению. Но для Австралии это крайне не характерно. Насколько нам известно, только племена юго-западного угла Австралии сохраняют в обозначении лиц второго восходящего поколения принципы гавайской системы родства. По данным Bates 1923 г., термины „dem" или „deman" означают и отца отца и мать отца и брата отца матери (как и отца матери) и сестру отца отца, (т. е. мать матери).[1] Равным образом, только термины „dem" или „deman" относятся ко всем лицам второго нисходящего поколения (внуки и внучки). Но, повторяем, для Австралии это уже исключение. Одну из типичных для австралийских систем родства форм номенклатур лиц интересующих нас поколений дает северо-западное племя Kariera. Четыре основных термина применительно ко второму нисходящему и второму восходящему поколениям представлены в системе родства Kariera.

Это, во-первых, обозначение отца отца и брата отца отца, брата матери матери и отца матери мужа или жены и, наконец, сына и дочери сына, когда говорит мужчина.

Это, во-вторых, обозначение матери матери и сестры матери матери, сестры отца отца и матери отца мужа или жены и, наконец, сына и дочери дочери, когда говорит женщина.

Это, в-третьих, обозначение матери отца и сестры матери отца, сестры отца матери и матери матери мужа или жены, и, наконец, сына и дочери сына, когда говорит женщина.

И это, в-четвертых, обозначение отца матери и брата отца матери, брата матери отца, отца отца мужа или жены и, наконец, сына и дочери дочери, когда говорит мужчина.[2]

Анализ этой терминологии без труда обнаруживает ее происхождение из условий группового кросс-кузенного брака.

Уравнение отца отца с братом отца отца, матери матери с сестрой матери матери, матери отца с сестрой матери отца и отца матери с братом отца матери является непосредственным продуктом отношений группового брака. Брат отца отца является таким же реальным и потенциальным отцом отца, и мужем и матери отца и всех ее сестер, как сам отец отца.

Все братья отца матери являются мужьями и матери матери и всех ее сестер. Это первое, что вытекает из изложенной номенклатуры родства.

Почему уравнивается отец отца с братом матери матери?

Кем является брат матери матери в условиях перекресто-двоюродного брака? Мать по отношению к отцу является дочерью брата его матери или сестры его отца. Следовательно, мать матери является сестрой отца отца, и брат матери матери является братом отца отца или им самим. Условия перекрестно-двоюродного брака, следовательно, приводят к тому,

[1] Bates, 1923, стр. 230—232; см. также Frazer, I, стр. 566.

[2] Brown, 1913, стр. 177.

что сестра отца отца и мать матери, во-первых, отец отца и брат матери матери, во-вторых, реально являются одними и теми же лицами. С другой стороны, поскольку мать по отношению к отцу является дочерью брата его матери, постольку отец матери является братом матери отца. Этим и объясняется терминологическое уравнение отца матери с братом матери отца и матери отца с сестрой отца матери.

В номенклатуре родственников второго восходящего поколения у Kariera можно установить две основные группировки. Это, с одной стороны, отец отца resp. брат матери матери и сестра отца отца resp. мать матери — это все люди второго восходящего поколения, но собственного рода.

С другой стороны, это отец матери resp. брат матери отца и сестра отца матери resp. мать отца, это — все люди второго восходящего поколения, но другого рода.

Иными словами, только в условиях дуально-организованного группового кросс-кузенного брака могла оформиться подобная классификация родственников второго восходящего поколения. Но это в такой же мере относится и к свойственникам данного поколения. Отец отца, как нам уже известно, уравнивается с отцом матери мужа или жены. Поскольку отец отца является отцом сестры отца и поскольку дочь сестры отца является, в условиях кросс-кузенного брака, женой, постольку отец отца одновременно — отец матери жены. Поскольку мать матери является матерью брата матери и поскольку дочь брата матери является женой, постольку мать матери — одновременно мать отца жены. Поскольку мать отца является вместе с тем матерью сестры отца, она одновременно оказывается матерью матери жены. Наконец, отец матери как отец брата матери в то же время и отец отца жены. Не менее ясно и распределение терминов во втором нисходящем поколении. Тенденция к уравнению перемежающихся поколений здесь проявилась в полном отождествлении терминов второго восходящего и второго нисходящего поколений. Оформились и здесь так называемые взаимные термины, с которыми обращаются некоторые родственники второго восходящего поколения к определенным родственникам второго нисходящего и с которыми последние обращаются к первым.

Отец отца также называет детей своего сына, как и они называют отца своего отца. Мать матери уравнивается с детьми ее дочери. Отец матери терминологически не отделяется от детей его дочери. Взаимен термин для матери отца и для детей ее сына.

Дуальная группировка терминов второго нисходящего поколения, следовательно, будет выражаться в объединении терминов: дети сына (говорит мужчина) и дети дочери (говорит женщина), как людей второго нисходящего поколения своего рода, во-первых, и детей сына (говорит женщина) и детей дочери (говорит мужчина), как членов того же поколе-

ния, но другого рода, во-вторых (естественно, что предполагается матрилинеальность).

Одну любопытную деталь содержит система родства племени Murawari. В номенклатуре родства во втором восходящем поколении здесь повсеместно сохраняются нормы кросс-кузенного брака. Отец отца является одновременно братом матери матери, отец матери классифицируется с братом матери отца.

Но ведь и в реальной жизни и у этого племени, как и у Kariera, сохранился кросс-кузенный брак, здесь, впрочем, уже с некоторыми ограничениями для двоюродных сестер близкого родства.

Соответственно с обычной практикой и здесь взаимен термин отца матери и детей его дочери и детей дочери его брата. Но интересно содержание термина bowen. „Bowen-bowen" — так называют отца отца и брата матери матери. „Bowen" так называют старшего брата. „Muän" — таково обозначение младшего брата. И, наконец, последний термин обозначает сына сына (в устах мужчины). Следовательно, во-первых, отец отца (и брат матери матери) уравниваются со старшим братом. И в этом нет ничего удивительного! Они принадлежат к двум перемежающимся поколениям одного рода. Тенденция к уравнению перемежающихся поколений у Murawari оформилась в четырехклассовой системе.[1] И отец отца и брат и сам индивид всегда будут членами одного класса. Но того же класса будут и дети сына мужчины, и поэтому их терминологическое уравнение с младшими братьями столь же естественно.

Тенденция к уравнению поколений — собственного, второго нисходящего и второго восходящего представлена у всех австралийских племен. Нам известно уже, однако, что исходным положением в развитии номенклатуры родства собственного поколения явилось существование только двух терминов, соответственно двум классам древнейшего экзогамного деления общества. Для этих первоначальных терминов было характерно их строго-родовое распределение и полное игнорирование половых различий. Не следует ли предположить и для второго восходящего поколения первоначальное существование только двух основных „родовых" терминов. Естественно предположить, что один термин обозначал и отца отца и брата матери матери и мать матери и сестру отца отца как всех людей второго восходящего поколения своего рода, вне зависимости от их половой принадлежности. В таком случае существовал и другой общий термин и для матери отца и ее сестер и для отца матери и его братьев, т. е. для всех людей второго восходящего поколения, но другого рода. Очевидно, эти же два первоначальных термина обозначали и всех родственников второго нисходящего поколения. А именно: дети сына (говорит мужчина) и дети дочери (говорит женщина) терминологически объединялись как лица дан-

[1] Brown, 1923, стр. 434, 436—438.

ного поколения своего рода. Напротив, дети сына (говорит женщина) и дети дочери (говорит мужчина), составляли все второе нисходящее поколение другого рода.

Если это предположение правильно, то в Австралии должны были сохраняться хотя бы фрагменты этой первоначальной терминологии. И они действительно сохранились. У племени Pitta-Pitta, например, при наличии собственных терминов для отца отца и для матери матери, только одно обозначение существует для отца матери и матери отца. Следовательно, все лица второго восходящего поколения другого рода еще обозначаются, вне зависимости от их половой принадлежности, одним общим термином. В бóльшей степени деформирована у Pitta-Pitta терминология лиц второго нисходящего поколения.

Название отца отца распространяется на сына сына; мать матери называется так же, как дочь сына.

Мы видим значительное отклонение от практики Kariera. Там оба первоначальных термина расчленились на четыре, в зависимости от пола говорящего лица. Здесь половое расчленение проходило не только в связи с полом говорящего, но и в зависимости от пола того лица, к которому обращаются. Первоначально обозначение для отца отца и матери матери были тождественны. Этим же термином мужчина называл детей своих сыновей, а женщина детей своих дочерей. В дальнейшем термин „лица второго восходящего поколения своего рода" расчленился на обозначения отца отца и матери матери. Расчленился и соответственный термин во втором нисходящем поколении. Но, очевидно, расчленение это было своеобразно: оно учитывало и пол говорящего и пол того, к кому обращаются. Термин дети сына в целом остался равным в целом термину отец отца — мать матери. Но своеобразное половое расчленение обусловило перенос выделенного теперь термина для отца отца только на сына сына, а также обособившегося термина мать матери только на дочь сына (все это, естественно, в устах мужчины). Все это оказалось возможным, поскольку для мужчины и дети сына и отец отца и мать матери — члены одного собственного рода. Своеобразие практики Pitta-Pitta объясняется своеобразной формой расчленения первоначально единого родового термина для всех лиц второго восходящего и второго нисходящего поколений, членов одного рода.

Детей своих дочерей мужчина называет так же как своих двоюродных братьев и сестер — детей сестры своего отца и братьев своей матери. „Понять смысл такого обозначения я не могу", говорит Максимов.[1] Однако уравнение детей дочерей (в устах мужчины) с двоюродными братьями и сестрами нам представляется совершенно естественным и вполне понятным. Дети дочери и двоюродные для мужчины являются членами двух перемежающихся поколений, но одного — другого, чем сам говорящий,

[1] Максимов, стр. 74.

рода. Нам уже известно уравнение отца отца с братом и брата с сыном сына и нас не удивит ни уравнение двоюродных с отцом матери, ни уравнение двоюродных с детьми дочери (в устах мужчины). Можно предположить, что отмена уравнения двоюродных с женой и с братом жены и отождествление их с детьми дочери появляется при разложении кросскузенной терминологии. Тем более, что имеются сведения о реальном существовании у Pitta-Pitta перекрестно-троюродного брака.[1]

Помимо Pitta-Pitta ряд других квинсландских племен для обозначений лиц второго восходящего поколения употребляет только три термина. Но распределение их уже иное. Здесь расчленение двух первоначальных терминов пошло несколько иным путем. Еще остались в одном термине объединенными обозначения для матери матери и отца отца, но уже не одинаково называются отец матери и мать отца.

Если у Kalkadon номенклатура лиц второго нисходящего поколения в основе аналогична терминологии Pitta-Pitta, то Koko-Yimidir и в этом отношении имеет известное отличие. Можно сказать, что в терминологии лиц второго нисходящего поколения у Koko-Yimidir сохранился наиболее архаический порядок. Gamindar, — общее обозначение для детей сына мужчины и детей дочери женщины. Оно очень близко к названию отца отца и матери матери — gammi. Является очень характерным то обстоятельство, что расчленению первоначального общего термина для отца матери и матери отца, в зависимости от половой принадлежности, еще не соответствует адэкватное расчленение термина, обозначающего всех лиц второго нисходящего поколения другого рода.

Один термин ngadinil (одновременно это означает — отец матери) относится к детям дочери мужчины и к детям сына женщины. Это распределение терминов родства во втором восходящем поколениях прекрасно выражает древнейшее экзогамно-дуальное деление общества. Ведь отец отца и мать матери, во-первых, дети сына для мужчины и дети дочери для женщины — члены своего (при матрилинеальности) рода. Отец матери и мать отца, во-первых, дети сына для женщины и дети дочери для мужчины входят в состав другого рода. Максимов поражается тем фактом, что, например, у Wollangama „различие между внуками и внучками игнорируется, а проводится в терминологии различие между детьми сына и детьми дочери“ (Максимов, стр. 73). Это однако, вполне понятно: для каждого индивида дети его сына будут членами другого рода, чем дети его дочери. А нам уже известно, что именно первоначально различие родовой принадлежности для терминологии родства было более существенным обстоятельством, чем различия пола.

Три термина для лиц второго восходящего поколения представлены и в системе родства Urabunna: отец отца объединяется с матерью матери,

[1] Brown, 1930—1931, № 27.

для матери отца и для отца матери уже имеются особые термины. Термины эти вполне взаимны с обозначениями лиц второго нисходящего поколения, по крайней мере, мы знаем, что отец отца и дети сына (говорит мужчина), отец матери и дети дочери объединяются под общими названиями.[1]

Развитие номенклатуры лиц второго восходящего поколения в непосредственной зависимости от изменения форм брака отчетливо прослеживается у племен области озера Эйр. Согласно недавних исследований Elkin'a, южные племена „Озерной группы" прослеживают только две линии происхождения во втором восходящем поколении: 1) отец отца и брат матери матери; 2) отец матери и брат матери отца. Существование только этих двух линий возможно лишь в условиях дуально-организованного кросс-кузенного брака и кросс-кузенный брак реально представлен у этих „южных племен Озерной группы". Следующий шаг делает племя Urabunna (Arabana). Здесь отец отца еще отождествляется с братом матери матери, но брат матери отца уже не является отцом матери. Что это может означать? Мы знаем уже, что в условиях кросс-кузенного брака брат матери отца всегда является отцом матери. Ликвидация этого уравнения и появление особых обозначений для брата матери отца и отца матери может быть только результатом исчезновения кросс-кузенного брака. И если по Spencer'y и Gillen'y у Urabunna еще налицо, правда, с известными ограничениями, красс-кузенный брак, то по Elkin'y там перекрестно-двоюродный брак уже сменился перекрестно-троюродным.[2] А перекрестно-троюродный брак вызывает терминологическое обособление и брата матери отца и отца матери и брата матери матери и отца отца, устанавливая четыре линии счета происхождения во втором восходящем поколении.

Если у Urabunna еще сохраняется „кросс-кузенная терминология", то по данным Elkin'a там уже не существует кросс-кузенного брака. Подобное отставание номенклатур родства от развития брачных отношений зафиксировано и у Wongaibon. Там термин kaga-kagamba употребляется мужчиной для обозначения отца отца, брата отца отца, брата матери матери и старшего брата. С другой стороны, младший брат называется так же, как сын сына, сын сына брата, сын дочери сестры. В этой классификации хорошо прослеживается тенденция к терминологическому уравнению лиц перемежающихся поколений своего рода. Упомянем, в связи с этим, что у Wongaibon реально представлена четырехклассовая система. Можно предположить, что у этого племени одно лишь обозначение имеется и для отца матери и для брата матери отца и для мужа матери матери. Следовательно, здесь сохраняется еще терминология, связанная с перекрестно-двоюродным браком. Но в действительности у Wongaibon

[1] Spencer and Gillen, 1899, стр. 66.

[2] Elkin, Oceania, стр. 56, 57.

налицо уже перекрестно-троюродный брак.[1] Системы родства отстают от развития семейно-брачных отношений.

Процесс изменения систем родства, в связи с разложением дуально-группового кросс-кузенного брака, прослеживается достаточно ясно у племен „Северной территории" и применительно ко второму восходящему и второму нисходящему поколениям. К сожалению запись номенклатур родства в этих поколениях Спенсером была произведена наименее удовлетворительно, и нам несколько раз придется указывать на целый ряд явно-ошибочных уравнений. В системе родства племени Kakadu интересен термин „kaka". Им мужчина называет мать своей матери и ее сестру. Им женщина называет мать своей матери и отца своего отца. Мужчина же отца своего отца называет — kaga.

Первоначальный термин „отец отца — мать матери" у Kakadu расчленился по половому признаку, и в зависимости от пола говорящего и в зависимости от пола того лица, к которому обращаются. Но это половое расчленение до конца еще проведено не было, и в устах женщины обозначение для отца отца осталось таким же, как и название матери матери.

У Kakadu, далее, термин для отца матери уже, очевидно, другой, чем обозначение матери отца.

Мать отца в устах женщины означает детей ее сыновей. Впрочем, взаимность терминов для внуков и внучек с одной стороны, дедов и бабок, с другой, у Kakadu уже распадается и, например, мужчина называет сына своего сына иначе, чем отца отца, а женщина обозначает дочь своей дочери иначе, чем мать матери. Любопытно и то, что женщина одинаково называет мать отца, сестру матери отца и брата матери отца, т. е. всех лиц второго восходящего поколения другого рода, вне зависимости от пола. Жена отца отца уже имеет особое обозначение — показатель разрушения дуально-родовой терминологии. Но система родства Kakadu содержит и одну непонятную нам деталь.

Нам понятно, что отец отца отца мужчиной уравнивается с дочерью и с сыном сына сына — это уравниваются родственники перемежающихся поколений одного рода. Нам понятно, и то, что мать матери матери для женщины тождественна дочери дочери дочери.

Но отец отца отца всегда другого рода, чем мать матери матери и вряд ли правильно имеющееся в записи Спенсера уравнение (в устах мужчины) отца отца его отца и матери матери его матери. Также не может быть правильным и уравнение в устах мужчины дочери дочери его дочери с дочерью дочери брата: они и смежных поколений и разных родов.[2]

У Worgait обращает на себя внимание уравнение матери матери мужа и отца отца мужа. Это бесспорно восходит к дуально-кросс-кузен-

[1] Brown, 1923, стр. 426—428.

[2] Spencer, 1914, стр. 79—80.

ной терминологии, когда мать матери мужа, как мать отца, всегда отождествляется с отцом отца мужа, как с отцом матери, т. е. как и со всеми членами второго восходящего поколения другого рода, вне зависимости от половой принадлежности.[1] В остальном системы родства племен „Северной территории" показывают полное разрушение дуальной симметрии. Мужчины иначе называют отца отца, чем мать матери, женщина еще двумя другими терминами обозначает отца своего отца и мать своей матери. Первоначально единый „родовой" термин расчленился по половому признаку, и в зависимости от пола говорящего и в зависимости от пола того лица, к которому обращаются. Появились особые термины для матери матери мужа, отца отца жены, матери отца жены, матери матери жены, отца отца мужа. Нарушилась взаимность терминов второго восходящего и второго нисходящего поколений.

Сын сына (в устах мужчины), дочь дочери (в устах мужчины), дочь дочери (в устах женщины), сын сына (в устах женщины) уже получают специальные термины. Но в системах родства этих племен все же еще сохранилась тенденция к уравнению лиц перемежающихся поколений одного рода.[2]

Отождествления: отца и отца отца отца, отца отца и старшего брата, сына сына и младшего брата, матери и матери отца отца, отца отца отца и сына и сына сына сына, жены и жены сына сына и жены отца отца, дочери и сестры отца отца отца, отца отца и сына сына, сестры матери и матери матери матери, выражают эту тенденцию в системах родства племен Северной территории. Мы должны, однако, отметить, что в некоторых, приведенных Спенсером, уравнениях принцип отождествления лиц только перемежающихся поколений и только одного рода нарушается (см., например: уравнение отца отца жены и сына отца жены и сестры у Waduman; матери матери и сына сына сына у племен Port Essington, отца отца отца и матери матери матери у Worgait и ряд других). Однако, учитывая весь строй систем родства у племен Северной территории, мы склонны все подобные случаи (их всего около десяти) отнести за счет субъективной ошибки исследователя. Терминологическое уравнение лиц перемежающихся поколений одного рода является проявлением в системах родства той же тенденции, которая обусловила оформление четырехклассовой системы. Ведь в составе одного класса всегда находятся только лица перемежающихся поколений и только члены одного начального рода. А у всех племен Северной территории четырехклассовая система в той или иной форме или еще существует или существовала раньше.

Нам хочется подчеркнуть тот, теперь уже бесспорный факт, что только при признании дуальной организации древнейшей формой экзогамно-

---

[1] Spencer, 1914, стр. 68—69.

[2] Там же, стр. 65—82.

родового устройства можно что-либо понять в структуре австралийских систем родства.

Возьмем, например, одно из племен соседних с Yaralde. Там женщина объединяет в одном термине отца отца, отца мужа, жену сына брата, детей сына брата; в другом термине уравниваются: отец матери, мать мужа, жена сына, дети сына. Есть ли какая-либо закономерность в этой классифика-

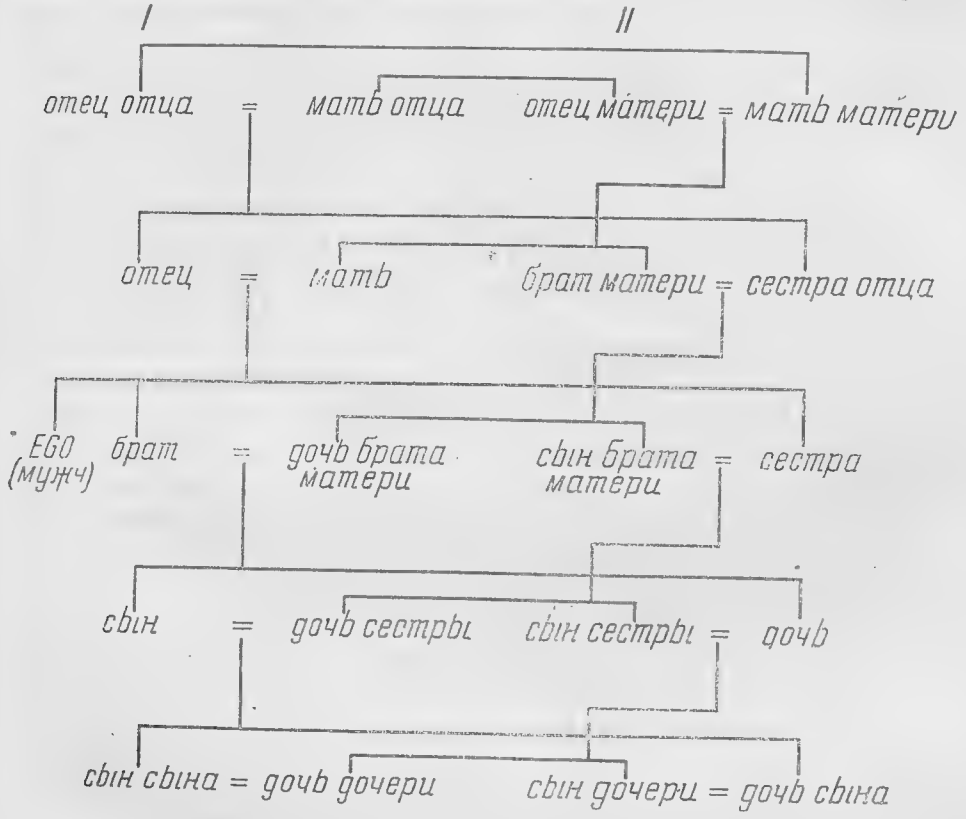


Рис. 3. Схема отношений родства и перекрестно-двоюродного брака (по Brown'у).

ции, в содержании этих двух терминов? Нетрудно убедиться в том, что все лица, объединенные в первом, входят в состав своего матрилинеального начального рода, все родственники, сгруппированные в другом термине, являются членами другого рода. Система родства полностью воспроизводит дуально-родовое деление общества.[1]

Мы убеждаемся в том, что австралийские системы родства отражают все типы австралийской социально-брачной организации: дуальную организацию как форму группового и кросс-кузенного брака, систему 4 классов, односторонне-кузенный брак и другие переходные формы брачной жизни,

[1] Brown, 1918, стр. 245.

перекрестно-троюродный брак и восьмиклассовую систему, индивидуализацию брачных отношений и парную семью и даже патрилинеально-локальную экзогамию.[1]

Вытеснение перекрестно-двоюродного брака браком перекрестно-троюродным решительным образом отразилось на номенклатуре лиц второго восходящего и второго нисходящего поколений. Практика брака с перекрестно-троюродной сестрой, т. е. с дочерью дочери брата матери матери, дочерью дочери сестры отца матери, дочерью сына брата матери отца, дочерью сына сестры отца отца обусловила необходимость в прослеживании четырех линий происхождения во втором восходящем поколении. У Arunta родственники второго восходящего поколения классифицированы в четыре термина. Arunga означает отец отца и дети сына в устах мужчины; aperla — мать отца и дети сына в устах женщины; chimmia — отец матери и дети дочери в устах мужчины; наконец, ipmunna — мать матери и дети дочери в устах женщины. Ipmunna означает не только мать матери, но и брата матери матери и сына сына брата матери матери.[2]

В условиях перекрестно-троюродного брака отец отца и его братья будут являться мужьями сестер матери отца, а сестры отца отца будут женами братьев матери отца. Мать отца и ее сестры будут женами братьев отца отца, братья матери отца будут мужьями сестер отца отца. Отец матери и его братья будут мужьями сестер матери матери, сестры отца матери будут женами братьев матери матери. И, наконец, мать матери и ее сестры будут женами братьев отца матери, братья матери матери — мужьями сестер отца матери.

Эту классификацию родственников второго восходящего поколения и эту форму взаимности этих терминов в обозначении второго нисходящего поколения следует признать типичной для всех племен с восьмиклассовой системой, да и вообще с перекрестно-троюродным браком. Она налицо и у четырехклассовых Mardudhunera и у двухклассовых Wathi-Wathi и у локально-экзогамных Yaralde и Kurnai. Четыре основных термина знает номенклатура родства во втором восходящем поколении у Mardudhunera. Maiali означает отца отца и его брата и детей сына мужчины. Ngabari означает мать отца и сестру матери отца и детей сына женщины. Tami имеет более широкое содержание. Он означает не только отца матери и его братьев и его сестер, но и брата матери отца. Мы склонны видеть в этом сохранение классификации терминов, связанной с кросс-кузенным браком, в этом племени с уже установившимся перекрестно-троюродным браком. Брат матери отца естественно является одновременно отцом отца мужа или жены. Наконец, этот же термин означает детей дочерей мужчины. Термин kundari означает мать матери, ее сестер и ее братьев.

[1] О последнем см. Brown, 1930 — 1931, № 12, Yaralde; № 47, Ungurinyin.

[2] Spencer and Gillen, 1899, стр. 776—7; Brown, 1930—31, № 33.

Брат матери матери естественно является отцом матери мужа или жены. Kundari означает вместе с тем и детей дочери женщины. Но являясь обозначением брата матери матери, kundari относится и к сыну и дочери сына брата матери матери. Но дочь сына брата матери матери является женой сына брата матери, а сын сына брата матери матери является мужем дочери брата матери. И поскольку женой сына является дочь сына брата матери, постольку дочь сына брата матери матери является и матерью жены сына.

Все эти уравнения вполне отвечают нормам перекрестно-троюродного брака. Но одно значение термина kundari интересно как пережиток прежней „кросс-кузенной" номенклатуры. Kundari означает не только мать матери, но и сестру отца отца.[1] Мы видим, что происхождение перекрестно-троюродного брака из брака кросс-кузенного, а следовательно, и восьмиклассовой системы из дуальной организации и четырехклассовой системы в номенклатурах родства прослеживается вполне отчетливым образом.

Хороший пример взаимности терминов второго восходящего и второго нисходящего поколений в условиях перекрестно-троюродного брака представляет система родства Wathi-Wathi.[2]

Отец отца, его братья и его сестры называются так же, как сын сына мужчины, сын сына брата мужчины и сын сына брата женщины. Мать отца, и ее братья и ее сестры, называются так же, как сын сына женщины, сын сына сестры женщины и сын сына сестры мужчины. Отец матери, его братья и его сестры называются так же, как сын дочери мужчины, сын дочери брата мужчины, сын дочери брата женщины. Наконец, мать матери, ее сестры и ее братья называются так же, как сын дочери женщины, сын дочери сестры женщины, сын дочери сестры мужчины. Наличие четырех терминов родства во втором восходящем и (их же) во втором нисходящем поколениях в системе родства Kurnai свидетельствует лучше, чем что-либо другое, о сравнительно высоком уровне развития социальной организации этого племени, уже, следовательно, знающего перекрестно-троюродный брак.

Совершенно аналогичную форму классификации терминов дедов, бабок, внуков и внучек дает, согласно данным Brown'a, и система родства Yaralde (Narrinyeri).[3] Много поучительного представляет номенклатура лиц второго восходящего и второго нисходящего поколений у Dieri. Изучение этого вопроса уже имеет свою историю. Howitt,[4] подметив правильно связь системы родства Dieri с перекрестно-троюродным браком, однако, при записи допустил ряд явных ошибок. Их отметил и даже частично

[1] Brown, 1913, стр. 177—178.
[2] Cameron, стр. 354—355.
[3] Brown, 1918, стр. 233.
[4] Howitt, 1904, стр. 160, сл.

исправил Brown.[1] Но окончательно представление о системе родства этого племени мы получили только после полевых работ Elkin'a.[2] Yenku у Dieri означает отца отца, kanini — брат матери матери и мать матери. Это было известно уже Howitt'y. Но термины „kami" и „nadada" были у Howitt'a явно спутаны. В одной и той же работе он, например, то „kami", то „nadada" переводил как отца матери.

Brown в своей статье 1914 г. предположил, что „kami" означало отец матери, а „nadada" мать отца, но что в более широком значении последний термин иногда употреблялся и для обозначения отца матери. Исследования Elkin'a привели к иным результатам: „kami" оказалось обозначающим мать отца, а „nadada" — отца матери. Впрочем, сам Elkin знает редкие случаи, когда термин nadada служил обозначением матери отца. С нашей точки зрения эти разногласия неслучайны. Мы знаем уже, что в условиях дуально-организованного кросс-кузенного брака обозначения матери отца и отца матери естественно совпадают. Dieri знают уже перекрестно-троюродный брак и поэтому различают уже мать отца от отца матери. Но термины эти еще не окончательно обособились, и еще живы принципы их былого уравнения. Именно поэтому и в записи Howitt'a, в основанной на этой записи трактовке Brown'a, а по данным Elkin'a иногда и в реальной жизни, nadada означал то отца матери (его основное значение), то мать отца. У Dieri в терминологии и в брачных нормах осуществляется уравнение перемежающихся поколений. Люди собственного поколения и собственного начального рода считаются братьями и сестрами отца отца и его сестер, матери матери и ее братьев. Аналогичным образом люди собственного поколения, другого рода, т. е. дети брата матери и сестры отца уравниваются с людьми второго восходящего поколения их рода, в частности они называются как „kami" — мать отца.[3]

Система номенклатуры Dieri дает яркое доказательство былого совпадения терминов отца отца и брата матери матери. Сын сына брата матери матери, всегда называющийся как брат матери матери, здесь зовется двойным термином: yenku-kanini. Иногда же к этому прибавляется третье определение: брат. С другой стороны, дети сына, всегда называющиеся как отец отца, здесь также часто обозначаются двойным термином: yenku-kanini (отец отца — брат матери матери).

Своеобразием системы родства Dieri являются также обозначения родителей жены. Отец жены называется так же, как сын сестры, мать жены так же, как дочь: ведь они принадлежат к перемежающимся поколениям одного рода (первая пара — своего, вторая пара — чужого).

---

[1] Brown, The Relationship System of the Dieri Tribes, Man, 1914, XIV, № 33.

[2] Elkin, 1931.

[3] Об уравнении того же порядка — матери отца и двоюродной сестры у Wommin см. Максимов, стр. 98; об уравнении у Anula отца матери и детей брата матери см. Spencer and Gillen, 1904, стр. 88—89.

Ведь сестра отца отца уравнивается с сестрой, а отец жены, при перекрестно-троюродном браке, всегда является ее сыном. Брат матери матери — брат, resp. ego, и следовательно мать жены является дочерью.

Но в силу этого сын брата матери отца, как отец жены, называется сыном сестры, а дочь брата матери матери, как мать жены, приравнивается к дочери. Поскольку у всех племен с перекрестно-троюродным браком разрешен брак с дочерью дочери сына сына брата матери матери, постольку дочь сына сына брата матери матери, как мать жены, называется дочерью, а ее муж — сыном сестры, т. е. отцом жены. Брак, следовательно, заключается с дочерью дочери, но не собственной дочери, а дочери „родового" брата — сына сына брата матери матери, как yenku-kanini-nuyi (отец отца — брат матери матери — брат). Но жена сына сына брата матери матери, т. е. жена „брата" та же, что и жена брата матери матери. А жена брата матери матери — nadada — сестра отца матери, как это всегда бывает при перекрестно-троюродном браке. Термин nadada означает поэтому не только сестру отца матери, не только жену брата матери матери, но и жену сына сына брата матери матери, т. е. жену „брата", т. е. жену. Термин nadada применяется к трем категориям женщин другого рода и перемежающихся поколений: это 1) сестра отца матери, т. е. жена брата матери матери, 2) жена сына сына брата матери матери, жена „брата" или жена собственная (дочь дочери брата матери матери); тогда она зовется nadada-noa, и 3) дочь дочери сына сына брата матери матери, дочь дочери „брата", которая, становясь женой, тоже оказывается nadada-noa. Когда, как это бывает, например, у ряда северозападных племен, женой сына сына брата матери матери является дочь брата матери и ее дочь является женой сына собственной сестры, тогда дочь сына собственной сестры, как дочь дочери сына сына брата матери матери, становится женой. Особенностью Dieri оказывается отсутствие этого уравнения.

Здесь сын сестры не вступает в брак с дочерью сына сына брата матери и дочь сына собственной сестры не может являться женой и соответственно с этим называется не nadada, а kami (двоюродная сестра).[1]

Мы видим, что все детали австралийских систем родства, как бы сложны они ни были, полностью объясняются формами брака в соединении с тенденцией уравнения перемежающихся поколений, связанной с четырехклассовой системой.

Нормальным типом для австралийских систем родства следует считать полное терминологическое уравнение второго восходящего и второго нисходящего поколений, выражающееся во взаимности терминов для дедов, бабок внуков и внучек. Нам нельзя пройти и мимо тех систем родства, в которых, в общем процессе индивидуализация терминологии и распада обобщенных терминов, стали складываться особые термины для

[1] Elkin, 1931, стр. 493; он же Oceania, стр. 54—55.

второго нисходящего поколения, отличные от номенклатуры лиц второго восходящего поколения и свидетельствующие о распаде взаимности терминов.

Некоторые шаги в этом направлении показывает, быть может, система родства Binbinga, но нет уверенности в том, что различие kukunia (мать матери) и kukuna (дочь дочери женщины), napitjina (мать отца) и napitji (дети сына женщины) не результат неточной записи.[1] У Umbaia обозначение отца матери тоже только в окончании отличается от названия детей дочери мужчины.[2] У Mara появляется особый невзаимный термин для детей сына женщины.[3] У Kolor—Kurndit распадение взаимности выразилось в появлении особых окончаний или терминов для обозначений внучек и особого термина для дочери сына женщины (термин для сына сына женщины еще взаимен с названием матери отца).[4]

Процесс распадения взаимности терминов с изменением обозначений в зависимости от половой принадлежности того лица второго нисходящего поколения, к которому обращаются, мы уже наблюдали у племен „Северной территории".

Различные стадии распадения взаимности представляют и племена Tjingilli, Worgaia, Warramunga и некоторые другие. Номенклатура родственников второго восходящего и второго нисходящего поколений у Warramunga представляет интерес с различных точек зрения.

Прежде всего у Warramunga, несмотря на восьмиклассовую систему, несмотря на перекрестно-троюродный брак, сохраняется древнее уравнение отца матери и матери отца и только отец отца и мать матери имеют особые термины. Термин для отца отца вполне взаимен. „Tapu-tapu" — термин для отца матери и для матери отца (и для отца отца жены и для отца мужа дочери), означает одновременно и детей дочери мужчины и детей сына женщины. Но термин для детей дочери женщины уже совершенно отличается от обозначения матери матери (и отца матери жены и мужа дочери сестры и матери мужа дочери и матери жены сына).[5] А например у Nggerikudi все четыре термина для внуков и внучек уже не имеют ничего общего с обозначениями дедок и бабок.

Наше рассмотрение номенклатуры родства во втором восходящем и втором нисходящем поколениях привело нас к следующим основным выводам:

1. Первоначально в соответствии с дуально-родовой организацией и практикой кросс-кузенного брака существовало всего лишь два термина для обозначения всех лиц второго восходящего и второго нисходящего

[1] Spencer and Gillen, 1904, стр. 85—86.
[2] Там же, стр. 81—83.
[3] Там же, стр. 87—88.
[4] Cunow, стр. 104—106.
[5] Spencer and Gillen, 1904, стр. 78, 91, 92.

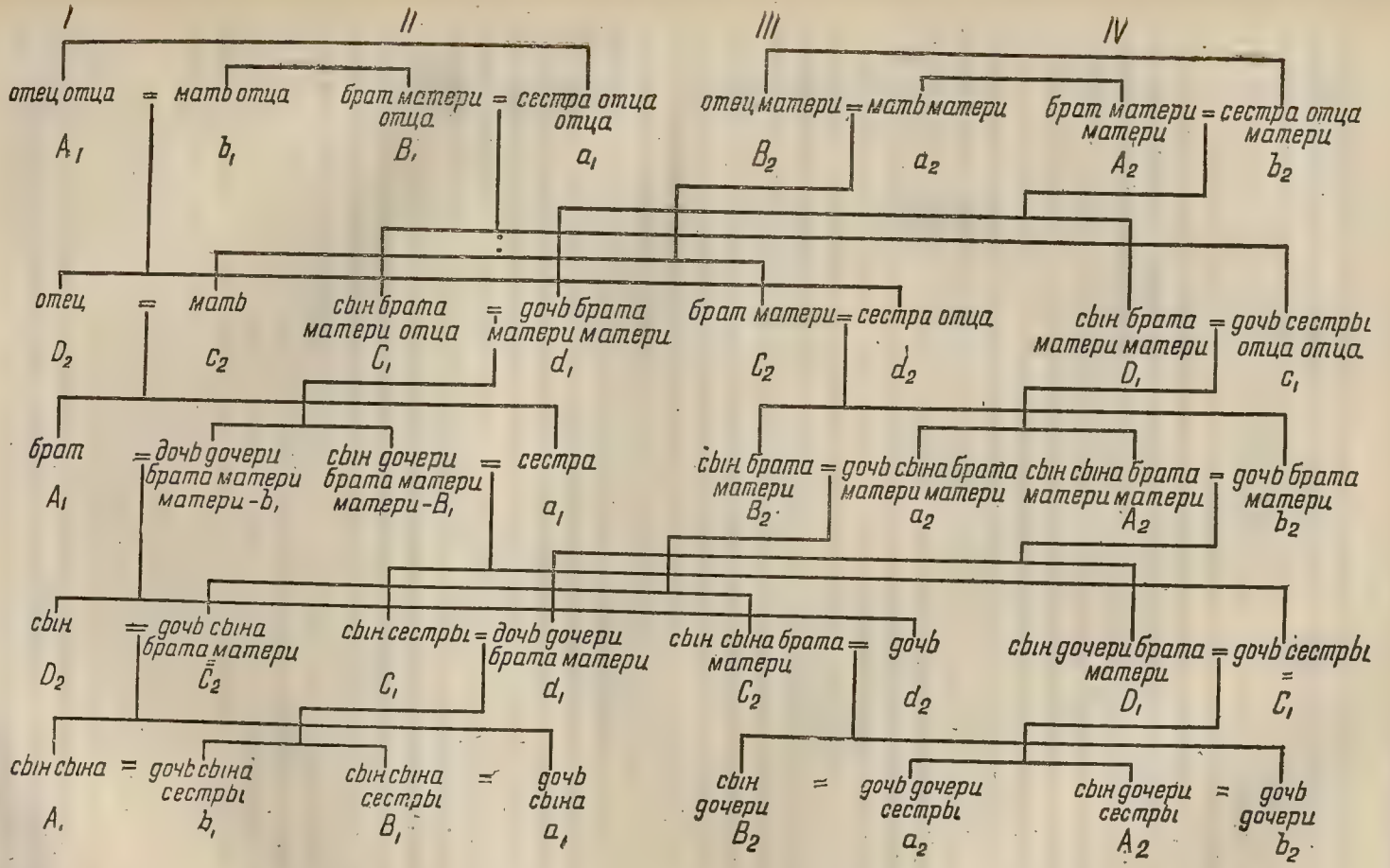


Рис. 4. Схема отношений родства и перекрестно-троюродного брака (по Brown'y).

поколений; один из них выражал всех лиц этих поколений своего рода (отец отца, мать матери — дети сына для мужчины, дети дочери для женщины), другой всех лиц этих же поколений другого рода (мать отца — отец матери — дети сына для женщины — дети дочери для мужчины), вне зависимости от половой принадлежности.

2. В дальнейшем эти два первоначально-родовых термина расчленились по половому признаку: мать матери отделилась от брата матери матери — отца отца, мать отца терминологически обособилась от брата матери отца — отца матери. Но и при этом расчленении прослеживались еще только две линии происхождения в соответствии с дуально-родовой организацией и практикой кросс-кузенного брака.

3. По мере разложения кросс-кузенного брака и установления брака перекрестно-троюродного исчезло уравнение матери матери, или ее брата с отцом отца и матери отца или ее брата с отцом матери. Выделились четыре линии происхождения в соответствии с потребностями перекрестно-троюродного брака.

4. Тенденция к уравнению перемежающихся поколений в пределах одного рода в целом ряде мест, связанная с установлением четырехклассовой системы, проявилась в реальном уравнении и брачных прав и родственной терминологии лиц второго восходящего, собственного и второго нисходящего поколений (наиболее яркий пример — Dieri).

5. Термины лиц второго нисходящего поколения оказались полностью совпадающими (взаимными) с обозначениями дедов и бабок.

Прослеженный процесс расчленения двух первоначальных терминов для второго восходящего поколения является тем самым и процессом подобного же расчленения терминов второго нисходящего поколения.

6. Все более и более расчленяются первоначальные термины по половому признаку и в зависимости от пола говорящего и в зависимости от пола того лица, к которому обращаются. Отец отца мужчиной начинает называться иначе, чем женщиной. Сын сына начинает обозначаться иначе, чем дочь сына. Общий процесс индивидуализации терминологии и распада обобщенных терминов приводит к распадению взаимных терминов, к обособлению номенклатуры лиц второго нисходящего поколения от обозначений бабок и дедов и их сестер и братьев.[1]

---

[1] О развитии социальной организации австралийцев, в связи с анализом систем родства, выполненным в настоящей работе, см. также мою статью: „Об этапах развития социальной организации австралийских племен". Проблемы истории докапиталистических обществ, № 7 — 8, 1935 г.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ австралийских систем родства, выполненный в данной работе, позволяет сформулировать следующие основные положения:

1. Развитие родственной терминологии выражается, прежде всего, в последовательном расчленении немногих первичных терминов.

Этот вывод вполне согласуется с установленной Морганом основной закономерностью развития систем родства: — от гавайского типа к турано-ганованскому. Этот вывод находится в полном противоречии с попыткой Риверса объяснить гавайскую систему родства как результат упрощения турано-ганованской.

В Австралии устанавливаются остатки гавайской системы родства как древнейшего типа родственных номенклатур. Судя, например, по терминологии лиц второго восходящего и второго нисходящего поколений у племен юго-запада, каждое поколение в гавайской системе родства в Австралии выражалось только одним первичным обобщенным термином.

2. Родовая экзогамия первоначально осуществлялась в форме дуальной брачно-классовой организации с ее характерным перекрестно-двоюродным групповым браком.

В соответствии с этим в каждом поколении оформилось только два первичных термина. Ego называет одним термином своих братьев и сестер, дочерей и сыновей братьев отца и сестер матери как всех членов своего рода и своего поколения. Другим термином зовутся лица того же поколения, но другого рода — дочери и сыновья братьев матери и сестер отца. В первом нисходящем поколении ego — мужчина называет одним термином всех сыновей и дочерей своих сестер и другим — всех своих сыновей и дочерей и всех сыновей и дочерей своих братьев. Напротив, женщина первым термином зовет всех своих сыновей и дочерей и всех сыновей и дочерей своих сестер, а вторым — сыновей и дочерей своих братьев. И в том и в другом случаях первый термин выражает: „дети своего рода“, второй — „дети другого рода“.

В первом восходящем поколении ego — одним термином называет мать, сестру матери, брата матери („мужская мать“), как членов своего рода, а другим — отца, брата отца, сестру отца („женский отец“), как членов другого рода.

Во втором восходящем поколении общие термины имеют отец отца и его сестры, мать матери и ее братья, как члены одного рода, с одной стороны, и мать отца и ее братья, отец матери и его сестры, как члены второго рода, с другой стороны.

Во втором нисходящем поколении ego — мужчина одним термином называет детей сына и ego — женщина — детей дочери (внуки и внучки

своего рода), а другим мужчина называет детей дочери, а женщина — детей сына (внуки и внучки другого рода).

Эти же термины родства выражали и все отношения свойства.

3. Усложнение классовой системы (до четырех и восьми брачных классов) обусловило и уравнение некоторых родственных терминов для лиц перемежающихся поколений.

4. Эти первичные термины расчленяются по половому признаку или в зависимости от пола того лица, к которому обращаются, или в зависимости от пола говорящего, или в зависимости и от того и от другого. Это половое расчленение вполне естественно, хотя бы в связи с различной ролью лиц различного пола в брачной жизни.

5. Некоторые из этих первичных терминов расчленились по принципу: „до и после меня рожденные". Появились особые термины для старшего и младшего брата, старшей и младшей сестры, старшего и младшего дяди, старшей и младшей тетки.

Эта возрастная модификация терминов в пределах одного поколения — единственная форма учета возрастных различий, известная австралийским системам родства.

Весь наш анализ полностью опровергает попытку „возрастного" объяснения систем родства (Г. Кунов). Как важная единица организации браков и распределения терминов, всегда выступают поколения и никогда — „возрастные слои".

И в тех случаях, когда учитываются различия возраста (старший брат, младший брат и др.), они всегда учитываются только в пределах одного поколения, не как абсолютно, а как относительно возрастные (до или после меня рожденные) модификации.

Термин „младший брат" старшим братом может применяться и к старику и к ребенку.

Наконец, и сама необходимость в подобных модификациях является результатом определенных изменений в семейно-брачных отношениях.

6. Все дальнейшие изменения в системах родства так или иначе связаны с ограничением или с постепенной ликвидацией дуально-организованного кросс-кузенного брака и с индивидуализацией брачных отношений.

Все эти процессы, имеющие свое естественное основание в развитии социальной организации австралийских племен, однако, резко ускорились под разлагающим влиянием колониальной политики британского капитализма.

СЛЕДЫ ГРУППОВОГО БРАКА У БАТАКОВ СУМАТРЫ

Л. Э. КАРУНОВСКАЯ

В СВОЕЙ книге „Происхождение семьи, частной собственности и государства“ Энгельс единственный раз упоминает малайские народы, именно там, где он говорит о половой свободе девушек до замужества, истолковывая эту добрачную свободу как переходную форму от группового брака к парному.[1] Ко времени работы Энгельса над упомянутой книгой имелась уже сравнительно большая литература по народам Суматры, но что касается страны батаков, то можно сказать, что эта интересная область (в сев.-зап. части Суматры) почти не подверглась еще исследованию вследствие длительной, совершенной изолированности этого народа. К озеру Тоба, сердцу страны батаков, доступ европейцам (в особенности голландцам „белоглазым“) был закрыт под страхом быть съеденными. Подобная же участь ожидала всякого чужеземца, переступившего границу страны без разрешения на то. Лишь миссионеры начали распространять свою деятельность, предосторожности ради, работая вначале в пограничных районах и лишь постепенно проникая вглубь страны. Первые путешественники пересекают страну только в конце XIX в.

В настоящее время, по крайней мере в части фактических данных, положение резко изменилось. Мы имеем большое количество этнографических работ, среди которых следует упомянуть исследования Г. А. Вилькена (G. A. Wilken), уделившего много внимания вопросам семьи и брака на Малайском архипелаге и в частности у народов Суматры, Ф. Вар-

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, М., 1933, стр. 73.

нека (F. Warneck), И. Варнека (J. Warneck), Яустра (Joustra), Мервальда (Meerwald), Неймана (Neumann), Опхойзена (Ophuijsen), Фольца (Volz) и многих других.

Их материалы могут послужить иллюстрацией и подтверждением некоторых положений стройной системы развития ранних этапов общества, раскрытых и освещенных Энгельсом.

Батаки Суматры, земледельцы и в прошлом скотоводы, в своем социальном развитии дошедшие до стадии сельской общины, вследствие исключительно длительной изолированности сумели сохранить чрезвычайно много архаических черт. Достаточно упомянуть об их каннибализме, сохранившемся до начала XX в.

В настоящее время, под влиянием организованно наступающего капитала, батаки, занося одну ногу в цивилизацию, — главным образом по линии развития классового неравенства, застряли в своих религиозных и правовых воззрениях на средней ступени варварства, сохранив кое-что даже из еще более ранних этапов. Эта особенность и дает нам возможность заглянуть в их очень отдаленное прошлое, усмотреть следы их очень древних социальных порядков.

Сельская община батаков состоит из разных патриархальных экзогамных групп или родов, называемых марга, в настоящее время не играющих особой роли в управлении, но еще заметно влияющих в вопросах брачных взаимоотношений.

Для пояснения этих взаимоотношений возьмем две исконные родовые группы A и B, каждую со своей территорией. Члены этих двух групп вступают между собою в брак. К настоящему времени взаимоотношения их определились следующим образом:

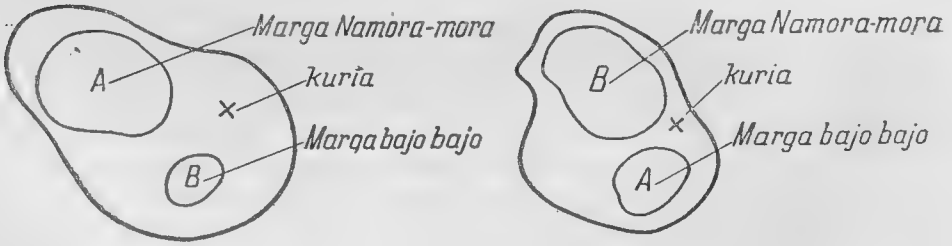


Рис. 1.

На территории марга *A* поселилась часть дружественной марга *B*. Такое объединение на одной территории носит название курия, в которой марга *A* обозначается как Namora mora или главная марга, и марга *B* как bajo bajo или пришлая, позже осевшая марга. Сходным образом, на территории *B*, являющейся здесь Namora mora, поселилась часть марга *A*, являющаяся в данном случае уже bajo bajo, т. е. пришлой.

Расслоение внутри общины выявилось в разделении на знатных, так называемых раджей или старшин, власть которых ограничена народным советом, свободных и рабов. Влияние того или иного раджи в большой мере зависит от личных качеств. Члены общины, недовольные своим раджей, покидают его и переходят к другому, соседнему радже, обычно с распростертыми объятиями принимающему протестантов, так как они усиливают его власть. Подобные инциденты служат одной из причин постоянных войн между селениями. Рабы обычно находятся на положении членов семьи у знатных. Сообщения сходятся на том, что в настоящее время рабство у батаков вытекает главным образом из долгов.

Существование патриархальных домашних общин, со следами родовой организации, мы усматриваем из данных, что марга состоит из семейных групп, называемых домами (rumah). В зависимости от района в таких домах живет от 8 до 12 семейств. В Тоба эти дома нередко достигают 15—20 сажен, строятся коллективно и состоят обычно из одного помещения с общим рисовым амбаром перед домом. Предварительная обработка поля (поднятие целины) производится тоже всем коллективом.

О порядках в таком многосемейном доме читаем мы у Варнека (Warneck): „В каждом доме царит строгий порядок подразделения. Тот, который занимает со своей семьей лучшее место в доме, считается главой дома и в разных случаях является представителем остальных. Так, например, если кто-нибудь из живущих в доме заподозрен в присвоении чего-нибудь ценного, то клянется в невиновности не сам подозреваемый, а тот, который занимает главное место в доме".[1] Шрейбер (Schreiber), сравнивая социальную организацию малайцев и батаков, отмечает, что у последних устройство управления не потеряло еще своего природного семейного характера, вытекающего из прежних патриархальных отношений.[2] Как правило, когда мужчина женится, он не покидает родительского дома. Он получает отдельное помещение jabu и образует свое хозяйство, также называемое jabu. В батакском доме поэтому всегда находится несколько хозяйств вместе, обычно четыре, все ведущие свое происхождение по мужской линии. Помещение по правую руку в глубине дома носит название jabu bona и занято главным хозяйством, глава которого в большей или меньшей мере является главою других.[3] Бона значит нижняя часть ствола дерева, начало его; bona ni pinasa — место, откуда происходит марга,[4] следовательно jabu bona занимается в батакском доме той семьей, от главы которой остальные ведут свое происхождение. Сход-

[1] J. Warneck, Die Religion der Batak, Leipzig, 1909, стр. 42.

[2] A. Schreiber, Die Battas in ihrem Verhältnis zu den Malaien von Sumatra, стр. 32.

[3] G. A. Wilken, Papers on Malay Subjects (second series); No V. Malayan Sociology, стр. 28.

[4] J. Warneck, Tobabataksch-Deutsches Wörterbuch, стр. 34.

ные данные мы находим у Яустра (Joustra). При постройке дома соблюдается, чтобы нижние части стволов (бревен) укладывались вниз по течению; находящееся над ними jabu (djaboe),[1] называемóе djaboe bena kajoe, занимается „главою дома" — pengoeloe roemah.[2] Отдельные помещения jabu получаются путем подвешивания циновок наподобие занавес, которые на день сворачиваются. Таким образом, jabu не столько отдельное помещение, сколько лишь спальное место.[3]

В сообщениях Франсиса (Francis) от 1839 г. мы читаем, что такой глава дома имеет две-три жены и все живут в одном доме, так как у них не в обычае иметь больше одного дома для одной и той же семьи; таким образом, в доме живет несколько семейств, родственных хозяину. Старшая женщина или женщина из более влиятельной семьи имеет всегда некоторые права над другими женщинами. Рабыни, используемые (главою) для сожительства, не получают вследствие этого свободы.[4]

Сходные сведения мы находим у К. де Хаана (C. de Haan). Число женщин, на которых мужчина может жениться одновременно, не ограничено; это число достигает десяти. Первая жена считается главной, ее называют старшей, никакими внешними выявлениями почтения она не пользуется, но является главою женщин в домохозяйстве и направляет всю работу. Если позже муж женится на женщине из более влиятельной семьи, то последняя занимает ее место. Жена старшины селения (panghoeloe) носит титул kamarahan и к первой жене тоже обращаются со словом kamarahan toea.[5]

Многоженство бывает у батаков часто в результате наследования вдов умерших братьев или других родственников, поэтому двух-трех жен может иметь и не зажиточный батак. Так Кёдинг (Ködding) сообщает, что многоженство весьма распространено чаще всего у зажиточных, но нередко и у более бедных, так как жена служит средством для добывания средств пропитания.[6]

Как свидетельство сохачества, злоупотребления главою такой большой семьи женщинами — женами других членов дома, можно указать на брачное напутствие знахаря молодым при заключении брака, приводимое Варнеком: „Не ссорьтесь друг с другом или со свекром. Поступай так, как будто не видишь, поступай так, как будто не слышишь, если что-нибудь непристойное происходит...",[7] или у Фольца (Volz) читаем: „Часто

[1] В работах голландских авторов гласный звук „u" передается через „oe".

[2] M. Joustra, Batakspiegel, стр. 126.

[3] Van der Tuuk, Bataksch-Nederduitsch woordenbock; Wilken, Papers on Malay Subjects, стр. 28.

[4] T. v. Francis, 1839, Adatrechtbundels, XVIII, стр. 215.

[5] C. de Haan, Verslag van eene reis in de Battak Landen. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Künsten en Wetenschappen, Deel XXXVIII, стр. 46.

[6] W. Ködding, Die Batakker auf Sumatra, стр. 91.

[7] J. Warneck, Die Religion der Batak, стр. 118.

случается, что старшина или состоятельный батак женит своих маленьких сыновей пяти, шести лет, т. е. покупает взрослую жену, и принимает на себя супружеские обязанности по отношению к невесткам".[1]

Из изложенного явствует, что женатые сыновья живут в том же доме, даже в одном помещении, где находится и их отец, который в силу традиции патриархального главы сожительствует с женами своих младших родственников.

Члены такого дома называют друг друга dongan sadjabu—товарищ по дому. Все они обязаны участвовать в определенных церемониях и жертвоприношениях, совершаемых в честь предков; уклоняющегося от этих обязанностей лишают права участия во владении землей, вся обработанная им земля, его плодовые деревья и даже вся его домашняя утварь отбираются, и он изгоняется из общества. Так поступали, например, с теми, которые переходили в христианство.[2] В этом особенно выпукло выступают традиции рода.

Моногамный брак у батаков только начинает оформляться, элементы патриархальной семьи и, как мы увидим ниже, парного брака еще в большой мере доминируют над новыми тенденциями сузить брачные отношения до исключительного сожительства одной пары.

Батак добывает себе жену следующими способами: Mangoli — путем покупки жены. Этот способ в настоящее время все больше и больше завоевывает себе место и для состоятельного батака считается уж единственным приемлемым, приличным. При таком браке дети, рожденные от приобретенной, купленной жены, принадлежат собственнику-отцу и его родне, если таковая принимала участие в приобретении жены. Sumando или mandingding менее почетный, но несомненно более древний способ, свидетельствующий о некогда царившем матриархате; жених в этом случае не платит за невесту или выплачивает лишь часть принятой суммы, с условием, что он будет работать на семью жены; последняя остается в доме своих родных, и дети принадлежат семье матери. Mangálung — если родня девушки намерена выдать ее за человека, который ей не по сердцу, она убегает со своим возлюбленным в лес, и брак по истечении нескольких дней считается заключенным; однако в настоящее время этот способ заключения брака считается позорным. Способ Mangáling — когда молодой человек уводит девушку против ее желания, родные последней сильно поднимают цену за нее, и если назначенная ими сумма молодому человеку, или вернее его родне, непосильна, он возвращает похищенную девушку. Если последняя окажется в результате похищения беременной, то обычно она возвращается к похитителю, и тому предоставляется заплатить за нее по своему усмотрению. Если до обнаружения беременности ее успели выдать за другого, новый супруг остается очень

[1] W. Volz, Nord Sumatra, Bd. I, стр. 154.

[2] J. Warneck, Die Religion der Batak, стр. 104.

довольным этой „прибылью", что выражается в следующих словах: „Tubu di Porlakku", т. е. „для меня в огороде растет".[1] Девушка-батачка в случае добрачной беременности и нежелания молодого человека, виновника ее беременности, взять ее в жены, может принудить его. Для этого ей достаточно иметь от него какой-нибудь незначительный подарок — вещественное доказательство их связи. Она является к нему в дом и попросту остается в нем.

Исследователи отмечают, что много недоразумений, ссор и даже войн происходит у батаков именно на почве приобретения женщин тем или иным, не вполне уже отвечающим новым требованиям общества, способом.

Существование в сравнительно недавнее время иных брачных правил более широкого полового общения, большей общности женщин для брака, выявляется в широко практикуемой у батаков добрачной свободе девушек.

Что касается поведения замужних женщин, в отношении которых возникшие запреты часто бессильны упразднить воспоминание, возвращение к прошлой свободе, то в быту батаков значительное место занимают клятвы, приносимые перед изображением предков в случаях подозрения в нарушении супружеской верности, штрафы, уплачиваемые по одному лишь подозрению в попытке склонить к прелюбодеянию, и умерщвление виновных самым жестоким образом.

На ряду с многоженством, указанным выше, носящим патриархальный характер, мы встречаем у батаков и такой вид многоженства, который нам говорит о не совсем еще исчезнувшем групповом браке — именно, когда батак имеет несколько жен в разных селениях и время от времени посещает то одну, то другую жену. Совершенно естественно предположить, что эти жены живут в своих родственных группах. Это тем более вероятно, что на ряду с патрилокальным браком при Mangoli мы находим у батаков и матрилокальный брак при Sumando или mandingding.

В настоящее время, в том случае, когда за жену выплачивается вся сумма, назначенная за нее, она рассматривается родственниками мужа, главным образом, как средство для рождения детей и сыновей наследников, в первую очередь. Если женщина этому назначению не отвечает, муж в праве вернуть ее родным и взамен потребовать одну из ее младших сестер (poriban); это опять-таки свидетельствует о прошлом групповом браке. Или батак при бездетности жены берет себе вторую жену.

Расторжение брака обставлено для мужа сравнительно легко, но чрезвычайно осложнено экономически для жены или вернее для ее родных,

[1] W. Ködding, Die Batakker auf Sumatra, стр. 92. Сходное выражение по подобному же случаю автору удалось зафиксировать у алтайцев Шебалинского аймака: там молодой человек охотно женится на беременной девушке, потому что он вводит ее в свою юрту уже „eki baştu", т. е. двухголовой.

потому что им предстоит в случае развода по желанию жены вернуть родным мужа не только весь скот, всю сумму, полученную за невесту, но и все подарки, и покрыть расходы, вызванные свадебными угощениями. Поэтому, если жена покидает мужа и возвращается к своим родным, последние употребляют различные ухищрения, чтобы ее вернуть обратно мужу. Если никакие уговоры не помогают, а родные не хотят вернуть полученного, отец сажает свою дочь в колодки, „пока колодки получат побег, отпрыск", т. е. до тех пор, пока посаженная в колодки женщина родит ребенка.[1]

Такие примеры красноречиво говорят о методах воздействия властно наступающего патриархального строя, о внедряющемся значении купли и продажи в складывающемся классовом обществе на основе укрепляющейся частной собственности.

Склонение женщины к нарушению супружеской верности квалифицируется как воровство; снискание расположения замужней женщины или помолвленной уже девушки (помолвка часто совершается с детства) — как попытка присвоения чужой собственности. Достаточно молодому человеку обменяться несколькими словами с замужней женщиной или помолвленной девушкой, чтобы быть обвиненным в намерении вызвать в ней отвращение к мужу или жениху; — это называется pamolamola. При подозрении кого-либо в этом преступлении собираются старшины, выслушивают обвиняемого и обличителя, и заподозренный должен принести клятву в своей невиновности. Если же имеется свидетель „отвораживания" от мужа и „приворaживания" к себе, принесенная клятва должна быть значительнее; если же у свидетеля имеется какое-нибудь вещественное доказательство — например, какую-нибудь вещь обвиняемого мужчины находят у заподозренной женщины, то клятвами не удовлетворяются, и виновный или, вернее, заподозренный должен устроить судьям угощение из риса и мяса, заплатить штраф старшинам и поклясться, что впредь от подобных действий воздержится.

Мужчину, застигнутого с чужой женой на месте преступления, обычно жестоким образом умерщвляют, и мстить за подобное убийство не полагается. Такого преступника называют „свинья в рисовом поле" (свинья, обнаруженная в чужом рисовом поле, обычно убивается). Если обиженный супруг не решается убить виновного немедленно, то привязывает его и свою жену к столбу в своем селении. В настоящее время после длительных пересуд и торговли, производимых старшинами, виновный отделывается штрафом, если же он не имеет средств платить назначаемую сумму штрафа, то мужу предоставляется право его убить, а жене срезают волосы — ее наиболее ценное украшение. Если муж пожелает избавить ее

[1] F. Warneck, Das Eherecht bei den Toba-Batak, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië, Deel 9, Volgreeks 6, стр. 537.

от этого позора, то может выкупить ее волосы у старшин, которые по своему усмотрению и назначают сумму.

Если кто-нибудь, вызвав расположение чужой жены или невесты, возьмет таковую себе в жены, то он объявляется вне закона, может быть преследуем и убит, его действия также приравниваются к воровству. И если похититель женщины или девушки лицо влиятельное и со средствами, то в результате и бывают обычно бесконечные войны.

Между тем, за насилование женщины или девушки виновный не присуждается к смерти и отделывается штрафом, муж в таком случае получает лишь половину взысканной с виновного суммы, так как имело место только повреждение собственности, но не присвоение ее.[1]

Все это бесспорно свидетельствует о переходном этапе. Новые формы брака еще не завоевали прочного положения, и старое, несмотря на принимаемые меры, запреты, клятвы, штрафы, наказания, пытается отстаивать еще свои права.

Заключение брака у батаков есть сделка, торг, который ведут две группы — родственники со стороны жениха и родственники со стороны невесты. Сама чета при этом еще никакой самостоятельной роли не играет и часто является даже страдающим элементом. Случается, что соединение двух молодых людей совершается против их воли. Брак не имеет ничего общего с их склонностями и чувствами, удовлетворение каковых возможно лишь до брака при той свободе, которой пользуется батакская молодежь.

Эти две группы родственников укрепляют союз через брак своих сочленов. Происходит обмен девушек между этими группами, и если за невесту приходится платить, то цена зависит не от ее возраста, работоспособности или красоты, а от того, сколько было отдано буйволов или уплачено за ее мать или бабушку. Эти две группы стремятся всемерно сохранить дружбу и мир; в случае возникновения конфликтов на обязанности старшин лежит уладить их. Вот почему отец в угоду обиженной стороне сажает свою дочь в колодку, и нередко покинутый муж приходит к прикованной жене, проводит с ней дни и ночи, развлекает, жалеет ее, но сам не в состоянии освободить — за него решают старшины в угоду той или другой стороны. Роль старшин далеко не бескорыстна, при развивающейся социальной дифференциации, появившейся возможности присваивать с членов своих общин разные виды штрафов и подарков, угощений, приглашений и проч. Они уже, игнорируя старые родовые порядки, естественно всеми силами стараются закреплять новые тенденции закрепощения женщины в угоду растущему классу эксплоататоров, собственников.

[1] F. Warneck, Das 'Eherecht bei den Toba-Batak, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Indië, Deel 9, Volgreeks 6, стр. 540.

Однако, все еще ясно видно, как сквозь эти новые тенденции на каждом шагу выявляются живые следы вытесняемого прошлого независимого положения батачки.

Отношение самих батаков к новой форме приобретения жены прекрасно выражено в их поговорке: „жена не буйвол, чтобы ее покупать".[1] И обычно принято не доплачивать часть суммы за невесту, и этот своего рода непогашаемый долг, называемый tilai или tali kulo, и служит союзом, средством связывать две семьи. При tali kulo родня жены еще сохраняет право вмешиваться в супружеские дела соединенных супругов.[2]

Вилькен справедливо указывает, что брак Mandingding возвращает к тому времени, когда происхождение велось по женской линии, и добавляет однако, что там, где матрилокальный брак встречается одновременно с возникшим уже патрилокальным, возникло и представление о долговом рабстве от неплатежа этой обычной цены за жену. Это ясно проглядывает из самого названия этого вида брака „Mandingding": слово это буквально означает „жить в одном месте с кредитором", быть обязанным помогать ему, когда имеется неотложная работа. Поэтому при таком браке каждый более или менее зажиточный батак старается возможно скорее внести требуемую сумму, перевести свой брак в Mangoli. Заплатив, он имеет право жену и детей взять к себе. При неуплате дети остаются в роде матери.[3]

Прежние права материнской родни невесты выявляются при заключении брака и в том, что не только отцу невесты приходится делать подарки и платить, но и родне со стороны матери. В коллекциях Института антропологии и этнографии мы имеем маленькие очень старые золотые монеты, которые в настоящее время у батаков считаются приносящими счастье. При получении согласия родителей невесты на брак жених, внося полагающуюся сумму отцу невесты, дает одновременно и брату матери невесты одну такую монету. Мервальд (Meerwald) тоже сообщает, что обычно с отцом невесты переговоры быстро приходят к концу, но что porlamboeng, т. е. „стоящие со стороны" дяди с материнской и отцовской сторон, чтобы выколотить для себя возможно больше, могут быть весьма упрямы.[4] Что роль дяди с материнской стороны до сих пор не потеряла у батаков своего значения, видно из запрета наступать на воду первых дождевых ручьев: от этого „может умереть" toelang (брат матери); вода, стекающая вниз в своих

[1] E. Loeb, Die soziale Organisation Indonesiens und Ozeaniens, Anthropos, 1933, Bd. XXVIII, Heft 5—6, стр. 652.

[2] Dr. G. A. Wilken, Papers on Malay Subjects, стр. 41.

[3] Dr. G. A. Wilken, Oostersche en Westersche Rechtsbegrippen, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Indië, Deel 3, Volg. 5, стр. 128.

[4] J. H. Meerwald, Wijzen de tegenwoordige zeden en gewoonten der Bataks nog sporen aan van een oorspronkelijk Matriarchat?, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Nederl. Indië, Deel 7, Volg. 5, стр. 205.

истоках, высока, поэтому-то первые ручьи называют „главой", и чтобы toelang — брат матери — не умер, батаки остерегаются наступать на эту воду.[1]

На восточном побережье Суматры у соседей батаков оранг таланг Вилькен зафиксировал поговорку „Ajam djantan tida bĕrtĕlor", что значит „петух не кладет яиц".[2] Эта поговорка дает ясное представление об отношении к вопросу о значимости отца и матери в рождении детей.

Патриархальный строй батаков уже требует наследования детей по отцовской линии, оно так в большинстве случаев и ведется — после смерти отца ему наследуют его сыновья, а если таковых нет, то кто-нибудь из мужской родни покойного. Дочери же являются сами наследством, поскольку, в виду уплаты за них будущим мужем определенной суммы, они являются определенной ценностью. Но именно стремление обеспечить себя наследником, обеспечить рождение детей женою и не позволяет крайне суеверному еще батаку забывать, что все-таки „не петух кладет яйца", что нельзя безнаказанно умалять значение женщины в деле рождения детей — мы видим, что жена и ее родственники играют значительную роль в семейной жизни батаков. При церемонии уплаты цены за жену происходит „кормление" tondi (души, жизненной материи) молодой женщины. Кто-нибудь из семьи жениха повязывает свою одежду через грудь, подобно тому, как это делают женщины, подходит к молодой жене и кладет ей пищу в рот. Держа кусок в руке, он приговаривает: „Для твоего счастья кормлю я тебя, невестка, пусть помогает твоя tondi, пусть содействует твой sahala (свойство tondi некоторых людей приносить счастье, богатство, положение), будь богата детьми." Бездетность объясняется слабостью, отсутствием tondi. Следует особенно чтить tondi родственников матери и бабушки, их tondi особенно могущественна. Когда в семье приносят жертву tondi, чтобы вызвать ее расположение к себе, от жертвенной пищи первая вкушает мать семьи и уже потом остальные.

Легенды о происхождении мира и людей также дают доказательство прежнего существования материнского рода у батаков: души родственников матери или души семьи, из которой дед взял себе жену, создали человеческую душу (послали ее на землю из „пребытия"), почему и чтут так высоко родню матери и бабушки и их душам и духам приносят жертвы.[3]

Будучи продаваема в семью мужа, батачка до сих пор сохраняет название своего рода в качестве добавления к своему имени. Супруги не называют друг друга по имени; говоря о жене, муж называет ее „boru",

---

[1] M. Joustra, Verschillende Verbodsbepalingen Eertijds bij de Heidensche Bataks der Tobasche Landen van Kracht, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Indië, Deel 73, стр. 343.

[2] Dr. G. A. Wilken, De couvade bij de volken van den Indischen Archipel, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Indië, Deel 4, Volgreeks 5, стр. 260.

[3] J. Warneck, Die Religion der Batak, стр. 34.

т. е. дочь... далее следует наименование рода ее семьи, а жена называет мужа ama — отец ее ребенка.[1]

У каро-батаков следы происхождения по материнской линии выражаются в том, что марга по матери называется beberé. Брак между юношей и девушкой одного beberé не разрешен.[2]

Что отцовское право и моногамия еще далеко не завоевали прочного положения у батаков, можно судить уже по тому, что на ряду с жестокими мерами, применяемыми для усложнения развода, данные многих авторов сходятся на том, что брачный союз у батаков еще весьма непрочен.[3] После смерти мужа вдова имеет некоторые возможности получить свободу. Она может вернуться в свою семью при условии возвращения взноса брачной цены. Она может выбирать заместителя умершему мужу среди членов его рода и, наконец, у тоба-батаков, если женщина имеет сына, она не обязана вторично выходить замуж внутри семьи мужа.[4]

Батачка далеко не исключена из общественной жизни, она участвует в выборах старшин непосредственно или через guru (знахарей, жрецов).[5] Исследователи, указывая на ту огромную работу, которая падает у батаков на женщину, одновременно отмечают, что положение ее далеко не униженное, а в семье, где есть сыновья, часто жена задает тон. Говоря о роли, какую играет батакская женщина в семье, Кёдинг с некоторым сокрушением отмечает, что „и у батаков встречаются слабые среди сильной половины человеческого рода".

На ряду с несомненными доказательствами царившего некогда у батаков матриархата, мы имеем данные и о том, что у них некогда существовал тотемизм.

Легенды о происхождении от тигрицы, змеи, ящерицы, крокодила, из гигантского гриба, ствола бамбука, из куриного яйца величиною с большую тыкву и проч., многочисленны. Курица до сих пор играет большую роль в религиозных представлениях батаков. Над изображением курицы произносят самые значительные клятвы, связанные с наказанием за нарушение супружеской верности. По курице гадают при основании селения, при заключении брака, об исходе войны, почтительно обращаясь к ней со словами: „прореки, почитаемая дочь".[6] Изображения змей и ящериц встречаются на ряду с человеческими лицами на стенах и крышах жилищ, на

[1] Ук. соч., стр. 122.

[2] B. Alkema en T. J. Bezemer, Beknopt Handboek der Volkenkunde van Nederl. Indië, стр. 79. M. Joustra, Batakspiegel, стр. 241.

[3] W. Ködding, Die Batakker auf Sumatra, стр. 91. — J. Warneck, Die Religion der Batak, стр. 21. — F. Warneck, Das Eherecht bei den Toba-Batak, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde von Naderl. Indie., Deel 9, Volgr. 6, стр. 536.

[4] E. M. Loeb, Patrilineal and Matrilineal Organization in Sumatra, стр. 27.

[5] G. de Haan, Verslag van eene Reis in de Batak landen, Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Deel XXXVIII, стр. 26.

[6] J. Warneck, Die Religion der Batak, стр. 108.

предметах культа. С особенным почтением относятся к тигру — он считается сверхъестественным существом, в связи с его силой, опасностью, страхом, который он внушает — его tondi обладает особой силой. Его избегают называть по имени, величая „раджа в лесу". Его когти, волосы из бороды и печень употребляют как волшебные средства. Его называют ompu — дедушка. Некоторых тигров считают временным местом обитания предка — sombaon'a. Убитого тигра тащат в селение, и все жители приносят к нему свои мерки для риса, чтобы показать, что последние имеют требуемую величину. Он слывет за исполнителя воли, возмездия со стороны предков. Тот, кто погиб от тигра, по представлениям батаков совершил тяжелое преступление против обычая.[1]

Нейман (Neuman) приводит перечень животных у восточных Тоба, связанных с определенным марга. Тигр принадлежит к марга Babijat, собака — к марга Tompul, кошка — к марга Si Pospos, обезьяна, коза — к марга Si Regar, голуби — к марга Harahap, белый буйвол — к марга Nasution. Лицам, принадлежащим к этим марга, запрещено есть мясо соответствующего животного, потому что они или от таковых произошли, или „несут обязанности по отношению к этим животным". И у Karo по Бреннеру (Brenner) мы находим сходное. Род Simbirring не может вкушать мясо собаки, Taringen gessang sahing — оленя и голубя, Terangin Selangit — оленя, Terangin Grisang — оленя и белого буйвола, Taringen tegur — оленя и белого буйвола, Taringen prubat segala — горлицу, Taringen tampa, Krnung — горлицу, Taringen purba — серого буйвола, Karo-karo Katoran — саранчу, Karo-karo Guru singa — птицу-носорога, Genting — белого буйвола.

Как уже выше было упомянуто, легенд о происхождении от того или иного животного или растения существует очень много. Здесь мы приводим лишь одну, интересную еще и тем, что она говорит и о происхождении батаков от брака между братьями и сестрами.

„Двенадцать человеческих поколений тому назад жил человек по имени Каро-Каро, славный кузнец и волшебник. Жена его умерла, оставив ему пятерых сыновей и дочь.

Однажды он покинул свою родину и пошел на север, на покрытое девственным лесом нагорье. Во мраке леса он встретил прекрасную женщину, дочь громадной змеи. Околдованный ею, Каро-Каро упросил змею дать ему дочь в жены. От этого брака родились четыре сына и дочь, которые вместе с прежними и положили начало племени Каро-батаков".[2]

Одно из несомненных доказательств прежнего существования группового брака у батаков (и тем самым у малайцев) дается терминологией системы родства, которая в настоящее время уже совершенно не соответствует развивающейся патриархальной и моногамной семье

[1] J. Warneck, ук. соч., стр. 129.

[2] Бреннер, Три месяца среди людоедов Суматры, стр. 41.

батаков. Чтобы эту терминологию нагляднее представить, мы приводим здесь две схемы (рис. 2 и 3 на стр. 343 и 345).

Из первой схемы (рис. 2 на стр. 343) мы видим, что в обозначении родства пяти поколений, второе поколение вверх от Ego имеет название Ompu без различия пола; что дети Ego называются Anak без различия пола; что второе поколение вниз от Ego имеет название Ompu без различия пола. С другой стороны брат и сестра исключены из брачного общения и наконец термины для отца и матери дифференцированы по полу. Мы имеем, таким образом, три из пяти поколений, сохранивших в своих названиях характерный признак того, что Морган называет малайской системой родства.

Риверс в своей книге „Social Organization" утверждает, что позднейшие исследования поставили под сомнение данные Моргана о том, что эта простая терминология — для каждого поколения одно название — употреблялась самими малайцами.[1]

Правда, до самого последнего времени трудно найти работу о малайских народах с достаточно исчерпывающим материалом о системе родства. Что касается батаков, то лишь в 1933 г. появилась работа Лёба (Loeb). „Patrilineal and Matrilineal organisation in Sumatra: the Batak and the Minangkabau". „Патриархальная и матриархальная организация на Суматре: батаки и минангкабау" — работа, требующая критики, и далеко не исчерпывающая вопроса, но первая, позволившая нам в результате выборки, с привлечением данных Wilken'a и Warneck'a, сделать выводы о том, что у батаков существовало это простое распределение на пять групп — дедов, отцов, моего поколения, детей и внуков.

В результате же последовавшего уже исключения братьев и сестер из брачного общения мы имеем в настоящее время туранскую систему родства в ее неразвитой форме. Это усматривается из второй схемы (рис. 3), где даны родственные и брачные отношения.

Здесь мы можем сделать два существенных вывода:

1) Мой отец, братья моего отца и все его родственники мужчины того же поколения называются ama, а мать, ее сестры и жены братьев отца называются ina — следовательно, все вышеназванные мужчины некогда были мужьями всех вышеназванных женщин.

2) При анализе брачных отношений Ego (мужчины) к дочерям брата матери и сестры матери, с одной стороны, и брата отца и сестры отца, с другой стороны, мы найдем доказательства прежнего существования двухстороннего крос-кузенного брака и материнского рода, — изменения же, которые мы находим в настоящее время, произошли в результате возникшего патриархата.

[1] W. H. R. Rivers, Social Organization, 1926, стр. 60.

В настоящее время в обычае мужчине жениться на дочери tulang, т. е. на дочери брата матери, на дочери, которая является для него Boru-ni-datulang и Poriban, и если он женится на другой женщине, которая не является дочерью tulang, он ее тоже называет Boru-ni-datulang.

Батак не может жениться на дочери брата отца и дочери сестры отца потому, что его марга уже патриархальная, но батачка до сих пор называет своего возлюбленного ibebere ni-damang, т. е. сын сестры отца, хотя брак с сыном сестры отца в настоящее время запрещен.[1]

О браке с дочерью сестры отца читаем мы у Мервальда (Meerwald): „По указанию многих батаков в прежние времена, когда народ еще был не велик, было дозволено жениться на дочери сестры отца, и кажется много труда стоило этот обычай изжить".[2]

Отсюда ясно, что крос-кузенный брак у батаков прежде был двухсторонний, но в настоящее время, при патриархате, сохранился только брак с дочерью брата матери. Кроме того, дочь сестры матери до сих пор называется Iboto, т. е. брак с нею запрещен, так же, как и с родной сестрой, принадлежащей уже к роду отца. Все эти факты дают новые доказательства, что прежде род у батаков был материнский.

Обоснований, выводов о существовании в прошлом группового брака у батаков мы не находим ни в одной работе, даже у Вилькена ничего нет об этом; разрозненных же материалов, позволяющих доказать его существование, достаточно.

Начнем опять-таки с терминов обращения, дающих характеристику брачных взаимоотношений.

Обозначение Poriban, как мы уже указывали в первой схеме (рис. 2), обозначает для мужчины женщину, с которой он может вступать в брак, а для женщин — мужчину, с которым она может вступать в брак; в действительности находим мы, что женщина и младшие братья ее мужа называют друг друга Poriban, хотя в настоящее время они уже не могут вступать в половое общение.

Это же слово Poriban употребляется, когда двое мужчин, для примера М 1 и М 2, которые не являются братьями, имеют жен сестер, тогда М 1 и жена М 2 взаимно Poriban и М 2 и жена М 1 взаимно Poriban, что также подтверждает прежнее существование группового брака (см. рис. 4).

Дальше мы имеем слово Silih, которое обозначает зять и друг. Когда два незнакомых мужчины, для примера М 1 и М 2, встречаются, они взаимно называют друг друга Silih; другими словами, через это обозначение выражается само собой, что сестра М 1 является женой М 2, а сестра М 2 является женой М 1. Это обращение Silih между двумя не-

[1] Dr. G. A. Wilken, Papers on Malay Subjects, стр. 99.

[2] J. H. Meerwald, Wijzen de tegenwoordige zeden en gewoonten der Bataks nog sporen aan van een oorspronkelijk Matriarchat? Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Nederl. Indië, Deel 7, Volg. 5, стр. 205.

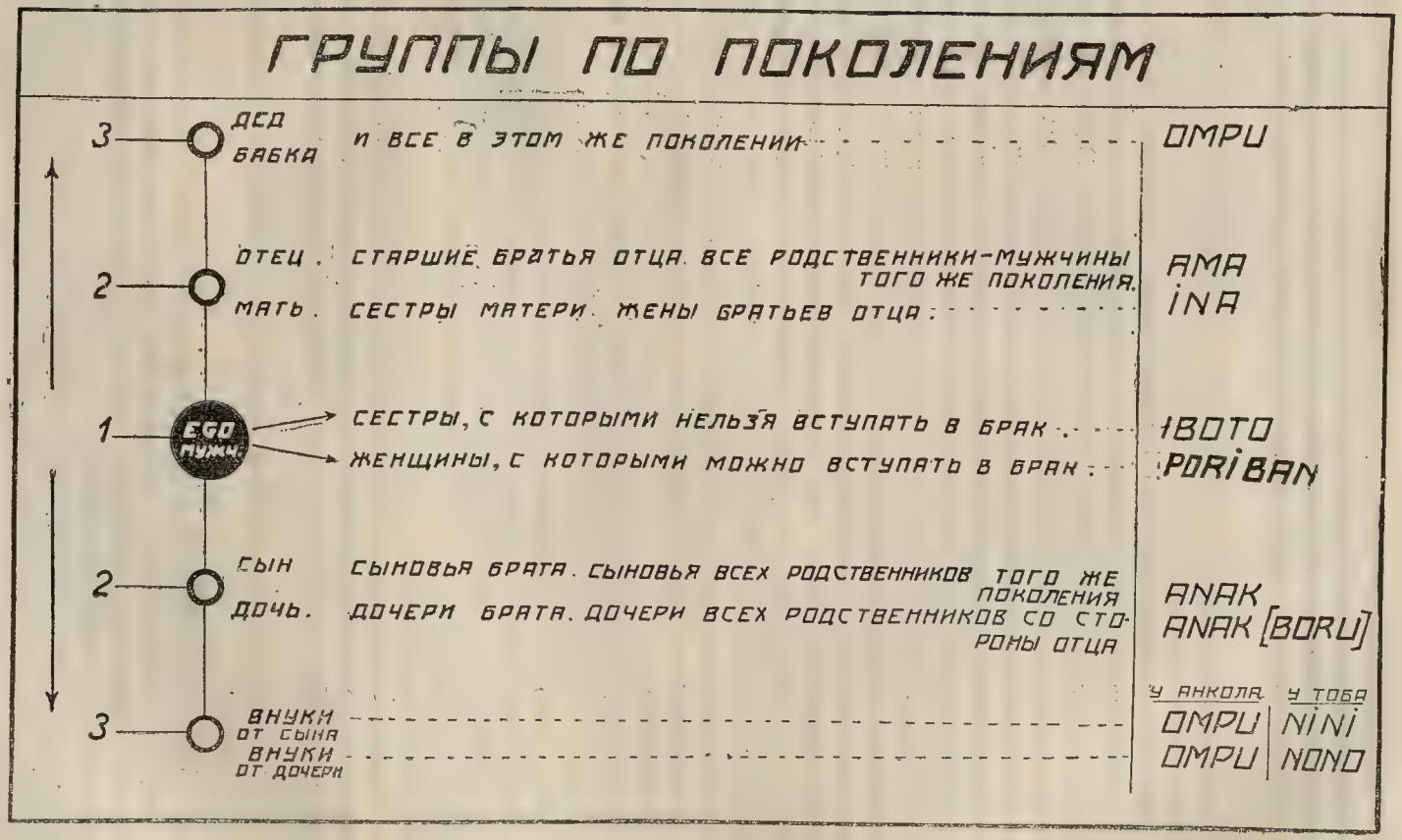


Рис. 2. Схема терминологии системы родства.

знакомыми мужчинами показывает, что все мужчины моего поколения, за исключением меня и моих братьев, могли быть мужьями моих сестер.

Из изложенного следует, что анализ родственных обозначений позволил сделать вывод о существовании в прошлом группового брака у батаков.

Приведем несколько этнографических данных для дальнейшего подтверждения этого вывода.

Выше уже упоминалось, что Энгельс привел в пример малайскне народы, когда говорил, что свобода половых общений до брака является пережитком некогда господствовавшего группового брака. Здесь мы даем конкретные примеры этого явления у батаков. Данные исследователей сходятся на том, что общение между молодежью совершенно свободное и беспрепятственное, требуется лишь, чтобы девушка и юноша были из разных марга. Поэтому при встрече двух незнакомых прежде всего проделывается церемония ertutur, т. е. устанавливается, в каких родственных отношениях они стоят друг к другу.[1] „Никакого целомудрия от девушки до брака не требуется“,[2] „половые отношения между не вступившими еще в брак не считаются грехом“[3] или „девушки, которые достигли брачного возраста и еще не замужем, не обязаны давать отчет в своем поведении, и связь, как бы далеко она ни зашла, не может быть запрещена. Никакой ревности не пробуждается у мужчины, когда он думает о поведении своей жены до замужества. Строгое целомудрие, если бы и оказалось, оно не было бы оценено“.[4]

О девушке, которая имела мало любовных связей до брака, батаки говорят: „не лакомо то пирожное, на которое муха не садится“.

Более того, Wilken приводит прямые указания, что нескромность является *обязанностью* женщины до брака. О своем пребывании в Сипироке он пишет: „мы сами неоднократно слыхали от стариков во время нашего пребывания там, что распущенность молодых девушек до брака является их обязанностью“.[5]

У Каро и Тоба батаков существует обычай устраивать состязание в пении между девушками и юношами, причем проигравшая девушка платит отдачей себя.[6] Warneck отмечает, что у Тоба половая связь между девуш-

[1] E. M. Loeb, Patrilineal and Matrilineal Organization in Sumatra: The Batak and the Minangkabau, стр. 32.

[2] Krämer, West-Indonesien, стр. 28.

[3] Junghuhn, Die Battaländer auf Sumatra, Bd. II, стр. 147.

[4] Dr. G. A. Wilken, Plechtigheden en gebruiken bij verlovingen en huwelijken bij de volken van den Indischen Archipel, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde von Nederl. Indië, Vierde Deel, Vijfde Volgreeks, стр. 440.

[5] Dr. G. A. Wilken, Plechtigheden en gebruiken bij verlovingen en huwelijken bij de volken van den Indischen Archipel, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Nederl. Indië, Vierde deel, Vijfde Volgr., стр. 439.

[6] Krämer, West-Indonesien, стр. 28, и M. Joustra, Batakspiegel, стр. 179.

ками и юношами практикуется с целью выявления, подходят ли их tondi, т. е. родятся ли в результате их связи дети.[1] Таким образом, ясно, что еще до брака может наступать желательная беременность девушки.

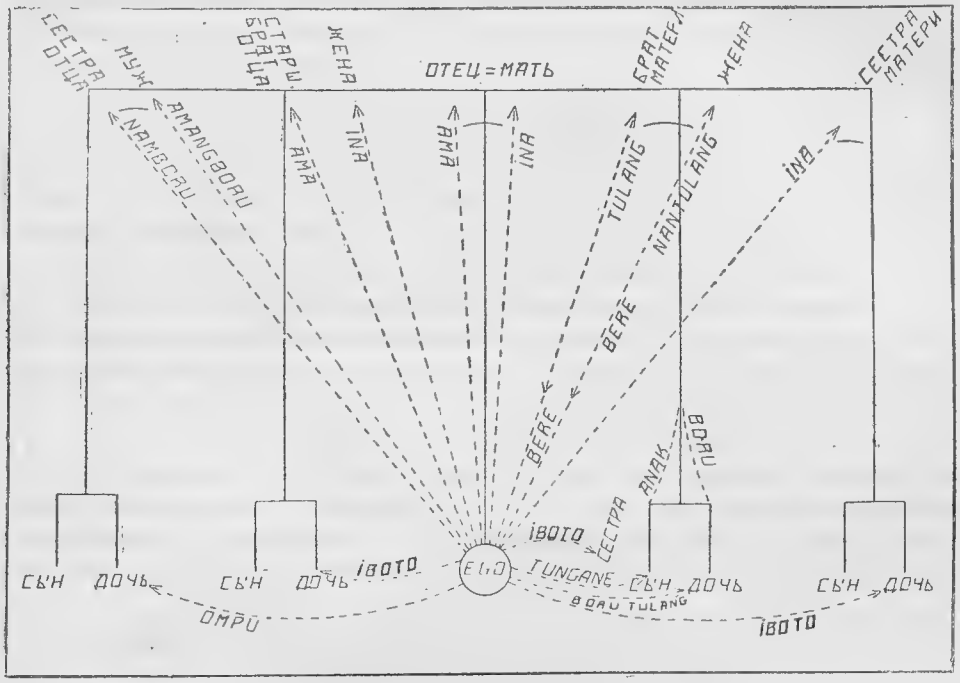


Рис. 3. Схема родственных и брачных отношений.

В Мандайлинге, где уже заметное влияние оказывает ислам, Опхойзен (Ophuijsen) отмечает попытку ограничить эту свободу; он пишет: „как известно спят девушки (этот порядок господствует в особенности

Рис. 4.

в Мандайлинге), когда они становятся способными к браку, не со своими родителями, а по несколько вместе в доме какой-нибудь незамужней женщины (вдовы или разведенной); такое место для их ночлега называется podoman или partandangan. Там они могут принимать молодых людей; они все же находятся под надзором, и поэтому, пока присутствуют гости,

[1] J. Warneck, Die Religion der Batak, стр. 21.

в помещении должен гореть свет. Случается иногда, что свет гаснет, конечно, вследствие недостатка масла. Но замечательно только, что в таких случаях много времени проходит, пока появляется свет; а ведь молодые люди обычно носят спички при себе. И флирт не редкость." Батак говорит „легче укараулить стадо карбау (буйволов), чем молодую девушку".

Lajang-lajang kape pidong,
Ni bompa-tujung di parapi
Ajam-ajam ni si mangido,
Laoskon bulung rongkon api.

По приведенному четверостишию: „О радость моих очей, дай мне лист и немного огня", можно судить о взаимоотношении молодежи.

Молодой человек, желающий посетить девушку в podoman, просит у нее лист пальмы Kuna (pusuk) и немного огня. Если она желает его принять, то дает ему просимое, в противном случае говорит, что у нее больше нет огня.

В доказательство связи с молодым человеком девушка оставляет у себя какую-нибудь вещь, принадлежащую ему. Когда девушку выдают замуж, она покидает podoman, и молодой человек, с которым она имела половую связь, просит свою возлюбленную найти для него заместительницу среди ее товарок по ночлегу. Это выражено в следующем четверостишии:

Muda tulus kamu tu ranggas i,
Tadingkon sarisir di lomboman;
Muda tulus kamu na marbagas i,
Tadingkon salipi di podoman.

т. е. когда пойдешь замуж, оставь тогда твой кисет (мешок для cupu) для меня, как воспоминание в твоем podoman.[1]

Все неженатые мужчины общины имеют право посещать podoman. Они обычно приходят небольшими группами. Такие визиты носят название martandang, и встречи в полях, и на праздниках называются martandang; цель этих встреч и тут и там одна. Достаточно ясно это выражено у Опхойзена (Ophuijsen): „Девушки днем отправляются в лес искать зелень и за дровами... в лесу их посещают юноши и предлагают свою помощь и... тут можно сказать: О, если бы лес мог болтать, сколько бы он рассказал историй любви".[2]

У пак-пак на рисовых полях общение неженатых мужчин и девушек совершенно свободное. Там они могут делать что хотят: никого это не касается. В селении же, если девушка позволит себе свободное действие, то это ей стоит 25 долларов штрафа. Если девушка забеременеет, то

[1] Ch. A. Van Ophuijsen, De poezie in het Bataksche Volksleven, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Nederl. Indië., Vijfde Volgr. Eerste deel, стр. 427.

[2] Ch. A. Van Ophuijsen, Kijkjes in het Huiselijk Leven der Bataks, стр. 40.

виновный обязан заплатить 120 долларов и жениться на ней. При женитьбе штраф этот может быть уменьшен. Автор все же добавляет, что целомудрие здесь дело вкуса, обычно не ценится.[1]

Прекрасный материал, иллюстрирующий внешние и действительные отношения между молодежью у батаков, дает Карл Хельбиг (Helbig) в своей работе 1935 года „Einige Bemerkungen über die sittlichen Zustände und die Erotik der Toba-Batak auf Sumatra". Он говорит, что вполне достаточно год пробыть у Тоба батаков Суматры, чтобы убедиться в том, что вряд ли можно найти народ с более строгими законами и лучшей моралью снаружи и с более интенсивной половой жизнью, чем батаки. В приводимых автором четверостишиях чрезвычайно выпукло выявляется вся непринужденность отношений между юношами и девушками.

Насколько старое еще господствует при принятых новых формах брачных отношений, показывает обычай при заключении брака Mangoli с уплатой всей суммы за невесту, когда жена приобретается уже в полную собственность. После брачных церемоний молодые обязаны проводить три дня и три ночи в обществе девушек и лишь на 4-й день молодой супруг может взять свою жену к себе.[2] Следы некогда царившего группового брака здесь совершенно ясны. Молодые должны отдать дань тому прошлому, когда брак еще не был делом отдельных лиц или семейств, а целой группы. С какой целью молодая чета проводит три дня и три ночи в обществе молодых девушек, ясно из приведенных выше указаний, что девушкам предписывается иметь широкое половое общение до брака.

О более широком брачном общении в прошлом говорят нам и пережитки, проявляющиеся при совместных жертвоприношениях, в которых принимают участие члены всех родственных дружественных селений, расположенных иногда в чрезвычайно отдаленных районах. Так, у карабатаков на праздник Pakualuh, длящийся целый месяц, устраиваемый на плоскогорье в Сибрая, приходят жители даже с побережья из Дели.

Одновременно с этим праздником марга, не принимающие участие в Pakualuh, устраивают у себя празднование, которое можно рассматривать как остаток прежнего Pakualuh. Оно продолжается лишь четыре дня. Изо дня в день распорядок таков: с утра — игры: участники игры ловят друг друга наподобие наших пятнашек, жмут друг друга, толкаются, словом, производят большую возню; после обеда — игра в войну: взятые в плен должны быть выкуплены, мужчины за tjimpu — пищу, приготовленную из рисовой муки, кокосового ореха, сахара и жира, за женщин сверх того выплачивается еще бамбук с мясом. „И то, что происходит с женщиной за время ее пленения, не должно вызывать недовольства (Wat gedurende haar Krijks gewangenschap een vrouw aangedaan wordt, mag niet kwalijk genomen worden)".

[1] Volz, Nord-Sumatra, Bd. I, стр. 34.

[2] W. Ködding, Die Battaker auf Sumatra, стр. 91.

В праздниках, устраиваемых в связи с коллективной обработкой участка земли под посев риса и с созреванием риса, мы встречаемся со сходными моментами, — кульминационный пункт этих праздников заключается в том, что молодые люди и девушки возясь, толкаясь, осыпают лицо друг другу мукой. После этой игры идут купаться, затем украшают себя цветами и зеленью, лица окрашивают в желтый цвет.

По окончании поднятия целины бывает второй праздник, наиболее важный, на котором происходит жертвоприношение буйволов, коров, поросят. У молодежи на второй день происходит угощение из риса, кокосового ореха, сахара и жира. После жертвенного угощения участники дуют друг другу в лицо под визги, крики и шутки. Объяснение этого дутья мы находим у Варнека. „Дату (знахарь) изготовляет привораживающие средства в виде порошка, при помощи которого мужчина может овладеть женщиной — он должен этот волшебный порошок сдувать по тому направлению, где находится женщина — объект его колдовства, и при этом шептать соответствующие заклинания, вроде того, чтобы околдованная им особа устремилась к нему, как приманенная курица, как позванная собака, покорная его слову, не сопротивляющаяся его желаниям".

Отсюда смысл игры и вся возня при дутье друг в друга совершенно ясны. Обе ночи молодые люди и девушки проводят вместе. На обязанности женатых и замужних лежит следить за кострами, чтобы огонь в них не погас.

То же самое происходит по случаю посадки риса — общая трапеза, веселье.

Четвертый праздник жатвы длится целый месяц, участники стекаются на него в огромном количестве. Совершаются многочисленные жертвоприношения, сопровождающиеся обычными угощениями.[1]

„Эти праздничные пиры обычно заканчиваются плясками, в которых участвуют женщины и мужчины, причем характер танцев всегда эротический. При жертвоприношениях каждый мчится сюда. Люди жмутся друг к другу, двусмысленные движения сопровождают песни, всюду прыгают и танцуют".[2]

Карл Хельбиг сообщает, что время жатвы, когда настроение особенно приподнятое, непринужденное, хранит в себе наибольшую возможность недозволенных общений. Из-за жары вытаптывание зерна ногами происходит по ночам, при лунном свете. Вследствие этого возрастает возможность сближений.[3]

---

[1] C. de Haan, Verslag van eene reis in de Battaklanden. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Deel XXXVIII, стр. 40.

[2] G. J. Nieuwenhuis, Ueber den Tanz im Malaiischen Archipel, Int. A. f. Ethn., Bd. XXIII, стр. 201.

[3] Karl Helbig, Einige Bemerkungen über die sittlichen Zustände und die Erotik der Toba Batak auf Sumatra, Baessler-Archiv, 1935, Bd. XVII, H, 1.

Интересные сведения сообщает Варнек о жертвоприношении, устраиваемом по случаю засухи, или порчи полей от саранчи, крыс, рисовых жучков, или наводнения. В таких случаях старшины селения или целого района решают почтить Sombaon'a, духа-хозяина данного района. Выбирают двух мужчин, которые собирают пожертвования — один несет барабан, у другого вокруг головы, в виде тюрбана, вьющиеся растения с плодами. Подходя к тому или другому селению, они бьют в барабан; услыхав это, люди тотчас идут в свои дома. Войдя в селение, человек в тюрбане из листьев произносит: „матери, отцы, в ближайший рыночный день мы собираемся для почитания величественного Sombaon'a; поэтому пусть каждый внесет свою долю". Так они говорят возле каждого дома. Старшина выносит циновку и расстилает ее на улице, вслед за тем все жители приносят свою долю, кто сколько может и каждый при этом говорит: „да поможет Sombaon, чтобы в будущем я бы мог дать больше". Опять звучит барабан и раздаются слова: „каждый пусть низко опустит свое платье и каждый пусть приведет свою голову в опрятное состояние к следующему рыночному дню. Согнуты рога козы, крестьянин терассового поля да сожнет достаточно рису". Так они делают в каждом селении. Дары собирают в доме старшины селения, последний передает их руководителю праздника. При наступлении праздничного дня все устремляются на рынок (рынок служит местом для проведения всяких общественных дел). Все сомбаоны, которые почитаются данным родом, сходят на своих медиумов. Сомбаоны через медиумов сообщают о том, кто должен принести из лесу плоды; тот, на кого выбор падает, стремительно убегает, и весь народ мчится за ним; каждый приносит что-нибудь от плодов каждого вида плодового дерева. Медиум, несущий плоды, мчится обратно, и вся толпа устремляется за ним, все несут плоды на место жертвоприношений. Духи оценивают принесенные жертвы и дают свое обещание. Затем, все возвращаются в селение, где „променивают листья". Варнек это объясняет так: „приготовляют мясо буйвола, быка или свиньи и подают друг другу — празднество продолжается пять дней".[1] Herr Missions Inspektor Варнек, изо дня в день проповедывавший батакам о благопристойности, целомудрии, грехе и т. п., не мог, повидимому, получить должной и исчерпывающей информации о том, как заканчиваются эти праздники, что значит „променивать листья".

Это туманное выражение можно расшифровать в связи с предыдущими данными о том, что молодой человек, желающий посетить ночью девушку, просит у нее лист пальмы, затем, „показывать листья" значит рожать детей. У того же Варнека мы встречаем цитату огорченных бездетных супругов: „лучше нам умереть, чем видеть людей, выводящих прекрасные листья", т. е. людей, у которых родятся дети.[2]

[1] J. Warneck, Die Religion der Batak, стр. 105.

[2] Ук. соч., стр. 103.

У батакской молодежи передача листьев друг другу при посторонних служит языком любви.

Таким образом, обмен листьями имеет совершенно определенное значение сговора о любовной встрече.

То, что молодежь, пользующаяся до брака полной свободой, проделывает изо дня в день, лицам, состоящим в браке, разрешается лишь во время жертвоприношений, устраиваемых в связи с каким-нибудь бедствием, угрожающим гибелью растительного, а за ним и животного мира, например, засухой, саранчей и проч.

Разрешение это связано с известным в этнографической литературе стремлением магическими средствами поднять силы увядающей природы, воспроизведением и повторением всех моментов древнего праздника созревания плодов, праздника сытости и довольства, вызвать это состояние благополучия. В угоду духа-предка снимаются и для вступивших в брак все со временем наложенные ограничения.

Следы прежнего более широкого полового общения у батаков мы видим и в том, что старшина до сих пор имеет право пользоваться женами своих подчиненных. У Варнека мы читаем: „Значительный старшина спокойно использует жен своих подчиненных, так как у него власть на это, ведь его tondi сильнее, чем таковой у обиженных им".

Это право, прежде принадлежавшее каждому члену рода, сохранилось теперь лишь за представителем родовой группы, хотя для оправдания вырождающегося права и для старшины понадобилась уже помощь религии, понадобилось разъяснение об особой, преобладающей силе его tondi (жизненной силы), якобы благотворно действующей на слабые tondi его подчиненных.

Как остаток общности мужчин (для целой группы сестер) и женщин (для целой группы братьев) мы находим у батаков в строго соблюдаемом обычае после смерти жены брать в жены ее младшую сестру,[1] а после смерти мужа — в передаче вдовы младшему брату покойного, или одному из членов его марга.[2]

Это выражено в следующей песенке девушек:

„Я не хочу брать одинокую ветвь;
Быть может она не плодородна, и не покажет плодов.
Я не хочу выходить замуж за того, кто единственный сын;
Быть может он умрет, и тогда никого не будет, кто возьмет его вдову".[3]

Этой же прошлой общностью объясняется существующий порядок, что по выплате всей брачной цены за женщину последняя является соб-

[1] J. Warneck, Das Eherecht bei den Toba-Batak, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, van Nederl. Indië, Deel 9, Volg. 6, стр. 533.

[2] Krämer, West-Indonesien, стр. 28, и M. Joustra, Batakspiegel, стр. 12.

[3] J. Warneck, Das Eherecht bei den Toba-Batak, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Indië, Deel 9, Volg. 6, стр. 541.

ственностью всего марга мужа. Из указанных выше отношений Poriban она является возможной женой членов марга мужа. Это хорошо видно из восклицания батачки, приведенного de-Haan'ом: „в Дели, на восточном побережье Суматры, куда спускаются батаки для продажи и обмена продуктов леса, земледелия и ремесла, одна батачка обратилась к князю этого города и в разговоре с ним она воскликнула: «как, вы меня не знаете, а я являюсь вашей женой» — это означало, что она вышла замуж в марга, к которому принадлежал и его высочество".[1] Таким образом, мы видим, что вступать в половое общение с мужчинами из марга мужа в прошлом считалось нормальным явлением, и мы имеем сообщение, что и до сих пор общение замужней женщины с другим мужчиной не считается преступным и постыдным, если оно происходит с разрешения мужа.[2]

Но на ряду с подобными данными о свободном общении женщин и мужчин мы встречаемся на первый взгляд как будто с противоречивыми данными о чрезвычайно строгом наказании за нарушение супружеской верности, выражавшемся до недавнего прошлого в поедании виновных заживо, в настоящее время заменяющимся уплатой высокого штрафа за данное преступление. В литературе нет ни одного случая конкретного описания подобного проступка. Все данные имеют общий характер и сообщают лишь, что за нарушение супружеской верности виновные поедаются заживо, или виновный платит штраф — кто в том или ином случае является виновником, из чьего марга он, какое родственное отношение имеет к женщине, соучастнице преступления, нигде не сказано, а это имеет чрезвычайно важное значение. Имеющиеся материалы все же позволяют сделать вывод, что строгость, жестокость наказания следует лишь в результате полового общения женщины с мужчиной из *своего* марга, следовательно строгость наказания за нарушение супружеской верности тесно связана с экзогамией. Обратимся к взаимоотношениям, которые имеют место в батакском обществе. Лёб пишет: „Отношения между мужчинами и женщинами, принадлежащими к разным марга, чрезвычайно свободны; между членами же одного марга царят очень сдержанные отношения, самое строгое избегание друг друга должно соблюдаться между таковыми".[3] И не только на состоящих уже в браке распространяются эти строгости, но и неженатый молодой человек не имеет права даже танцовать с девушками своего марга.[4] Брачные отношения между сочленами одного марга строго запрещены и рассматриваются как кровосме-

[1] C. de Haan, Verslag van eene Reis in de Bataklanden, Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Deel XXXVIII, стр. 45.

[2] Dr. G. A. Wilken, Plechtigheden en gebruiken bij verlovingen en huwelijken bij de volken van den Indischen Archipel, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Nederl Indië, Deel 4,Volg. 5, стр 449.

[3] E. Loeb, Die soziale Organisation Indonesiens und Ozeaniens, Anthropos, 1933, Bd. XXVIII, Heft 5—6, стр. 655.

[4] Ch. A. Van Ophuijsen, Kijkjes in het Huiselijk Leven der Bataks, стр. 46.

шение, как половая связь между братом и сестрой. В Мандайлинге случай полового сожительства членов одного марга называют: pahabang manoek na bontar, что значит вспугнуть, заставить взлететь белую курицу — другими словами, совершить действие, которое своей запретностью привлекает общее внимание. Провинившиеся в этом изгонялись из общества.[1]

Отсюда запрет для жены в отсутствии мужа общаться со своими родственниками, даже самыми близкими. Чтобы не подвергнуть себя наказанию за подозрение в попытке нарушения супружеской верности, женщина не должна оставаться в доме одна со своими родственниками мужчинами. Всякое подозрение наказывается штрафом, а несомненный проступок — смертью, поеданием заживо. При возникающих подозрениях применяется публичная клятва; объектом клятвы служит сердце буйвола. При этом на принесение подобной клятвы требуется согласие старшин, которые своим вмешательством стараются не допускать до такого сильного средства.[2] Совершенно несомненно, что эти бытующие запреты избегания членов своего марга развились из первоначальных запретов общения между братьями и сестрами. Жестокая расправа, производящаяся над виновными, их близкими (в акте поедания обязаны участвовать все родственники умерщвляемых),[3] по легендам производилась раньше предками — богами в отношении братьев и сестер, вначале родных, а позже более широкого круга родственников, по мере постепенно развивавшегося сужения брачного круга. Большинство батакских легенд (toeritoerian) говорят о наказании, постигшем брата и сестру в результате их кровосмесительного общения — они превращались в камни или срастались с деревом, но зафиксированы и такие предания, где виновные, в представлении передающих легенду, уже не родные, а двоюродные брат и сестра. Meerwald сообщает: „На западном склоне горы Си Химон имеется большой черный камень, который имеет форму двух лежащих друг на друге людей; каждый проходящий мимо приносит небольшую жертву: табак или бетель или еще что-нибудь, что при себе имеет. Это Datu Poring и его сестра (дочь тетки), которые были поражены молнией в то время, когда находились в недозволенном общении".[4] Мы выше уже видели в таблице, кто из женщин соответствующего поколения является для мужчин Iboto — запретными: это его сестры, дочери сестер матери, дочери старших братьев отца, так как женами последних могли быть сестры матери. Что касается дочери сестры отца, то здесь запрет более поздний, связанный с переходом к патриархату; поэтому, несмотря на запрет

1 Ch. A. Van Ophuijsen, Kijkjes in het Huiselijk Leven der Bataks, стр. 22.

2 Warneck, Die Religion der Batak, стр. 41.

3 Krämer, West-Indonesien, стр. 30.

4 Meerwald, Wijzen de tegenwoordige zeden en gewoonten der Bataks nog spooren aan van een oorspronkelijk Matriarchat?, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde v. Nederl. Indië. Deel 7, Volg. 5, стр. 205.

вступать в брак с дочерью сестры отца, она все же не Iboto, а Ompu, термин, в данном случае примененный для того, чтобы отметить особое отношение к ней, как бы к лицу другого поколения, с которым тоже нельзя вступать в половое общение. Запреты между отцом и дочерью, матерью и сыном, свекром и снохой, тещей и зятем значительно слабее, что объясняется более отдаленным временем разделения этих категорий лиц и большей легкостью отделения лиц, принадлежащих к разным поколениям.[1]

Энгельс писал, что представление о кровосмешении возникло сравнительно поздно.[2]

Насколько еще свежо, действенно у батаков представление о практиковавшейся половой связи между братьями и сестрами, мы видим из их легенд о происхождении человеческого рода от трех братьев, женившихся на трех сестрах своих.[3]

В центральной части страны батаков, в Тоба, если девушка убегает со своим возлюбленным, бегство не удешевляет обычной цены, так как здесь братья девушки получают определенную долю брачной цены за сестру. И при бегстве они требуют свою долю, плюс еще подарки, чтобы утолить гнев.[4] Это является пережитком того отдаленного времени, когда братья имели право полового общения со своими сестрами.

С каким трудом происходило разделение братьев и сестер, говорят бытующие до сих пор строгие запреты, вроде того, что брат и сестра могут обняться лишь при других.

В многочисленных легендах, трактующих о половой связи между братом и сестрой или братьями и сестрами и о возмездии, последовавшем в результате этого проступка, мы встречаемся с мотивом опасения родителей, как бы подрастающие брат и сестра не вступили в запретное общение, встречаемся с советами guru (знахарей) возможно скорее женить сына или выдать замуж дочь.[5] В особенности велико это опасение при совместном подрастании разнополых близнецов. У батаков близнецы большое несчастье, в особенности если они разнополы, потому что предполагается, что позже они вступят в кровосмесительную связь. Их иногда убивают, чаще они погибают от недосмотра, и это при таком страстном желании иметь возможно больше детей!

Мотивом боязни инцеста подрастающих близнецов можно объяснить и существующий обычай у большинства примитивных народов убивать

---

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, стр. 39.

[2] Ук. соч., стр. 56.

[3] Дюмон-Дюрвиль, Всеобщее путешествие вокруг света, ч. II, стр. 340.

[4] Alkema-Bezemer, Volkenkunde van Nederl. Indie, стр. 32,

[5] M. Joustra, Karo-Bataksche Vertellingen, II, Si Adji Doenda Katekoetan ofe't verhaal van den Batakschen Tooverstaf, Verhandelingen van het Bataviaasche Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Deel LVI, 1-e Stuk, стр. 46.

близнецов. По их представлениям инцест влечет за собой наказание не только самих виновников, но и разные тяжелые бедствия — засуху, гибель растительного и животного мира — для всего общества.

Обратимся к легендам батаков, связанным с кровосмешением между братом и сестрой.

Среди объектов коллекции по батакам Отдела Индонезии Института антропологии и этнографии Академии Наук СССР имеется ряд так называемых волшебных жезлов — Tunggal panaluan — это посохи до 1.5 м длины из очень твердого темного дерева с вырезанными на них фигурами людей и животных. Иногда преобладают человеческие фигуры, иногда животные, но судя по описанию различных авторов одна фигура верхняя большей частью крупная, *мужская* и одна *женская*, стоящая перед мужской лицом к лицу или одна под другой — являются главными и изображают брата и сестру. Часто на жезле вырезан еще ряд человеческих фигур помельче и различные животные — буйволы, лошади, ящерицы, змеи, птицы и др., иногда сильно стилизованные. Сжатое содержание многочисленных легенд, связанных с происхождением волшебного жезла, варьирующих лишь в деталях, мы даем по Мервальду.[1] Они говорят о том, что в давно прошедшие времена жила супружеская чета, у которой родились близнецы; по некоторым легендам родители имели двух детей — сына и дочь. Когда дети начали подрастать, родители, опасаясь, что они вступят в запретную половую связь, решили отделить их друг от друга. Сына послали на отдаленное побережье, а дочь в его отсутствие отправили в отдаленный район к брату матери, объяснив сыну по возвращении, что его сестра умерла. Скоро однако брат узнал, что сестра его жива и находится у дяди по матери. Под предлогом, что ему опять нужно на побережье, брат отправляется туда, где находится его сестра, уводит ее с собой и по дороге в лесу они совершают то, чего так опасались родители. Продолжая затем свой путь, сестра почувствовала жажду, просит брата сорвать ей высоко растущий спелый плод. Брат влезает на дерево и срастается с его стволом; сестра, думая, что он зацепился одеждой за шип дерева, влезает за ним, чтобы ему помочь, и тоже прирастает к дереву. Родители ожидают возвращения сына, выражают беспокойство; из молвы соседей они узнают, что брат отправился за сестрой. В страшном беспокойстве отец спешит на их поиски и находит их приросшими к дереву. Приглашает одного за другим лучших колдунов, которые однако оказываются бессильными перед этим волшебством, и тоже прирастают к дереву, и лишь последний, самый мудрый колдун, после долгих размышлений произносит приговор: „Сначала имеешь надежду, в конце концов покоряешься своей судьбе. Эти люди не могут быть возвращены к жизни. Но так как они умерли *внезапной смертью*, их изображение будет служить сильным волшебным средством для устрашения врагов. Из

[1] J. H. Meerwald, De Bataksche tooverstaf, Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederl. Indië, 6 Volgr., Deel X, стр. 247.

этого дерева следует сделать посохи наподобие этих людей, они будут уничтожать врага страхом и прекращать долго длящуюся засуху". Так и сделали, и с тех пор употребляют такие жезлы, чтобы на войне врагу внушить ужас и при больших засухах вызывать дождь.

Эту легенду с анализом имен героев и интерпретацией содержания приводит и Опхойзен в работе „Der Bataksche Zauberstab";[1] здесь же он дает с переводом на немецкий язык еще одну легенду, опубликованную Плейте в T'oung Pao (1893) с батакской рукописи на куске бамбука. Содержание ее следующее:

„Это есть предисловие к сказанию о волшебном жезле. Si Adji Donda Hatahutan, который достигает неба, который стоит на земле[2] (был) сыном Datu Arang Dēbata. Последний имел семь сыновей и семь дочерей. Si Adji Donda Hatahutan и его сестра Si Boru Tapi Na Uasan благополучно росли вместе.

„Добро, батюшка Adji Donda Hatahutan, тебе пора бы жениться", так говорил Datu Arang Dēbata.

„Я не ощущаю еще охоты брать себе жену, отец", так тогда сказал Si Adji Donda Hatahutan.

После того кто-то пришел просить руки Si Boru Tapi Na Uasan. Ее отец спросил ее: „Добро, матушка, некто пришел, чтобы сделать тебе предложение, Datu Ombun Dēbata. Должны мы это принять?", так говорил ее отец.

„Ты не должен соглашаться; я хочу сначала моему брату Si Adji Donda Hatahutan помочь при изучении им искусства предсказывать", так говорила Si Boru Tapi Na Uasan.

После того сказал, он (отец) опять: „В таком случае должен жениться Datu Si Pitu Timpus", так говорил он. Ни в коем случае, пока во всяком случае не хочет он вступать в брак, сказал он (Datu Si Pitu Timpus).

„Тогда, Datu Si Rengrung Porminahan, тогда должен ты взять себе жену, батюшка", так говорил его отец, Datu Arang Dēbata:

„Ах отец, я никогда еще ни видел людей, делающими что-нибудь подобное, ведь с людьми на земле то же, что с taguk;[3] прежде чем перейти к anggil, должен наполниться taguk. С живыми людьми совершенно также обстоит. При покупке жены младший не опережает старшего, отец", так говорил Datu Si Rèngrung Porminahan.

„Если это так, тогда мы должны взять себе жену, батюшка Datu Parmanuk Koling", так тогда говорил его отец.

„О отец, как можешь ты предлагать мне жениться; ни один из старших братьев не женат. И нам меньшим (младшим) говоришь ты, что мы должны жениться, отец", так говорил тогда Datu Parmanuk Koling.

„Ты батюшка, Datu Pangpang Di Abungan, должен был бы себе взять жену", так говорил Datu Arang Dēbata.

---

[1] Ch. A. van Ophuijsen, Der Bataksche Zauberstab, Internat. Archiv f, Ethnogr., Bd. XX, H. III, стр. 32.

[2] V. d. Tuuk: „na sungkot di langit na tondjol di tano", который на земле стоя головой толкает в свод; приукрашенное название, применяют к предметам, очень почитаемым, к пророчествам и т. п.

[3] Бамбуковый сосуд, употребляемый при добывании пальмового вина; anggil меньший, дополнительный бамбуковый сосуд.

„Я не хочу опережать старших братьев," так говорил Datu Pangpang Di Abungan.

„Если так с этим обстоит, женись ты тогда сначала, Datu Pollung ni Bēgu", так говорил отец.

„Нет отец, пять моих старших братьев еще не женаты, и вот ты говоришь, что мне следовало бы взять себе жену", так говорил Datu Pollung ni Bēgu.

„Тогда следовало бы тебе батюшка, Adji Pang-Kaba-Haba, взять себе жену", так говорил Datu Arang Dēbata.

„Если с этим так обстоит, милый отец:
Кто отказывается, плохо поступает.
Кто соглашается, делает правильно."
Так говорил Si Adji Panghaba-Haba.

Вслед за тем он пошел в селение своего дяди (брата матери) — tulang Datu Sorsor Di Balē, испытанного datu, в страну Lumban Barita, которая возвышается над землей и лежит в углублении неба.

По прибытии туда, остался он в селении своего дяди Datu Sorsor Di Balē, замечательного datu, он Si Adji Pongkaba-Haba, сын Datu Arang Dēbata.

После этого сказал Si Adji Donda Hatahutan, который достигает неба и на земле стоит: „а мы, мой братец Si Pitu Timpus, как думаешь ты, что мы должны делать?", так говорил Si Adji Donda Hatahutan.

„Вот как обстоит дело, мой старший брат. Даже ты, который старше, не знаешь как быть, как должен бы я знать, брат?", так говорил Datu Si Pitu Timpus.

„Возделаем тогда кусок земли, братец", так говорил Si Adji Donda Hatahutan.

„Это действительно замечательно, брат", так сказала Si Boru Sopak Panaluan.

Вслед за тем пошли они на участок земли сомбаона Timbang Barani, который прекрасное награждает, доброе ценит, плохое осуждает, чтобы возделать кусок земли. После того они стали возвращаться. Когда они пришли домой, спросил Datu Arang Dēbata: „Добро батюшка Adji Donda Hatahutan, куда ты отправил твоего (младшего) брата и твою сестру, чтобы возделать землю?"

„В страну сомбаона Timbang Baranis мы пошли, чтобы ее возделать, милый отец", так говорил Si Adji Donda Hatahutan.

„О, о, батюшка, сомбаон плут; ты не должен там произносить неподходящие слова, Adji Donda Hatahutan", так говорил его отец.

Когда наступил день, они собрались и взяли с собой мотыги и топоры. После того, как они пришли на землю, которую надо было возделывать и (через некоторое время) стали отдыхать, увидел он, Si Adji Donda Hatahutan, груди своей сестры, Si Boru Sopak Panaluan.

„О, о, сестра, приведи же свое платье в порядок", так сказал Si Adji Donda Hatahutan.

„Приведи ты его тогда в порядок мой брат", так говорила Si Boru Sopak Panaluan.

„Какие странные слова говорит эта женщина. Какой смысл в твоих словах, Boru Sopak Panaluan?"

„Добро, Adji Donda Hatahutan, ты можешь думаешь, что хочешь, о значении моих слов, так они в моем сердце (собственно в сознании) возникли. Что же, лучше разве мне другому принадлежать, чем тебе, Adji Donda Hatahutan?“ — так говорила она. И он упал на нее с силой.[1]

Когда они так тесно соединившись сидели, пришел Datu Si Pitu Timpus; он увидел, что Adji Donda Hatahutan стал единым с Si Boru Sopak Panaluan. Он бросился на них и стал единым с ними. После того пришла и Si Boru Tapi Na Uasan, и она бросилась на них и она стала единой с ними. Datu Si Rēngrung Porminahan сделал то же самое; он намеревался их разнять, но он стал единым с ними. И Datu Parmanuk Koling пришел, и он подошел к ним, которые друг друга тесно держали, и он стал единым с ними. Datu Pangpang Di Abungan пришел тоже; он скакнул к ним, он хотел своих старших братьев отделить от своих сестер. Но и он приклеился. После того пришла змея — dari[2] прямо на них; она ужалила Si Adji Donda Hatahutan, и после того она ужалила их всех.

Непосредственно за этим явилась змея — upar[3] и эта обвила их. Затем явился легуан; он устремился на Si Adji Donda Hatahutan и они все стали едины со змеей — dari и со змеей — upar, которая всех семь обвила: Si Adji Donda Hatahutan с его младшими братьями, Si Pitu Timpus, Datu Si Rēngrung Porminahan, Datu, Parmanuk Koling, Datu Pollung Ni Bégu, Datu Pangpang Di Abungan, которые все вместе внезапно умерли на участке земли сомбаона Timbang Barani. И они умерли там действительно *все одновременно* (вместе).

И большое *дерево* tada-tada выросло на их голове. И наступил вечер. Их отец ждал, но ни Datu Si Pitu Timpus ни Si Boru Sopak Panaluan не пришли.

„О, небо (собственно судьба)! Куда же это ушел Si Adji Donda Hatahutan?“ так говорил Datu Arang Dēbata. „Посмотрю-ка я на земле сомбаона Timbang Barani“, так думал он. И он действительно пошел туда, чтобы посмотреть, и он увидел, что там на земле, которую следовало возделать, никого не было.

„О, быть может они уснули“, думал Datu Arang Dēbato.

„Ну-ка я их позову“, думал он. И он действительно позвал.

„О, батюшка Adji Donda Hatahutan, где вы (все)?“, так говорил их отец.

„Мы здесь, отец“, так говорил Si Adji Donda Hatahutan.

„Идите, отправляйтесь теперь домой“, так говорил их отец,

„Иди ты сначала домой; мы никогда больше домой не придем, отец“, так говорил Si Adji Donda Hatahutan.

„И если это так, давай поговорим, Adji Donda Hatahutan. Где же вы все-же?“

„Здесь (собственно это) мы, да, отец“, так говорил он. „Иди назад, отец, Datu Arang Dēbata! Что же касается Si Adji Donda Hatahutan, относительно него оставь всякие надежды“.

Так говорил он.

После того пошел он (Datu Arang Dēbata) назад домой. Одна слеза, две слезы побежали из его глаз; как спелые плоды растения — bomban,

[1] Hurannguthan означает: я с силой хватаю, например, женщину, чтобы ее насиловать.

[2] Змея, которая прямо идет.

[3] Змея, которая идет качаясь, извиваясь.

как капли с высокого каменистого берега реки текли слезы Datu Arang Dēbata.

Придя домой повергся он в отчаянии, день и ночь. И протекли месяцы и прошли годы и *наступил палящий иссушающий и великий зной*".

Казалось бы, что содержание изложенной легенды достаточно ясно. Группа братьев вступает в половое общение с группой сестер. Что подобный союз уже не является вполне обычным и допустимым, видно из диалога между братом и сестрой непосредственно перед совершением ими кровосмешения. О недопустимости союза между братьями и сестрами говорит и наказание, которое последовало в результате этого проступка. Что братья уже отделяются в другую группу, говорит уход младшего брата в группу к брату матери. Употребление мотыг и топоров при возделывании земли позволяет предполагать начало мотыжного земледелия. Мы здесь не вдаемся в разбор формы этой легенды, в которой несомненно древний сюжет переплетается с более поздним оформлением, и берем лишь основное содержание сюжета. Вполне ясного сознания недопустимости совершаемого действия здесь все же не чувствуется. Возможно, что эту легенду следует отнести к тому отдаленному прошлому человеческой истории, когда уже возникло представление о недопустимости кровосмешения, хотя отдельные случаи его еще имели место — к возникновению семьи пуналуа. Первая легенда, как и многочисленные подобные ей другие, есть лишь вариант приведенной.

Так как Меервальд, а вслед за ним и Опхойзен дают совершенно иное объяснение данным легендам о происхождении жезла и так как объяснение это принимается как исключительно „проницательное", считаем нужным привести здесь сжатое резюме, полученное Опхойзеном в результате анализа им легенды и слов, обозначающих имена героев легенд. В обеих легендах имена эти совпадают Si Adji Donda Hatahutan — брат. По мнению Мервальда в легенде, приводимой им, мы имеем в имени брата — (устрашающий жезл) олицетворение молнии, с чем Опхойзен соглашается. Относительно имени сестры авторы расходятся. По Мервальду имя сестры значит дающая пить, и поэтому у него получается, что сестра — это дождь, а брат и сестра суть молния и дождь. У Опхойзена выходит, что сестра сама жаждет (что конечно вернее и по смыслу легенды. *Л. К.*), и поэтому в легенде брат и сестра суть олицетворение молнии и жаждущей земли.

Чтобы иметь понятие о результате подобных „проницательных" выкладок, привожу сжатое содержание, „главную мысль" этой легенды, данную Опхойзеном:

„Долгое время царила засуха. Но вот появляется облачко, которое растет и превращается в черную (грозовую) тучу. От ветра ни следа. Земля обработана; обнаженная и полная желания лежит она, прекрасная

дева, готовая к восприятию. Роса ее не удовлетворяет; она хочет только того, который может сделать ее беспредельно плодородной матерью. Наконец, появляется страстно желаемый. Молния ударяет из черной грозовой тучи (Datu Arang Dēbata), достигает земли, раскалывает и рвет на части, что ей попадается на пути (Si Adji Donda Hatahutan и его с ним неразделимая сестра Boru Sopak Panaluan); грозовое облако раскалывается и рассеивается (Datu Pitu Timpus); слышен шум приближающегося дождя, который вызывает жизнь (Dalu Rēngrung Porminahan), гром гремит (Datu Pormanuk Koling), зарница не покидает небо (Datu Pollung Ni Bēgu); тогда налетает бурный ветер (Datu Pongpang Di Abungan); и все дети одного отца бросаются на землю (Bòru Tapi na Uasan), и соединяются с нею. В лучах падает дождь; как змея извиваются потоки воды на земле; реки выступают из берегов. Тогда из земли, на которой все соединились, вырастает дерево, и растения растут на ней.

И отец плачет потому, что он потерял всех своих детей и никогда их больше не увидит у себя. Они соединились с землей".

Думается, что комментарии тут излишни. Надуманность, тенденциозность очевидна. „Позорного" полового общения братьев и сестер в прошлом всего человечества не должно быть, поэтому нужны гром и молния, земля и дождь, лишь бы это не относилось к живым людям, действительным участникам трагедии нашей праистории.

Обратимся к назначению волшебного жезла. У Варнека мы читаем: „Жезл изготовляется, когда часть племени отделяется, чтобы стать самостоятельной, при этом должны быть совершены определенные жертвоприношения. ...Жезл употребляется *на войне,* находящаяся в жезле душа pangulubalang (*подростка,* умерщвленного при создании жезла. *Л. К.*) должна *вредить* врагу и обращать его в бегство. Поэтому жезл берут на войну в качестве знамени. Затем жезл помогает *вызывать дождь*... война считается *божьим* судом... верхняя фигура жезла означает: волшебник, который насылает страх".[1]

В упомянутой выше работе Меервальда мы тоже находим, что этот жезл делается для коллектива при отделении части племени (Stamm) от главного Stamm или от ответвления, с которым до того шли вместе. Отделение большей частью происходило при конфликте, переходившем в войну. Тогда эта отделяющаяся часть (субмарга) делала себе свой собственный жезл для самостоятельного управления. Это причиняло много хлопот и стоило много денег в связи с жертвоприношениями, — жертвы приносились духу, обитавшему в дереве, которое выбиралось для вырезывания жезла. Это дерево носит название tada-tada, что означает отталкивающий, выбрасывающий. Ствол такого дерева употребляется для привязывания человека при поедании его. Чтобы сделать этот жезл действительным, нужно

[1] Warneck, Die Religion der Batak, стр. 132.

обеспечить себя человеческой жертвой pangulubalang: мальчиком подростком или девушкой, отказывающейся выходить замуж за назначенного ей в мужья юношу, и заручиться обещанием от этих жертв помощи при раздорах.

У Юнгхуна (Junghuhn) в легенде о происхождении и расселении батаков мы встречаем те же мотивы — царил мир, народ разрастался и наконец в Тоба так скопился, что пришла необходимость части отделиться, и людской поток распространился далеко даже за пределы Суматры на остров Ниас, который и получил таким путем своих обитателей. Каждое селение было совершенно самостоятельно и жили мирно, но вот появился злой дух Begu Nanalain — он вызвал раздоры, зависть и ревность, и началась междоусобица, войны. Ярость и ненависть выросли до такой степени, что люди стали поедать мясо и пить кровь друг друга — и это потом стало привычкой и наконец перешло в наказание за определенные проступки.[1]

Modigliani также относит возникновение жезлов к образованию новой группы. В работе проф. доктора Хенри Хиллиер Джилиоли „Замечания к этнографическим коллекциям, составленным доктором Элис Модильяни во время его раскопок в центральной Суматре и Энгано", мы читаем: „он думает, что различные фигуры, вырезанные на жезлах, могут аллегорически содержать родословную духов, *защищающих селение*, и старшие из них суть первые предки; аллегория может быть связана с возникновением племени. Хорошо известно, что маори Новой Зеландии и некоторые племена тлинкитов на сев.-зап. побережье Северной Америки имеют разные магические и тотемические жезлы; один из первых, находящийся в Британском музее, представляет *генеалогию и возникновение* племени".[2]

Встречающееся несколько раз слово племя (Stamm) нельзя принимать в его буквальном смысле, потому что у большинства исследователей Малайского архипелага оно употребляется и в значении племени и в значении рода, что вызывает большие затруднения. Кроме того, батаки, сообщавшие сведения, и авторы, записывавшие таковые, по всей вероятности исходили из положения недавнего прошлого, в то время как легенда несомненно сложилась в очень отдаленное время (теперь эти жезлы большая редкость, вновь их не делают).

Из изложенного представляется возможным извлечь следующие моменты: во-первых — что жезл связан с распаданием какой-то первичной группы, во-вторых — что жезл помогает при раздорах, войне (каковая по представлению батаков является божьим судом), в третьих — вызывает дождь при засухах и, в четвертых — жезл связан с поеданием заживо совершивших прелюбодеяние или воровство, а, как мы видели выше, попытка

[1] Junghuhn, Die Battaländer auf Sumatra, Bd. II, стр. 22.

[2] Prof. Dr. Henry Hillyer Giglioli, Notes on the Ethnographical Collections formed by Dr. Elio Modigliani during his recent Explorations in Central Sumatra and Engano, Int. Archiv f. Ethnogr., Bd. VI, 1893, стр. 125.

к вступлению в половую связь с замужней женщиной или помолвленной девушкой квалифицируется батаками как воровство — следовательно здесь воровство, присвоение, надо понимать не в нашем смысле.

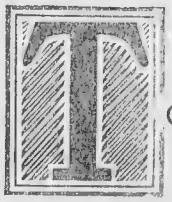
В заключение вспомним, что Энгельс устанавливает связь между начавшимся распадением древних хозяйственных общин и возникновением представления о непристойности половых отношений между детьми одной матери, и что дробление этих общин происходило в связи с возможностью наличия *определенных максимальных* размеров семейной общины в *зависимости от условий*. Естественно, что при *изменении* этих условий — например, при длительной *засухе* (которая до сих пор нередко имеет место на Суматре) процесс дробления шел интенсивнее, болезненнее, сопровождаясь стычками, первоначальными войнами (согласно Энгельсу, конфликты улаживались войной на низшей ступени варварства). В такие периоды рецидив каннибализма мог принимать максимальные размеры, но как отживающее явление требовал уже подкрепления со стороны начавшихся складываться религиозных представлений (уже какие-то сверхъестественные силы требовали поедания лиц, совершивших кровосмешение, уже духи-предки насылают засуху в результате кровосмешения).

Все это дает нам основание предположить связь возникновения батакских легенд о волшебном жезле со вторым, наиболее сложным этапом ограничения половых сношений, с периодом оформления пуналуальной семьи, с периодом складывавшихся тотемических групп, о чем свидетельствует обязательное присутствие изображений тех или иных животных на жезлах. Есть данные предполагать, что деревянному жезлу предшествовали каменные изображения. Эта гипотеза ставится здесь в рабочем порядке. Она требует углубленного этнографического исследования с привлечением археологических и лингвистических данных и является ближайшей задачей нашего исследования. Резюмируя, можно сказать, что существующая система родства у батаков представляет примитивную форму туранской системы родства; она соответствует семье пуналуа, давно исчезнувшей, но не современной форме семьи.

Факт, что в настоящее время еще мы имеем у батаков тотемические экзогамные группы с сильными следами матриархата, позволяет предполагать, что матриархальный род развился из семьи пуналуа. Переход от матриархата к патриархату был связан с возникновением скотоводства. Переход к патриархальному строю происходил через растворение материнского рода в разные патриархальные семейные общины с сильными пережитками матриархата. Из этих патриархальных домашних общин разных марга составилась сельская община, в которой уже явно заметно различие между богатыми, бедными и рабами.

СЛЕДЫ МАТРИАРХАТА В ДРЕВНЕМ ЕГИПТЕ

М. Э. МАТЬЕ



ОТ период Египта, который обычно рассматривается как древнейший (V тысячелетие до хр. э.), по существу представляет собой довольно позднюю стадию развития общества, находящегося уже в состоянии разлагающегося родового строя. От более же древних стадий мы не имеем почти никаких данных, а пережитки их, отразившиеся в последующем развитии общества, не всегда замечаются, иногда же хотя и учитываются, но далеко не полностью и, что самое главное, без надлежащего освещения. Одной из таких стадий, пережитки которой в достаточно сильной степени можно проследить в различных сторонах египетской культуры, является матриархат.

То, что в древнем Египте можно найти следы матриархата, отмечалось уже различными учеными. Г. Масперо, Эд. Майер, Ад. Эрман, Ал. Морэ и другие в различной связи касались этого вопроса. Но то обстоятельство, что все они не рассматривали матриархата, как необходимой стадии общественного развития, не позволило им ни правильно оценить некоторые обнаруженные ими факты, ни заметить другие. В своей оценке матриархата указанные ученые поступали различно. Наиболее просто обстоит дело у Эд. Майера, для которого матриархат — это обычай, заимствованный египтянами, как и многое другое, у их западных соседей ливийцев.[1]

Другие ученые воспринимают матриархат несколько сложнее, обычно следуя при этом какой-нибудь социологической схеме, которую они и кла-

[1] Ed. Meyer, Geschichte des Altertums, 1, 2, §167—168.

дут в основу своих построений: так, Масперо следует Леббоку,[1] Морэ — Дюркгейму, Питри и Мэррей — Фрезеру, Пиренн — Виноградову.[2]

Масперо, говоря о древнейшем Египте,[3] начинает с указания на то, что так как отцовство должно было быть еще сомнительно в эту эпоху, семья была материнской, и родство по матери было единственно установленным родством, откуда и ведет свое начало материнская филиация. Постепенно, с сужением брачного круга, с введением новых и новых половых запретов, мужчина сохранил привилегию иметь столько жен, сколько он мог содержать. Положение жен было не одинаково, и первую роль среди них играла, по мнению Масперо, жена, бывшая сестрой данного мужчины. Каждая женщина жила в особом доме, который она получала от родителей или от мужа и в котором она была полновластной хозяйкой. Все дети одного отца считались законными, были ли они рождены женами или наложницами, но те из них, которые происходили от брака брата и сестры, имели определенные преимущества над остальными. С точки зрения Масперо, в такой семье женщина играет доминирующую роль.

Морэ,[4] подметив ряд фактов (название для законной жены „владычица дома", передача титулов и престола по женской линии), свидетельствующих о том значительном положении, которое занимала женщина в египетском обществе, правильно счел их пережитками матриархата. Однако, что именно он понимает под матриархатом, Морэ не разъясняет. Повидимому он следует полностью мнению Дюркгейма, как это можно судить по формулировкам Дави в первой части написанной последним совместно с Морэ книги "Dès clans aux empires". Признавая согласно с Дюркгеймом, что „le régime utèrin est primitif et il est constitutif du clan",[5] Дави далее приводит выдержки из работ Дюркгейма, расшифровывающие это положение. Резко противопоставляя свою точку зрения взглядам Бахофена и Моргана, Дюркгейм отрицает матриархат как необходимую стадию развития рода. Этого мало: по мнению Дюркгейма, даже при наличии материнского рода, жена все равно всегда находится в подчиненном положении по отношению к мужчине, в данном случае к своим материнским родственникам мужского пола. Будучи вынужденным признать все же первенствующую роль женщины по отношению к ее мужу, Дюркгейм, (а за ним Дави и Морэ), исходя из своей концепции, не находит этому никакого объяснения в экономической жизни рода.[6]

Взгляды Морэ на матриархат и то, что он опирается на Дюркгейма, не должно нас удивлять: достаточно вспомнить его точку зрения на тоте-

1 Lubbock, The origins of civilisation.
2 Historical jurisdiction.
3 G. Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique, I, стр.50—51.
4 Moret, Le Nil et la civilisation égyptienne, стр. 355—356.
5 Moret et Davy. Dès clans aux empires, стр. 48.
6 Ук. соч., стр. 49 — 50.

мизм. Считая, что выяснить вопрос о том, был или не был тотемизм в Египте, могут только „специалисты“ (видимо, этнографы или социологи), Морэ сам не принимает никакого решения на этот счет, хотя все же полагает „благоразумным“ не отбрасывать идеи о том, что египтяне, возможно, и были знакомы с тотемистическими представлениями.[1]

Очень характерны взгляды двух ученых, в самое последнее время высказавших свое мнение о ходе развития древнейших стадий египетского общества.[2] Оба автора — юристы, пытающиеся на материале древнего Египта найти оправдание своим теориям.

Дэрен отрицает наличие пережитков матриархата в Египте. Несмотря на приводимые им же самим факты, казалось бы противоречащие такому выводу, несмотря далее на ссылки на Морэ, своеобразные общие взгляды у Дэрена на историю развития общества не позволяют ему разглядеть наличие следов матриархата и понять последний как определенную стадию развития: „Женщина занимала в египетской семье видное место“, пишет Дэрен: „но в этом никак нельзя видеть пережитков матриархата. Без сомнения, в египетской семье филиация идет преимущественно через женщину потому, что через нее передается священное семя предков.“[3]

Наиболее любопытной точки зрения держится Пиренн. Он не отрицает наличия матриархата, но сводит его к счету родства. Пиренн говорит, что в первобытном обществе „отец ребенка неизвестен и матриархат является правилом. Но матриархат есть только следствие событий. Женщина прибегает к защите своего брата, который таким образом в эпоху, когда „защищать“ и „владеть“ это синонимы, является господином своей сестры и ее детей. Потребность в безопасности и в мире среди мужчин рода вызывает основанное на магических представлениях ограничение половых союзов; эндогамия и экзогамия не имеют других целей, как только устранить конфликты среди мужчин путем сокращения числа женщин, с которыми каждый из них может вступать в половые сношения.“[4] Неудивительно поэтому, что для Пиренна „первоначальная форма семьи основана на том факте, что женщина есть собственность мужчины“. Сущность взглядов Пиренна и Дэрена в итоге сводится к тому же отрицанию понимания роли и значения матриархата как этапа в развитии рода, которое мы видели у Морэ. В основе этих взглядов, в особенности взглядов Дэрена и Пиренна, лежат в корне неверные и реакционные представления о первоначальной форме семьи и дальнейшем ее развитии. Согласно этим представлениям, является ли род материнским или отцовским, какова

[1] Ук. соч., стр. 167.

[2] Я имею в виду работы: Pirenne, Histoire des institutions et du droit privé dans l'Égypte ancienne, т. I, 1931 и т. II, 1934, и Dairaines, Un socialisme d'État au quinzième siècle avant notre ére. 1934.

[3] Dairaines, Un socialisme d'État, стр. 49.

[4] Pirenne, Histoire des institutions, 25 — 26.

бы ни была семья — женщина всегда так или иначе полностью подчинена мужчине, а по Пиренну она просто его исконная собственность. Естественно поэтому, что те признания наличия следов матриархата в Египте, которые делаются упомянутыми исследователями, будучи поставлены в связь с общими их концепциями, теряют в существенной степени свое значение.

Задача, которую ставит себе настоящая статья, заключается в том, чтобы выявить наличие пережитков матриархата в различных областях культуры Египта и показать, что мы имеем дело не с случайными явлениями, которые можно свести к заимствованиям у соседей или простому установлению наличия того или иного счета родства, а с пережитками определенной и необходимой для каждого общества стадией его развития.

Естественно, что пережитки матриархата ярче всего наблюдаются в религии и в обычаях, регулирующих царский обиход: и то и другое в силу обычной своей консервативности дольше сохраняет следы явлений, давно исчезнувших из других областей жизни. Поэтому я и остановлюсь подробнее именно на этих сторонах египетской культуры, лишь вкратце затронув другие; к тому же полному и исчерпывающему исследованию препятствует как самый размер статьи, так и недостаточная еще разработанность некоторых моментов.

Одним из характернейших пережитков матриархата является передача престола по женской линии. Энгельс считает достаточным наличие одной этой черты для установления существования в прошлом материнского рода в данной стране.[1] Известно, что такая передача престола свойственна как многим народам древности, так и ряду современных племен. Факты говорят о существовании такого порядка престолонаследия и в древнем Египте.

Как правило, фараон считается законным обладателем престола только в том случае, если он женат на той царевне или царице, которая является представительницей древнего рода цариц-наследниц. Таким образом из многих царевичей делается наследником и впоследствии царем тот, который женится на своей единокровной сестре, дочери главной жены царя, получившей право на престол (вернее, на его передачу мужу) от своей матери, которая получила в свою очередь это право от своей матери, царицы-наследницы предыдущего поколения. Преимущественным же правом на брак с такой наследницей (и, следовательно, на фактическое обладание престолом) из всех сыновей царя в первую очередь пользуется сын главной жены-наследницы. Это особенно ясно можно видеть на примере наследников Рамсеса II: его главной царицей-женой была Истнеферт,

[1] „Что в Шотландии раньше господствовало материнское право, доказывает тот факт, что по словам Беды в королевской фамилии пиктов наследование шло по женской линии". Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, 1933, стр. 162.

мать трех сыновей (Рамеса, Хаэмуаса и Мернептаха) и дочери Бентанат (о ней и о браке с нею самого Рамсеса см. ниже). Несмотря на то, что среди многочисленных сыновей Рамсеса II Рамес был по возрасту вторым, а Мернептах даже тринадцатым, тем не менее наследником был сначала Рамес (а не старший сын, Аменхерхепешеф), затем после его смерти Хаэмуас, а после смерти последнего Мернептах, который и получил престол после долголетнего царствования отца, причем женой Мернептаха стала Истнеферт, старшая из оставшихся в живых представительниц линии принцесс-наследниц.[1] Примером же последовательных браков царевны-наследницы с царевичами, за которыми желали закрепить престол, может служить дочь Хуфу, „светловолосая" Хетепхарес II, бывшая сначала замужем за старшим сыном Хуфу, Кауабом, а затем, после смерти последнего, умершего, повидимому, еще при жизни отца, ставшая женой другого брата, впоследствии фараона — Джедефра.

Царевичи же, матери которых не были принцессами-наследницами, вообще часто заранее получали определенные назначения и занимали должности визирей, верховных жрецов и т. д. Приведу несколько примеров из эпохи IV династии: старший брат Хуфу, Канофер, рожденный не от Хетепхерес I, был визирем: сын Хуфу, Мерйеб (от Седит, хотя и царской дочери, но не главной наследницы — она погребена не в пирамиде, как три главные жены Хуфу, а в мастаба) был верховным военачальником армии и флота и верховным жрецом Ра в Илиополе; сын Хафры, Никаура (не от жены-наследницы) был верховным судьей, визирем и верховным жрецом Тота, и т. д.[2] Возможно, что иногда самым выбором имени подчеркивалось, что данный царевич не может по тем или иным соображениям претендовать на престол.[3]

Случаи передачи престола по женской линии настолько очевидны, что естественно были отмечены египтологами в общих чертах еще давно; однако, они либо не видели в нем явления, выросшего на почве материнского рода, либо не рассматривали этого обычая в целом, либо вовсе отказывались давать ему объяснения.[4]

Первое упоминание об этом мы находим еще у Де-Руже, который писал в 1866 г.: „Вопрос престолонаследования не достаточно еще выяснен для этого древнего периода; возможно, что право дочерей играло здесь гораздо более важную роль, чем мы это предполагаем".[5]

[1] Murray, Royal inheritance in the XIX dynasty, Anc. Eg., 1925, IV.

[2] Pirenne, ук. соч., II, стр. 17—18; I, стр. 337.

[3] Federn, Zur Familiengeschichte d. IV Dyn., Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenlandes, 1935, XLII, 3 u. 4 Heft., стр. 163, строка 5.

[4] Особенно непонятна поэтому точка зрения, которую проводит Federn в указанной выше статье; он настолько не хочет учитывать наследование по женской линии, что путем всяческих натяжек пытается опровергнуть даже наличие браков фараонов с сестрами в Др. Царстве.

[5] De Rougé, Recherches sur les monuments, стр. 61—62.

Масперо несколько развил эту мысль, но его высказывания были еще очень далеки от правильного освещения вещей. Указывая на независимое положение царицы вообще и признавая, что в отдельных случаях престол переходит по женской линии, он тем не менее все время исходит из того, что все свои титулы и права царица и царевна, как правило, в основном получает от фараона — брата, мужа, отца и т. д. Масперо считает, что главной женой фараона обычно была его сестра потому, что она „наследуя в равной с ним степени плоть и кровь солнца, имела больше прав, чем кто-либо в мире, для того, чтобы разделить ложе и трон своего брата".[1] Не выяснив основного значения роли женщины в передаче престола, Масперо все же видел ряд фактов перехода трона по женской линии, а поэтому и порядок престоланаследования он вывел следующий: при наличии детей обоего пола от брака фараона с его единоутробной и единокровной сестрой все преимущества находятся на стороне наследника мужского пола. И только в случае отсутствия последнего дочь от такого брака считается более законной наследницей, чем сыновья от других жен фараона; один из этих сыновей женится на царевне-наследнице и делается фараоном.[2]

Точку зрения Масперо в основном разделяет и Морэ. Идя несколько дальше, он признает, что передача престола по женской линии есть пережиток матриархата; но, несмотря на это, в силу общего своего представления о матриархате (см. выше), Морэ, естественно, удовлетворяется порядком престоланаследования, выдвинутым Масперо, и цитирует соответствующие строки „Истории" последнего.[3]

В свою очередь и Дэрен[4] свои высказывания о престоланаследовании в Египте полностью обосновывает на упомянутых взглядах Морэ и Масперо, ссылаясь на приведенные труды обоих авторов.

Египтологи английской школы стоят на другой, по существу более правильной точке зрения, но ограничиваются констатированием фактов, воздерживаясь от теоретических обоснований. Так, Флиндерс-Питри считает, что есть достаточные данные для того, чтобы признать, что престол, как всякая иная собственность, передавался по женской линии и что браки между братьями и сестрами возникли вследствие стремления закрепить наследование за сыновьями.[5] Никаких дальнейших выводов, однако, он не делает. Точно также воздерживается от каких бы то ни было теоретических построений или обобщений и Мэррей: собрав большой фактический материал по престолонаследованию,[6] она констатирует, что наследова-

[1] G. Maspero, Histoire, I, стр. 270.

[2] G. Maspero, ук. соч., II, стр. 77.

[3] Le Nil, ук. соч., стр. 355.

[4] Ук. соч., стр. 33.

[5] Petrie, History, стр. 209.

[6] См. ее статьи: Royal marriages and matrilineal descent, Journal of the Anthrop. Institute, XLV, и The royal inheritance in the XIX Dyn. Anc. Egypt, 1925, IV.

ние идет по материнской линии,[1] но отказывается выяснять „как происхождение наследования по материнской линии, так и причины этого обычая".[2]

Обратимся к непосредственному рассмотрению фактов. Непрерывные линии принцесс-наследниц, благодаря бракам, с которыми вступают на престол фараоны, прослеживаются довольно четко в ряде случаев. Ввиду недостаточности места ограничусь двумя примерами таких линий — от эпох IV и XVIII династий.

Хотя довольно скудный материал не позволяет так же отчетливо проследить для Древнего царства то, что гораздо яснее видно в эпоху Нового Царства, тем не менее, сопоставляя ряд даже отрывочных фактов, мы получаем все же достаточно полную картину.

Жена Снофру [XXX в. до хр. э.] и мать Хуфу [начало XXIX в. до хр. э.], Хетепхерес I является несомненной царицей-наследницей начала IV династии.[3] На это указывает как занимавшееся ею положение, так и ее титулатура.[4]

Такой же наследницей была дочь Хуфу (и дочери Хетепхерес?) „светловолосая" Хетепхерес II: за это говорят ее последовательные браки сначала с одним братом, старшим сыном Хуфу, Кауабом, а затем, после смерти последнего, с другим братом, Джедефра, ставшим впоследствии фараоном. С другой стороны, это подтверждается и тем, что дочь ее от Кауаба, Мересанх III, также являлась наследницей, так как с нею поспешил вступить в брак преемник Хафры, Менкаура, который тщательно закрепил свои права на престол двумя браками с наследницами обеих женских линий — и с Мересанх III, представительницей старшей женской ветви, и с Хамерернебти II, дочерью Хамерернебти I от Хафры и следовательно представительницей младшей женской ветви начала IV династии. Замечательная гробница Мересанх III в Гизэ также дает много косвенных доказательств для подтверждения ее положения царевны-наследницы. Доминирующее положение во всей гробнице как в росписях, так и в скульптуре занимает мать Мересанх, „светловолосая" Хетепхерес II, роль же отца, Кауаба, очень незначительна. Несмотря на то, что он был старшим сыном Хуфу, Мересанх гораздо сильнее подчеркивает свое происхождение от Хетеп-

[1] „В Египте видно очень ясно, что царь наследует только по праву брака, так что коротко можно сформулировать принцип женского наследования так: царица есть царица по праву рождения, царь есть царь по праву брака".

[2] Royal marriages, стр. 309.

[3] О том, что царицы первой династии Нейтхотеп, Мернисут и Меритнейт были наследницами, мы можем судить только предположительно на основании обладания ими полной царской титулатурой. Видимо, царицей-наследницей была и Нимаатхапи, встречающаяся в надписях Хасехемуи (R. T. II, XXIV, стр. 210) и Джосера (Garstang, Mahasna, X, N 7); о культе ее мы знаем из надписи Метена, см. Petrie, History, I, стр. 38: „повидимому, она была наследницей второй династии, и через нее легитимизировалась III династия".

[4] Bulletin of the Museum of fine Arts, Boston, Supplement to, Vol. XXV and XXVI.

херес, чем от него. Почти на всех изображениях Мересанх сопровождает ее мать; даже в сцене катания на лодке они изображены только вдвоем. Все десять крупных скульптур, занимающих главную стену гробницы, изображают женщин: Хетепхерес, Мересанх и дочерей последней. По бокам от двери — опять статуи Мересанх и Хетепхерес. Самый саркофаг полированного гранита, как видно из надписи на нем, подарен Мересанх ее матерью, причем Рейснер считает, что и вся гробница была подарена ею же.

Дочь Мересанх III в свою очередь являлась наследницей и на ней женился Ниусерра, закрепляя свое обладание престолом.

Гораздо яснее и полнее можно проследить линии принцесс-наследниц в эпоху XVIII династии, где на протяжении ряда поколений многочисленные памятники совершенно четко показывают передачу трона через женщин — это линия потомков царицы Тетишери, матери царицы Яххотеп и Секененра III. Тетишери, видимо, происходила по своей матери от царского рода (возможно, через какую-нибудь боковую линию, как и обе Анхнес-Мерира шестой династии) и, будучи потомком ветви цариц-наследниц Среднего Царства, сделалась родоначальницей знаменитых цариц XVIII династии.[1]

В течение трех поколений мы видим на египетском престоле фараонов (Секененра III, Яхмеса I и Аменхотепа I), женатых на своих единоутробных и единокровных сестрах — царевнах-наследницах по прямой нисходящей линии (Яххотеп I, Яхмес-Нефертири и Яххотеп II).[2] В четвертом поколении наследницей является дочь Яххотеп II, Яхмес, и благодаря браку с ней получает престол Тутмес I, мать которого, Сенсенеб, не принадлежала к линии принцесс-наследниц. Далее мы встречаем в качестве наследницы дочь Яхмес — знаменитую царицу Хатшепсут: ее сводный брат Тутмес II получает благодаря браку с ней престол и после своей краткой жизни оставляет троих детей — двух дочерей-наследниц от Хатшепсут и сына, будущего Тутмеса III, от Исет, женщины не царской крови. Обстоятельства царствования Хатшепсут и ее самостоятельного правления хорошо известны: несомненно, что она полностью осуществила на практике свои теоретические права на престол.

---

1 Что Тетишери действительно считалась родоначальницей XVIII династии, особенно ясно видно из абидосской надписи Яхмеса I, где говорится о постройке Яхмесом и его сестрой-женой Нефертири заупокойной часовни в память „матери их матери и их отца, великой жены царя и матери царя Тетишери" (Abydos, III, табл. II). Характерно также изображение Тетишери вместе с ее внуком Яхмесом на фрагменте стелы в Лондонском University Colledge (Anc. Eg., 1921, 14). Известно, что фараон обычно изображался с той царицей (женой, матерью, бабкой), родство с которой оправдывало его права на престол. См. также о Тетишери Ancient Egypt and the East, 1934, I.

2 Известно то исключительно почетное положение, которое занимали эти царицы, особенно Яххотеп I и Нефертири, культ которых процветал в течение долгого времени.

Тутмес III воцаряется опять благодаря браку с наследницей, младшей дочерью Хатшепсут, царевной Меритра-Хатшепсет, причем характерно, что первоначально он был обручен со старшей дочерью Хатшепсут, Неффура: последняя умерла в ранней юности, и после ее смерти Тутмес женится на ставшей наследницей Меритра.

В следующем поколении наследницей является старшая дочь Меритра и Тутмеса III, Меритамон,[1] изображенная непосредственно позади своего отца в капелле Хатор в Дейр-эль-Бахри[2] и ставшая женой своего родного брата Аменхотепа II. К сожалению, недостаточно еще выясненные семейные отношения фараонов конца XVIII династии не позволяют проследить историю этой линии наследниц до конца.[3]

Что передача престола происходила по женской линии, особенно ясно видно при смене династии, так как первый царь новой династии закрепляет свои права на захваченный престол либо путем собственного брака, либо брака сына с представительницей женской линии предшествующей династии.[4] Так, Хасехемуи (II династия), узурпируя престол, видимо,

[1] Winlock, The tomb of Merit-Amon.

[2] M. M. A. Bulletin, 1929. Nov. II, f. 35.

[3] Моему построению могло бы противоречить мнение о якобы митаннийском происхождении некоторых главных цариц (Мутемвии, Нефертити). Однако, с этим вопросом далеко не все так ясно и установлено, как это кажется с первого взгляда. В частности о митаннийском происхождении Мутемвии после работы Al. Pridik, „Mut-em-wija, die Mutter Amenhotep's III" (Acta et commentationes Universitatis Dorpatensis, V, 1924) говорить уже не приходится (мнение Придика принял и Эд. Майер в новом издании „Geschichte des Altertums", 1928, II, стр. 149, прим. 2; см. также последнюю работу Придика „Wer war Mutemuija ?", Acta et commentationes Universitatis Tartuensis, XXVI, 1932). Идентичность Нефертити с митаннийской царевной также является, повидимому, слишком поспешной: никто не обратил внимания на то, что Нефертити, несомненно, родилась и выросла в Египте поскольку известна женщина, вскормившая и вынянчившая ее, — Тии, жена Эйи (Davies, El Amarna, VI, Pls. XXXI ff.; см. Newberry, King Ay, the successon of Tut'ankhamun, JEA, XVIII, стр. 50). И Нефертити и ее дочери были несомненными наследницами: Сменхкара получает престол после Эхнатона благодаря браку со старшей дочерью последнего от Нефертити, Меритатон; Тутанхамон — благодаря браку со следующей дочерью — Анхнеспаатон (впоследствии Анхнесамон), и на ней же женится престарелый Эйя, вступая на престол после смерти Туганхамона, как это показал Newberry в цитированной статье. Вопрос о выдающемся положении жены Аменхотепа III, царицы Тии (женщины не царского происхождения), также не противоречит общему правилу браков фараонов: Аменхотеп III мог быть женат помимо Тии (на которой он женился на втором году своего царствования) на принцессе, пока нам неизвестной и рано умершей; что это было возможно, подтверждают браки Аменхотепа III с его собственными дочерьми при жизни Тии: „Несмотря на все, написанное за последние годы", пишет Newberry, „брачные отношения царской семьи эпохи XVIII династии: далеко еще не поняты. Аменхотеп III был женат по крайней мере на одной — вернее, на двух, — своих собственных дочерях, в то время как царица Тия была жива, и был момент, когда были фактически две женщины, о д н о в р е м е н н о носившие титул „великой жены царя". Этот факт до сих пор не был замечен, он заслуживает внимательного размышления". Ук. соч., стр. 51.

[4] Существует мнение, что Менес соединил оба Египта вместе путем брака с принцессой-наследницей Севера.

женится на дочери своего предшественника Периебсена.[1] Упоминавшаяся нами царица Хетепхерес I была дочерью последнего царя III династии Хуни, и брак с нею узаконил для Снофру владение престолом. Тети, первый фараон VI династии, женится на „дочери царя В. и Н. Египта, дочери царя по плоти его, Ипут", очевидно — царевне-наследнице, а своего сына, Пепи I, женит на двух дочерях тинисского номарха, мать которых, Небет, судя по ее титулу, происходила из рода предшествующей династии и являлась, следовательно, наследницей, которая могла через своих дочерей узаконить права фараонов новой династии на престол. Де Руже пишет о ней: „Я был бы даже расположен думать, что она была подлинной наследницей египетского престола, так как помимо того, что ее надпись начинается также с титула erpat, различные наименования, которые она принимает, как то «дочь бога Тота» и других божеств, абсолютно выходят за пределы титулов, дозволенных обыкновенным принцессам, дочерям или родственницам фараонов".[2] Хоремхеб, первый фараон XIX династии, едва вступив на престол, поспешил жениться на Мутнеджемт, уже пожилой представительнице прежней царской линии. Брак был совершен одновременно с коронацией, причем коронационная надпись говорит, что сам Амон привел Хоремхеба к Мутнеджемт, названной здесь „старшей дочерью бога".[3]

Однако, несмотря на то, что передача египетского престола по женской линии, как мы видели выше, в общей форме была давно отмечена в египтологической литературе, тем не менее обязательность этого порядка, а в особенности корни его и те формы, в которые иногда претворялись в жизни требования этого закона, далеко не были как следует осознаны и не получили всеобщего признания. Отсюда ряд фактов, которые, будучи поставлены в общую связь с породившими их правовыми нормами материнского рода, дали бы полную и цельную картину, вне этой связи оставались отдельными, иногда на первый взгляд малозначащими событиями.

Разберем некоторые из подобных явлений: браки фараонов с двумя принцессами-наследницами, с собственными дочерьми, с вдовами своих отцов и т. д.

Видимо далеко не случайно тот или иной фараон, не ограничиваясь браком с одной главной царевной-наследницей, женился на обеих сестрах или на представительницах двух или даже трех возможных линий наследования: таковы браки Снофру с Хетепхерес I и Мертитефес, Хуфу с обеими сестрами Нефертказ и Хенутсен и с вдовой отца, Мертитефес (см. ниже), Джедефра с двумя сестрами Хентенка и Хетепхерес II, Хафры

[1] Newberry, The Set Rebellion, Anc. Eg., 1922, стр. 40.

[2] De Rougé, Recherches sur les monument, стр. 132, I прим. Пиренн, стремящийся доказать во что бы то ни стало отсутствие передачи престола по женской линии, совершенно замалчивает царское происхождение Небет (Histoire des institutions, II, 8 e).

[3] Brested, Anc. Rec. III, 28.

с Мересанх II и Хамерернебти I, Менкаура с Мересанх III и Хамерернебти II (см. выше), Пепи I с обеими дочерьми Небет, и т. д. Очевидно, здесь имеет место как желание фараона сохранить за собой и своим прямым потомством права на престол в случае возможной смерти или бездетности старшей наследницы, так и стремление обеспечить себя от притязаний возможного претендента, если бы вторая наследница вышла за другое лицо.

Большое значение в связи с пережитками материнского права приобретает вопрос о браках фараонов как с собственными дочерьми, так и с вдовами своих отцов. Объяснение причины подобных браков пытался дать в свое время Фрезер: „В некоторых странах царская кровь передавалась по наследству исключительно женщинами. Царь в этих странах занимал трон лишь в силу брака с наследной принцессой. В этих странах, как сообщают нам, весьма часто принц женился ва собственной сестре, на принцессе. Таким образом, он получал в свои руки корону, которая без этого оказалась бы на чьей-нибудь другой голове. Не был ли кровосмесительный акт царя с его дочерью обусловлен тем же законом наследования? Этот акт мог быть настоящим дополнением или королларием к закону, обязывавшему монарха оставить трон по смерти своей супруги-царицы, так как он царствовал лишь в силу своего брака. Когда браку приходил конец, автоматически кончалось и право царя занимать трон. Трон непосредственно переходил к супругу его дочери".[1]

Приведенное предположение Фрезера было им сделано по поводу вопроса о магическом значении как теогамии, так и ритуальной проституции для обеспечения плодородия земли и животных, в частности же — в процессе разбора мифа о рождении Адониса от брака его отца и сестры. О связи предполагаемого им объяснения подобных браков с пережитками материнского права Фрезер не задумывался, и никакого объяснения корней этого обычая мы у него, естественно, не найдем. Между тем, в связи со всем уже сказанным, предположение Фрезера становится на достаточно твердую почву, и причины возникновения браков царей с собственными дочерьми получают надлежащее освещение.

Несомненно, что только стремление сохранить престол вызывало браки фараонов с любыми женщинами-наследницами, в каких бы близких родственных отношениях они с ними ни находились.

Не касаясь всех случаев браков фараонов с родными дочерьми,[2] приведу в качестве наиболее характерного примера Рамсеса II, который был женат по крайней мере на четырех из своих дочерей.[3] Виднейшую роль из них играла Бентанат, старшая дочь главной жены Рамсеса II Истнеферт, несомненная наследница, видимо, заменившая свою мать после

[1] Фрезер, III, стр. 47.

[2] Снофру — см. ниже, Аменхотеп III — см. Newberry, J. E. A., XVIII.

[3] Murray, Royal inheritance, Anc. Eg., 1925. IV.

ее смерти в качестве жены, обеспечивавшей законность прав на престол своего отца-мужа и постоянно изображавшаяся вместе с ним со всеми титулами главной царицы. Помимо Бентанат, мы знаем еще трех дочерей Рамсеса II, бывших его женами: это Меритамон, Небеттауи и Хентмира. Относительно происхождения матерей Меритамон и Небеттауи точных сведений нет, но поскольку обе они имеют полную титулатуру и имена их заключены в картуши, можно согласиться с Мэррей, считающей, что здесь мы имеем дело с линией принцесс-наследниц.[1] Что же касается Хентмира, то если признать вслед за Мэррей, что изображенная на Абусирском колоссе Рамсеса II Хентмира, „дочь по плоти его, любимая им, великая жена царя", идентична с царевной Хентмира, дочерью царицы Туи, матери Рамсеса II[2] (а это, повидимому, действительно, так), то приходится сделать вывод о браке Рамсеса II еще и с его матерью[3] и, следовательно, о тройном родстве с ним Хентмира, которая приходилась бы ему в таком случае сестрой, дочерью и женой. Приходя к такому выводу, Мэррей пишет: „Браки матери и сына или отца и дочери не встречаются без вполне определенной и сильной причины для такого союза, и такая причина может быть найдена только в факте наследования по женской линии в соединении с вступлением на престол по праву брака."[4]

Этим же объясняются и причины браков фараонов с вдовами их отцов; вспомним хотя бы известный случай с царицей Мертитефес, обладательницей полной царской титулатуры и бывшей сначала женой Снофру, затем его сына Хуфу и „почитавшейся" еще и при дворе Хафры[5] (характерно значение ее имени: „любимая ее отцом"; не была ли Мертитефес также и дочерью Снофру?). Если же согласиться с Сетэ, что дочь Снофру, Неферткау, была его женой, то придется сказать, что Хуфу женился на двух женах своего отца и что Неферткау приходилась ему таким образом сестрой, мачехой и женой.

Характерно, что только немногие ученые[6] допускают факты существования подобных браков фараонов с их дочерьми или вдовами их отцов. Большинству же ученых такие браки казались слишком противоестественными и маловероятными. В этом отношении показательна полемика по вопросу о браке царя Снофру с его дочерью Неферткау. Первым возбудил этот вопрос К. Сетэ, мимоходом упомянув в статье „Der Name Meruitensi und die Ertwichlung der Filiations angabe",[7] о том, что в над-

1 Ук. соч., стр. 102.

2 См. ватиканскую статую Туи: Marucchi, Museo Egizio Vaticano, стр. 43.

3 Дополнительные доводы в пользу того, что Рамсес II был действительно женат на своей матери, см. Murray, ук. соч. стр. 100—101.

4 Ук. соч., стр. 101.

5 De Rougé, Recherches... стр. 36—38; Maspero, Histoire, I, стр. 272.

6 Maspero, Histoire, 1, стр. 50 со ссылкой на De Rougé; Petrie, History, passim; Murray, Anc. Eg., 1925, IV; Sethe, A. Z., 49, 50 и 54.

7 Aegyptische Zeitschrift, 49.

писи на гробнице Хаэфснофру, внука Неферткау, родословную его надо читать следующим образом: „Царь Верхнего и Нижнего Египта Снофру, дочь его по плоти его старшая Неферткау, сын их Нефертмаат, сын его Хаэфснофру".

Тем самым стало ясно, что Сетэ предположил наличие брака Снофру с его старшей дочерью Неферткау. Результатом этого, повторяю, мимоходом установленного факта была целая буря, вынудившая Сетэ дать подробное обоснование своего взгляда в статье: „Das Fehlen des Begriffs der Blutschande bei den alten Ägyptern".[1] Не вдаваясь в детали статьи и в дальнейший разбор вопроса, подчеркну крайне характерные причины, которые, по признанию самого Сетэ, побудили его выступить с этой статьей: „Gegen ein solche Bezichtigung des alten Herrschers ist nun in Briefen, die mir von verschiedener Seite zugegangen sind, Protest erhoben worden, und das veranlasst mich dazu, hier noch einmal auf den immerhin merkwürdigen Fall einzugehen, der uns, wie es scheint, einen Einblick in die moralischen Anschauungen des a. R. eröffnet".[2]

Мне кажется, что в связи со всем приведенным материалом возможен иной взгляд и на порядок престолонаследования в эпоху Древнего Царства вообще. Дело в том, что в литературе отмечалось, что в Древнем Царстве далеко не всегда сын наследует отцу. Питри считает даже, что почти никому из фараонов этого периода не наследует его сын. К сожалению крайне неполный материал не дает возможности с полной определенностью высказаться в ту или иную сторону в ряде случаев; не всегда бывает возможно решить, перешел ли престол к брату данного фараона вследствие отсутствия детей у последнего или же несмотря на их наличие, и т. д. Тем не менее, последняя сводка всего материала, выявленного за последние годы в результате раскопок,[3] дает возможность как Рейснеру, так и Пиренну притти к заключению, что, видимо, престол переходит к братьям в порядке старшинства, а затем уже к сыновьям старшего из братьев, причем при передаче престола особенно ясно видна роль женщин, так как правом женитьбы на принцессе-наследнице, а следовательно правом на овладение престолом пользовались в порядке старшинства сыновья цариц-наследниц. Таким образом, здесь мы еще в полной мере видим пережитки норм материнского права.[4] Более четко выраженную передачу престола от отца к сыну мы замечаем как будто с шестой династии, окончательно же она устанавливается со Среднего Царства.

---

1 Aegyptische Zeitchrift, 50.

2 Ук. соч., стр. 58. Дальнейший ход полемики см. в статьях: Sethe, Rev. égyptologique, 14, стр. 150; Sethe, Zum Inzest des Snefru, A. Z., 54, стр. 54; Reisner, Nefertkaw, the eldest daughter of Sneferuw, A. Z., 64. Sottas, Sur un cas d'inceste imputé au roi Snefru, Rev. Eg., XIV, 150—153.

3 Reisner, Mycerinus; Pirenne, ук. соч.

4 Ср. Фрезер, I, 178, 181—3.

Возможно, не случайно то, что как раз в это время фараоны начинают назначать своих преемников-сыновей еще при жизни своими соправителями, тем самым обеспечивая передачу престола именно данному прямому потомку. Может быть в этом следует видеть решительные меры к прочному закреплению передачи престола именно сыну, а не брату.

Мне кажется, что приведенных фактов достаточно для засвидетельствования пережитков материнского права в порядке престолонаследования в древнем Египте.

Вкратце упомяну еще о следующих явлениях: 1) в то время как египетские фараоны женятся на иноземных царевнах, „египетская царевна никому не может быть отдана" (ответ Аменхотепа III Кадашман-Харбе вавилонскому на просьбу последнего отдать за него замуж египетскую царевну);[1] 2) материнская филиация фараонов (см. ниже); 3) изображения цариц-матерей на официальных памятниках: так, царица Анхнесмерира II изображена на Синайской скале при отчете об экспедиции Хапи, изображения же ее сына Пепи II при этом нет, высечено только его имя;[2] царица Ях изображена со своим сыном Ментухотпом в долине Shatt er Rigaleh (около Gebel Silsileh), царица Тетишери — с внуком Яхмесом I, царица Яххотеп I с сыном Яхмесом I в Дейр-эл-Мединэ и в Бухене,[3] царица Нефертири с сыном Аменхотепом I и т. д.; 4) назначение виднейших вельмож воспитателями принцесс-наследниц: так, Сенмут был воспитателем царевны Нефрура,[4] Бенимерит воспитателем царевны Мерита-амон[5] и др.

Рассмотрев пережитки матриархата в порядке египетского престолонаследия, перейдем к разбору других явлений, которые на наш взгляд также могут быть объяснены только аналогичным путем.

Несомненным пережитком матриархата в Египте, неоднократно отмеченным в египтологической литературе, является материнская филиация. Будучи почти исключительной в древнейшие периоды, материнская филиация не только продолжает сохраняться до позднего времени на ряду с отцовской, но и определенно доминирует над ней. Параллельно с таким счетом происхождения в гробницах Древнего Царства умерший почти всегда изображается со своей матерью и почти никогда с отцом.[6]

Очень интересно в этом отношении постоянство, с которым держится материнская филиация фараонов. Начиная с древнейших царских анналов — Палермского камня — где имена царей (по крайней мере I династии)

[1] Тураев, I, стр. 288—9.

[2] Urk., I, 112—113.

[3] Buhen, 87, XXXV.

[4] Берлинская статуя Сенмута, II 2296, Ausführliches Verzeichnis des Berliner Museums, 137—39.

[5] Legrain, Statues et statuettes des rois et des particuliers, 42171; Annales de Service, XX, 143.

[6] Erman-Ranke, Ägypten, стр. 183.

сопровождаются именами их матерей,[1] вплоть до Нового Царства мы видим материнскую филиацию владык Египта (например, надпись Ментухотпа III в Хаммамат,[2] коронационный декрет Тутмеса I[3] и мн. др.).[4]

Родство по материнской линии продолжало играть виднейшую роль на всем протяжении истории Египта, и сохранение признания значительности этого родства очень характерно. Брат и сестра от одной матери, видимо, ощущались как более близкие родные, чем дети от одного отца, но разных матерей. Очень интересно в ряде случаев подчеркивание такого родства как теснейшего из мыслимых: „Ипувер" среди приводимых им различных крайних нечестий и преступлений сетует о том, что „поражает человек брата своего по матери",[5] и правильно отмечает Гардинер в комментариях к этой фразе: „Преступление, о котором здесь говорится, было особенно отвратительным, ибо во всех странах, где родство считается по матери (Египет представляет собой переходную стадию), существует особенно тесная связь между человеком и братьями и дядьями с материнской стороны".[6] Вспомним, что Исида, призывая Осириса в своем заупокойном плаче, говорит: „Я сестра твоя по матери, не удаляйся от меня". Приводимые Гардинером в качестве аналогий к цитированной строчке из Ипувера: 1) эпизод из папируса Весткар, где служанка, поссорившаяся со своей госпожей Реддедет и решившая донести царю Хуфу, что последняя родила 3 будущих царей, подвергается побоям за это от своего старшего брата по матери,[7] и 2) именование „сестра по матери" на стеле царицы Иухетибу[8] подтверждают распространенность подобных представлений.[9]

Роль дяди и деда по матери, так характерная для матриархата,[10] была все время достаточно значительна. Связь мужчины с сыном сестры или дочери была очень тесной и живой. Любопытные указание дает нам папирус Sallier 2 (11, 3), где говорится про чиновника:

1 Gauthier, Quatre nouveaux fragments de la pierre de Palerme, 1915, стр. 35.

2 LD., II, стр. 149 сл.

3 Urk. IV, стр. 79—81.

4 Сравнить с надписью эфиопского царя Аспарута, где на ряду с одним мужским предшествующим поколением упоминается семь женских. Тураев, II, стр. 250—252.

5 Gardiner, Admonitions of an Egyptian Sage, 5, 10.

6 Ук. соч., стр. 44; см. также A. Moref, Catalogue du Musée Guimet, стр. 9—11, табл. IV, 5.

7 Westcar, 12—13.

8 Abydos, III, 13.

9 Египетская терминология родства может считаться уже описательной. Подробнее я собираюсь остановиться на этом вопросе в специальной работе.

10 „Решающее значение имеет одно место у Тацита, где говорится, что брат матери смотрит на своего племянника как на сына; некоторые даже считают кровные узы, связывающие дядю с материнской стороны и племянника, более священными и теснными, чем связь между отцом и сыном, так что при требовании заложников сын сестры признается большей гарантией, чем собственный сын того, кого хотят связать поручительством. Здесь мы имеем живой пережиток организованного на основе материнского права, следовательно, первоначального, рода". Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, 1933, стр. 164.

„Когда же ставят его во главе чиновников, то отец его матери возносит благодарность богу".[1]

Интересным примером роли дяди по матери в качестве ближайшего родственника и естественного опекуна осиротевшего племянника может служить Тинитский номарх эпохи VI династии Джау: будучи братом матери Пепи II, царицы Анхнесмерира II, Джау, во время малолетства фараона, вступившего на престол ребенком, является везирем, верховным судьей, носителем царской печати, градоначальником столицы и т. д.; таким образом, он как бы опекает своего племянника в качестве регента, будучи, видимо, его естественным защитником. Отражение связи дяди по матери с племянником, возможно, есть в надписи Самтауи-Тефнахта, который говорит, что он получил „сан верховного жреца Сохмет после брата моей матери, начальника жрецов Сохмет в обеих землях Хи-хе-неба".[2] Не лишнее в этой связи вспомнить об имени „Сенмут", что значит „брат матери" и, будучи нередким мужским именем, является самым распространенным из терминов родства, употреблявшимся в качестве собственного имени; вероятно, эта распространенность не случайна и ее следует объяснить значительностью самого родства.

В юридическом отношении египетская женщина равноправна с мужчиной. Она владеет имуществом, независимым от имущества мужа. Своей собственностью она распоряжается самостоятельно, завещает, продает и приобретает.

Так, в автобиографии Метена (XXX в. до х. э.) мы находим указание о том, что мать Метена, Небсент, завещала свое имущество своим детям, в том числе лично Метену досталось 50 нат земли.[3]

Вельможа Древнего Царства Тенти завещает своей жене Тепемнеферт участок поля, который сам он получил от своей матери Беби.[4]

Дииснек, жена жреца Иду (VI дин.), владеет полем, которое она получила в дар (по завещанию) от своего мужа.[5]

Стела из Эдфу[6] свидетельствует о том, что царица Яххотеп I владела поместьями около Эдфу: Иуфи, поставивший стелу, пользовался милостями Яххотеп (он реставрировал гробницу ее дочери), которая дала ему чины и поставила его управлять своими эдфусскими владениями. То же самое сделала и царица Яхмес, которая, как правильно думает Масперо, получив

[1] Erman-Ranke, Ägypten, 183. Приведенные там же примеры из III, 12, и из папируса Anastasi, 3, 6, могут относиться и к единичным бытовым случаям, отнюдь не являясь обычаем, отразившим пережитки матриархата.

[2] Schäfer, Ägyptiaca.

[3] Urkunden des Alten Reichs, I, 2, 9.

[4] Moret, Une nouvelle disposition testamentaire de l'Ancien Empire, Comptes Rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles Lettres, 1914, 538.

[5] Urk. I, 115—117. Характерно, что Дииснек добавляет, что она была „возлюблена всем ее городом", точно так же, как сказал бы мужчина-номарх.

[6] Bouriant в Rec. 1887, стр. 92.

в наследство от своей бабки Яххотеп эти поместья, оставила Иуфи в его должности управляющего, сделав его писцом и казначеем бога и назначив ему содержание в 100 хлебов, 2 кружки пива и мясо быка. Царицы дарили целые гробницы; так, Яххотеп I приказала сделать гробницу для своего приближенного вельможи Кареса.[1]

В качестве примеров от более позднего времени укажу на стелу из оаза Дахель (XXI дин.), где мы видим мать жреца Несубаста Теухенут в качестве владелицы колодца,[2] а также на надпись Меса, из которой мы узнаем, что ряд женщин владеют землями.[3]

Дочь наследует наравне с братьями, и наследство может передаваться как по мужской линии, так и по женской линии.

В завещании царевича Некаура, сына Хафры (XXIX в.), дочь его Хетепхерес получает землю наравне с сыновьями, причем порядок перечисления детей в завещании, видимо, зависит от их старшинства: сын, дочь, сын.[4]

По завещанию Неканха (время Усеркафа) дети без различия пола получают доходы с земли для несения как службы богине Хатор, так и для заупокойной службы по Хенука, вельможе эпохи Менкаура.[5] Естественно поэтому, что заупокойную статую Неканху и его жене ставят его сын и дочь. Следует отметить, что в ряде случаев, как например в той же надписи Неканха, старший сын оказывается в более привилегированном положении, чем все другие дети, получая звание и права отца, но, с другой стороны, однако, та же надпись Меса дает пример того, как женщина, если она оказывается старшей при малолетстве братьев и других сестер, назначается „rwḏ“ „управительницей“ за всех наследников, как это было с бабушкой Меса, Урнеро. Наследство в надписи Меса переходит как по мужской, так и по женской линии: Мес наследует отцу, но последний наследовал своей матери Урнеро, так же как сестре последней, Тахеру, наследовал ее сын Сментуи.[6]

Владение и связанный с ним титул может также переходить по женской линии, как мы видим на примере одного из ликопольских номархов, Ахтоя II, который был утвержден номархом еще ребенком, после смерти его деда с материнской стороны, в то время как регентшей была его мать.[7] Еще более яркие случаи такого перехода владения номом и титула номарха мы можем проследить в семье номархов Бени-Гассана начиная с Хнумхотепа I (XX в.). Старший сын его, Нахт, получает наследство отца; дочь

[1] M. M. I, 627, стела из Дра-абуль-Нерга, изданная в Rec. 1887, стр. 94—95.
[2] Gardiner в JEA, XIX, стр 22.
[3] Gardiner, The Inscription of Mes.
[4] Urk. I, стр. 16—17.
[5] Urk. I, стр. 24, слл.
[6] Gardiner, ук. соч.
[7] Griffith, Siut, XV.

Хнумхотепа, Бекет, выходит замуж за номарха заячьего нома Нехри. Их сын Хнумхотеп II наследует владение отца матери (видимо после смерти и деда, и брата матери) и становится номархом Бени-Гассана. Он женится на Хети, дочери номарха шакальего нома, и их старший сын Нахт наследует шакалий ном от отца матери, тогда как только второй сын, Хнумхотеп III, становится номархом Бени Гассана после отца.[1]

Очень интересный материал для выяснения правового положения женщины дают брачные контракты, имеющиеся, к сожалению, только с эпохи XX династии.[2] Здесь мы видим, что женщина владеет имуществом, которое не может быть передано никому, кроме ее детей, причем цитируется фраза, видимо из закона. „Ибо царь сказал: пусть приданое (?) каждой женщины принадлежит ей".[3]

Материал брачных контрактов, собранный Möller'ом от времени XXII династии и Персидской эпохи,[4] показывает нам, что муж дает „Frauengabe" и оговаривает содержание, которое он обязуется дать жене, затем обычно перечисляется ее приданое, которое она приносит, которым самостоятельно распоряжается и которое переходит к ее детям; в случае развода она получает, помимо этого, еще и одну треть нажитого в браке.[5]

Характерно, что брачный контракт, со стороны жениха, в виде гарантии может подписать и одна мать жениха.[6]

Самостоятельность египетских женщин, видимо, настолько отличалась от положения женщины античного мира, что это резко бросалось в глаза. Недаром отмечает Диодор,[7] что „у египтян царицы всегда имели больше власти или получали больше почести, чем цари, и в частных брачных контрактах всегда подчеркивается, что главенство над мужем будет принадлежать женщине, в то время как муж обещает слушаться ту, на которой женится".

В отправлении культов различных богов роль женщины была гораздо более значительна, чем это считалось до сих пор. Достаточно убедительный материал, собранный Blackmann'ом,[8] показывает яркую картину участия женщин в культе в качестве жриц, начиная от верховных жриц различных божеств (не только женских, но и мужских), причем характерно,

---

1 Надпись Хнумхотепа II, Newberry, Beni Hasan, I, табл. XXV—XXVI.

2 Černý and Peet, JEA, XIII, 30.

3 Turin Pap. 2021, стр. 3, 4—5.

4 Zwei äg. Eheverträge.

5 Möller возражает против мнения Griffith'a (Rylands pap., стр. 115, прим. 8), что „Frauengabe" следует рассматривать, как „Morgengabe", и считает, что это было обеспечением жены на случай развода и смерти мужа, причем допускает объяснение Mitteis (Grundzüge, стр. 224) о том, что это является пережитком выкупа.

6 Möller, ук. соч., VI.

7 I, 27.

8 Статья „Position of women in the egyptian hierarchy", JEA, VII, parts 1—11, 1921.

что в древнем Царстве участие женщины в культе было гораздо шире и значительнее.[1]

Обычное представление о том, что женщины принимали участие в культе только как певицы или музыкантши, опровергается рядом приводимых Blackmann'ом примеров, показывающих, что женщины являлись активными исполнительницами существеннейших частей ритуала, начиная от необходимых предварительных очистительных процедур (обмывание, жевание натра, обкуривание ладаном), обязательных для жрецов перед началом службы,[2] и кончая исполнением царицами тех же ритуальных действий, которые совершались фараонами.[3]

Интереснейший материал по пережиткам матриархата мы находим в египетской религии.

В древнейших религиозных представлениях легко выделяется ведущее положение женских божеств: культы богини-матери в додинастическую эпоху,[4] культы великих богинь Нут, Нейт, немного позднее Хатор и, наконец, вытеснивший их культ Исиды.

Исключительное значение культа Хатор для Древнего Царства было отмечено Hornblower'ом,[5] начиная от появления ее на палетке Нармера вплоть до четырех статуарных групп из заупокойного храма при пирамиде Менкаура, каждая из которых изображает Хатор, самого Менкуара и богиню определенного нома, причем Хатор явно занимает первенствующее положение в группе.

Огромный материал дают Тексты Пирамид. Ограничусь несколькими примерами. Богини (Нут, Сотис) в Текстах Пирамид являются основными помощницами и охранительницами умершего царя: они помогают ему подняться на небо (§ 459 и 941), защищают его (§ 778 и др.), охраняют и дают ему жить (§ 131). Богиня-мать умершего царя называется владычицей (ḥnwt § 511). Про Нут говорится, что она была блестящей и могучей еще во чреве ее матери (§ 779). Она называется дочерью сильной в матери своей, царицей Нижнего Египта, овладевшей всеми богами и их „Ка", их наследием, им пищей и всем их имуществом (§ 781 и 824).

Напомню, что оба божества — покровители двух основных разделов Египта — Северного и Южного Царства — божества женские; это богини Нехебт и Буто, самка коршуна и змея.[6]

---

[1] Сравнить с этим данные в статье Edith Guest „Women's titles in the Middle Kingdom", Anc. Eg., 1926, 111.

[2] Blackman, ук. соч., стр. 27.

[3] Ук. соч., стр. 25—26.

[4] Hornblower, Predynastic figures of women and their successors, JEA, XV, 1—11; Снегирев, К проблеме культа Матери-Земли в архаическом Египте, Сборник Египтологического кружка, 2—3.

[5] Ук. соч., стр. 39.

[6] Очень примечательно также, что наименование ряда древнейших царских инсигний (корон, жезлов и т. д.) имеют своей второй составной частью местоименный суффикс

Изменение условий общественного развития Египта соответственно отражается на религиозных представлениях. Постепенно выдвигаются на первые роли мужские божества,[1] и богини теряют свое древнее всеобъемлющее могущество. Поле их деятельности сужается, и чаще всего они просто становятся супругами тех или иных богов, в отдельных случаях сохраняя функции богини плодородия и деторождения (Хатор, Таурт) или покровительницы мертвых (Нут)[2] до тех пор, пока в позднейшие времена, в силу других уже причин, культ Исиды затмевает все вообще культы Египта и завоевывает себе широкую славу и многочисленных адептов далеко за пределами долины Нила.

К обрядам, являющимся пережитками верований, возникших на стадии материнского рода, должны быть отнесены обычаи, связанные с представлениями о важной роли и магическом значении плаценты и пуповины: „Семья продолжается от женщины к женщине; ее связующее звено — пуповина, этот материальный знак материнства... У некоторых народов он пользуется таким почетом, что, например, жители Верхнего Нила или туземцы островов Фиджи и даже креолы Антильских островов тщательно охраняют его и торжественно хоронят после смерти его владельца. Он — связь, соединяющая с родом, семьей, матерью.“[3] Очень характерно, что у Баганда, которые закапывают плаценту новорожденного под корнями смоковницы, плоды с такой смоковницы разрешается есть только матери и бабке новорожденного.[4]

Следует заметить, что в настоящее время можно считать твердо устанавленным наличие как культа царской плаценты в Древнем Египте, так и обычая сохранения пуповины (так, Гор охраняет пуповину Осириса от Сета);[5] выше приведенные соображения и аналогии дают нам воз-

---

3-го лица женского рода; суффикс этот с течением времени слился в одно слово с самим названием той или иной инсигнии, и получившееся, таким образом, слово воспринималось уже в языке исторического Египта как нечто целое. Наличие этого местоименного суффикса женского рода тем не менее говорит о том, что первоначально эти инсигнии составляли принадлежность женщины. Обычное толкование египтологов (Erman, Grammatik, 4 Aufl., § 186a, Moret, Le Nil, стр. [131), согласно которым разбираемый суффикс должен быть отнесен к богине-урею, покровительнице фараона, которая таким образом как бы мыслилась первоначальной обладательницей царских аттрибутов, не может быть, конечно, принято.

[1] Б. Б. Пиотровский, Семантический пучек в памятниках материальной культуры, Известия ГАИМК, т. VI, вып. X.

[2] Rusch, Die Entwicklung der Himmelsgöttin Nut zu einer Totengöttiin, 1922.

[3] Лафарг, Очерки по истории культуры, стр. 20.

[4] Blackman, по наблюдениям Roscoe, JEA, III, стр. 205.

[5] Murray and Seligman, Man, 1911, № 97; Sethe в Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Sahure, 11, стр. 77; Blackman в статьях „Some remarks on an emblem upon the head of an ancient egyptian birth-goddess“ и „The Pharao's placenta and the moon-god Khons“, в JEA, III.

можность упомянуть и эти обычаи в числе пережитков матриархата в Древнем Египте.[1]

Наиболее же ярким отражением в мифе существования в Египте матриархата является пожалуй миф об Осирисе.

Блестящее толкование Орестеи, как фиксации в мифе победы патриархата, которое дал Бахофен,[2] широко известно.

Мне кажется, что в сказании о борьбе Гора и Сета за наследие Осириса, мы имеем не менее яркое мифологическое отражение столкновений интересов материнского и отцовского родов на египетской почве.

Миф об Осирисе — сложнейший из всей египетской мифологии и по существу никем еще полностью не вскрытый и не проанализированный. Соединив в себе постепенно в процессе дальнейшего развития культы царя, быка, Нила, луны, умирающего и воскресающего бога производящих сил природы, загробного судьи на Страшном Судилище, — миф об Осирисе впитал в себя отражения религиозных представлений ряда последовательных стадий развития египетского общества. Многочисленные варианты его показывают, как, срастаясь с его крепким стволом, продолжали жить различные сказания, первоначально с ним не связанные, и его же пышные побеги мы находим в фольклоре, в ритуальных песнопениях, в литературе.

Написано об этом мифе очень много и в то же время совершенно недостаточно. С одной стороны, буржуазные египтологи в большинстве случаев занимаются или детальным расследованием отдельных событий мифа, или изданием текстов и скрупулезными историко-религиозными и филологическими комментариями к отдельным фразам этих текстов; и то и другое очень полезно, но взятое отдельно и вне правильного освещения корней и причин появления мифа не раскрывает текста во всей его полноте. У нас же миф об Осирисе до сих пор рассматривается почти исключительно в антирелигиозной литературе, причем из всего сложного комплекса мифа берется обычно только мотив умирающего и воскресающего бога природы.[3]

---

1 Очень интересны пережитки представлений о роли плаценты и связанные с этим обычаи в современном Египте, см. Winifred Blackman, the Fellachin of Upper Egypt, стр. 63 и 287.

2 Bachofen, Das Mutterrecht. „Это новое и безусловное правильное толкование «Орестейи» представляет собой одно из прекраснейших и лучших мест в книге Бахофена". Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, 1933, стр. 31.

3 Исключением является только книга Францова и Недельского „Миф о страдающем боге" (1934); в главе „Происхождение и начальные формы мифа" Ю. П. Францов достаточно разносторонне затронул и осирический миф, широко использовав сравнительный материал. Частично касается мифа об Осирисе и Б. Б. Пиотровский в статье „Семантический пучек в памятниках материальной культуры", Известия ГАИМК, т. VI, вып. X, стр. 21.

Между тем, не говоря уже об общем углубленном исследовании мифа, ряд отдельных его моментов заслуживает внимательного изучения, давая при этом исключительно ценный материал.

В настоящей работе мне и важен главным образом один из таких моментов, именно, спор сына и брата умершего царя Осириса за право владения его престолом.

Напомню в двух словах общее содержание мифа: Осирис был некогда благим и мудрым фараоном Египта:

„Издревле бывший во всем Египте...
Излил ему Нун воды свои,
Дует к югу для него ветер северный,
Рождает ночь ветер для ноздрей его,
Для успокоения сердца его,
Растут растения по воле его,
И родит ему поле пищу.
Послушно ему небо и звезды его,
И раскрыты для него врата великие...
Хвалимый отцом своим Гебом,
Любимый матерью своею Нут...
Наследник Геба на царстве Обеих Земель,
Взял он землю эту в руку свою,
И воды ее, и ветер ее,
И растения ее, и скот ее весь,
И все, что летает, и все, что порхает,
Пресмыкающиеся и мелкий скот,
Все было дано сыну Нут,
И Обе Земли радовались этому".[1]

Осирис научил египтян земледелию, садоводству и виноделию, но благополучию его правления был положен конец, так как он был убит своим братом Сетом. После Осириса остались его жена Исида и сын Гор, чудесным образом зачатый матерью от трупа отца:

„Исида благая, защитница брата своего,
Искавшая его без устали,
Обошедшая землю эту в печали,
Не остановилась она, пока не нашла его.
Сделавшая тень перьями ее,
Сотворившая ветер крыльями ее...
Поднявшая усталость умолкнувшего,
Приявшая семя его и создавшая наследоика ему".[2]

Гор рождается в тростниковых зарослях болот Дельты, куда спасается Исида от преследований Сета: „Я Исида богиня, я родила Гора, сына Осириса, в гнезде папирусном и я порадовалась весьма, ибо я увидела наследника отца его".[3]

[1] Гимн Осирису, Ledrain, ук. соч.
[2] Ук. соч.
[3] Metternichstele.

Таким образом, Исида и зачинает, и рождает Гора с определенной целью — получить сына мстителя и наследника убитому мужу. Гор — естественный мститель за убитого отца и в то же время он считает себя и единственным законным наследником последнего. „Обутый в белые сандалии" Гор идет на поединок с Сетом, требуя перед судом богов осуждения обидчика и возвращения наследства Осириса ему, единственному сыну умершего царя. Происходит суд богов, и в результате крайне длительной тяжбы Сет оказывается осужденным, и Гор получает престол отца.

Из всего мифа эпопея многолетней тяжбы Гора и Сета меньше всего привлекала внимание исследователей: тем не менее в определенном отношении она является крайне существенной. Разберем ее несколько подробнее.

Повидимому, у суда богов особого повода для долгих размышлений о законности требований Гора быть не могло, поскольку он являлся единственным сыном Осириса и, казалось бы, бесспорным его наследником. Однако длительность тяжбы (свыше 80 лет по одному варианту), отразившаяся в той или иной форме в ряде самых разнообразных текстов, возбуждает вопрос: не основывал ли Сет свои права на наследство Осириса на чем-то большем, нежели на одном только насильственном захвате этого наследства? А отсюда возникает и второй вопрос: не являлся ли Сет с какой-нибудь точки зрения более законным наследником Осириса, чем Гор? И действительно, стоит только отойти от патриархального порядка наследования и обратиться к наследованию в материнском роде, как мы увидим, что согласно правовым нормам этого рода как раз Сет, единоутробный брат Осириса, являлся бы законным его наследником. Получив таким образом положительный ответ на второй из двух поставленных вопросов, мы найдем в египетских текстах исчерпывающее объяснение и по первому.

Наиболее интересен в данном отношении текст „Состязаний Гора и Сета", занимающий большую часть опубликованного в 1931 г. английским египтологом Гардинером огромного папируса Chester Beatty 1.[1] Этот текст содержит как раз интересующий нас отрезок мифа — спор Гора и Сета.

„(Случилась) тяжба Гора и Сета, этих двух тайных образами, великих, могучейших князей, какие когда-либо были; вот, Дитя Юное сидело пред Владыкой Вселенной, требуя престола отца своего Осириса, прекрасного явлениями, сына Птаха, озаряющего преисподнюю красой своей" (I, 1—3).

Самое повествование распадается в сущности на ряд отдельных эпизодов борьбы Гора с Сетом, прерываемых то судом пред советом

[1] Alan Gardiner, The Chester Beatty Papyri, № 1, 1931.

богов, то посольствами за арбитражем к различным „авторитетным“ божествам, то кратким перемирием, немедленно же нарушаемым, после чего развертывается новый ряд поединков. Заканчивается все победой Гора.

Таково вкратце содержание. Перейдем к подробностям.

Для разрешения поставленного нами выше вопроса о наличии каких-то прав Сета на наследство Осириса наиболее важным является эпизод суда обоих противников пред советом богов.

При разборе дела боги, члены совета, приводят по очереди доводы в пользу как Гора, так и Сета, и вот эти-то доводы крайне характерны. Так, сторонники Гора, Онурис и Тот, с возмущением спрашивают главу богов:

„Неужели отдано будет звание (царя) брату по матери, в то время, как налицо сын по плоти?“ (IV, 7). То же самое говорит и один Тот: „Неужели будет отдано звание Осириса Сету, великому силой, в то время, как налицо сын (Осириса) Гор?“ (I, 11—12).

В словах Тота и Онуриса, в сущности, кратко сформулирован весь протест окрепшего патриархального рода против сохранения порядка наследования согласно материнскому праву. И именно с этой точки зрения и сам Гор, и поддерживающее его большинство совета богов считает его правомочным (выражаясь по-египетски „правогласным“) наследником. С другой стороны, отсюда же становятся ясны и те основания, которые выдвигает Сет в качество доводов в свою пользу: он — брат Осириса по матери и, согласно материнскому праву, имеет все основания быть его заместителем.[1]

Характерно, что глава богов, Ра-Хорахти, всецело стоит за Сета и гневается и на Эннеаду[2] богов за поддержку Гора (I, 9; II, 1), и на самого Гора: „тогда разгневался Владыка Вселенной на Гора и сказал ему: «Ты слаб членами и это звание слишком важно для тебя, ты, спорщик, запах рта которого гадок»“ (III, 7—8).

Совет богов, не будучи в состоянии самостоятельно разрешить спор, запрашивает мнение ряда богов, самый подбор которых весьма характерен. Первое посольство идет за Банебдедетом:[3] „Тогда Атум, князь могучий Илиополя, сказал: «пусть будет спрошен Банебдедет, бог великий, живущий, да произнесет он приговор относительно двух противников». И привели пред Атума Банебдедета, бога великого, живущего в Сетит, вместе с Птах-Таненом“. (II, 3—4).

---

[1] „Сахемом никогда не избирался сын предыдущего сахема, так как у ирокезов господствовало материнское право, и сын, следовательно, принадлежал к другому роду; но зато часто избирался его брат“, Энгельс, ук. соч., стр. 108.

[2] Эннеада — объединение девяти верховных богов египетского пантеона.

[3] Банебдедет — почитавшийся в Мендесе баран, один из древнейших богов плодородия.

Гардинер считает,[1] что выбор Атума пал именно на Банебдедета потому, что, будучи преимущественно божеством плодородия, он являлся бы в силу этого, так сказать, наиболее подходящим экспертом для определения законности Гора. Я думаю, что дело обстоит все же несколько сложнее и что настоящая причина призыва Банебдедета лежит глубже. Гардинер сам приводит[2] очень знаменательный текст „декрета" от имени бога Птах-Танена Рамсесу II, не делая из него однако нужных выводов. В этом „декрете" Птах-Танен говорит Рамсесу II следующее: „Я твой отец, я зачал тебя... я принял образ Банебдедета и сочетался с твоей матерью прекрасной, чтобы создать твой образ в качестве владыки".[3] Мне кажется, что в баране Банебдедете мы можем видеть одного из древнейших тотемов, который считался оплодотворителем сначала всех женщин почитавшего его племени, а впоследствии только цариц. Тогда становится понятно и то, почему именно за ним посылает Атум, сторонник Сета, и то, почему Банебдедет сам в дальнейшем становится на сторону Сета (IV, 7). Характерно, что все же окончательного решения Банебдедет не принимает: „И ответил ему Банебдедет, бог великий, живущий, да не будем действовать в неведении нашем, но пусть будет послано послание к Нейт, великой матери бога. Что она скажет, то да совершим мы" (II, 5—6). Этот выбор также крайне знаменателен: как правильно отмечает Гардинер,[4] Нейт здесь является почитаемой и авторитетной матерью, богиней более древнего поколения, живущей на покое в своем Саисе.

Нейт дает следующий замечательный ответ: „Дайте звание Осириса его сыну Гору...Владыке же Вселенной, быку Илиопольскому, да будет сказано: да удвоишь ты Сета в его владениях, да отдашь ты ему Анат и Астарту,[5] обеих твоих дочерей" (III, 3—5).

Таким образом, на ряду с присуждением отцовского наследства Гору, согласно патриархальному праву, подчеркивается необходимость компенсации Сета, которому, помимо удвоения его владений, Ра должен дать в жены своих обеих дочерей, т. е. сделать его, согласно нормам уже материнского права, своим наследником. Возможно, что в каком-нибудь древнем варианте мифа ответ Нейт был всецело в пользу Сета, как этого собственно и следовало ожидать от богини-матери: при таком ответе станет более понятной и потребность в повторном посольстве богов, на этот раз к Осирису, являющемуся здесь представителем линии отцовской. Посольство к Осирису происходит в результате требований уже сторонников

[1] Ук. соч., стр. 14, прим. 8 и стр. 15, прим. 2.

[2] Гардинер приводит этот текст в качестве аналогии для объяснения совместного появления Банебдедета с Птах-Таненом.

[3] Breasted, Ancient Records, III, 1400.

[4] Ук. соч., стр. 15, прим. 3.

[5] Семитские имена богинь в данном случае неважны и внесены в миф, конечно, в эпоху Нового Царства.

Гора. Гор, возмущенный длительностью тяжбы и нерешительностью главы совета богов, произносит речь пред советом богов, требуя окончательного решения: „Пусть будет вынесено решение относительно меня и Сета, ибо вот восемьдесят лет мы находимся пред трибуналом, и никто не знает, как рассудить нас. И не был он провозглашен правым против меня, но тысячу раз перед этим я был прав против него ежедневно. И он не считается с тем, что сказала Эннеада. Я состязался с ним в зале «Пути Истины» и я был провозглашен правым против него. Я состязался с ним в зале «Гор высокий рогами» и я был провозглашен правым против него. Я состязался с ним в зале «Поле тростников» и я был провозглашен правым против него. Я состязался против него в зале «Полевой пруд» и я был провозглашен правым против него". И Эннеада сказала Шу сыну Ра: «Прав Гор, сын Исиды, во всем, что он сказал». Сказал Тот Владыке Вселенной: «Пусть будет послано послание Осирису, да произнесет он суждение относительно этих двух противников». И сказал Шу, сын Ра: «Правильно миллион раз то, что сказал Тот Эннеаде». Тогда сказал Владыка Вселенной Тоту: «Садись и составь послание Осирису, да услышим мы то, что он скажет» (XIII, 12—XIV, 6).

Осирис, разумеется, полностью высказывается в пользу Гора: „Почему сын мой Гор будет обездолен, тогда как это я укрепляю вас и это я творю ячмень и полбу для пищи богов и живых людей после богов, и ни один бог и ни одна богиня не смогли сделать подобного?" (XIV, 11—12).

Ра все же еще пытается сопротивляться и иронически заявляет Осирису: „Если бы ты никогда не существовал, если бы ты никогда не родился, ведь ячмень и полба все равно росли бы!" (XV, 2—3). На это следует гневный ответ Осириса, полный упреков и явных угроз по адресу богов: „Все, что ты сделал — конечно, прекрасно, ты — воистину измысливший Эннеаду, в то время как Истина[1] принуждена погибать в Преисподней. Но взгляни на дело сам! Ибо страна эта, где я нахожусь, полна свирепоЛикими посланцами, и они не страшатся никакого бога и никакой богини. И я заставлю их выйти, и они добудут сердца каждого, кто бы ни творил дела неправедные, и они прибудут ко мне. Более того, что это значит, что я пребываю здесь на Западе, когда вы — вы все наверху? А кто из вас там сильнее меня? Но вот они измыслили Ложь во всякой истине. Когда Птах Великий, «Находящийся к югу от стены своей», владыка Анхтауи, сотворил небо, разве не сказал он звездам, которые находятся на нем: «Вы пойдете на покой на Запад каждую ночь, в то место, где Осирис царь. И после боги, знатные и народ также пойдут в то место, где ты», разве не сказал он так?" (XV, 4—8).

[1] Т. е. сам Осирис.

Только под влиянием этого страшного ответа царя мертвецов Ра уступает и передает, наконец, корону Гору. Отцовское право торжествует.[1]

Что спор Гора с Сетом есть, действительно, мифологическое оправдание патриархата, подтверждается на мой взгляд как теми постоянными эпитетами Гора „наследник Осириса" или „наследник наследника", с которыми имя его связывается во всех религиозных текстах, так и той ролью, которую религия Осириса — Гора играла и в царском культе, и в заупокойном культе вообще. Не только каждый молодой фараон являлся Гором в своих коронационных мистериях, где труп его умершего предшественника исполнял безгласную роль Осириса, но и каждый египтянин, обращаясь с молитвой или приношением к своему умершему отцу, называл его Осирисом, себя — Гором, а свое приношение — оком Гора, оживившим Осириса согласно легенде. Далее, что торжество Гора действительно должно было служить подтверждением законности патриархального порядка наследования, подчеркивается рядом текстов,[2] причем особенно ясно это видно из приговора по делу Гора и Сета в тексте „Мистерий Сета":

„И сказал Геб: Смотрите, даю я наследство сыну наследника, сыну моего сына, перворожденному, открывателю путей, подобно тому, как сделал это Ра-Атум для Шу, старшего сына Вседержителя, подобно тому, как и Шу сделал мне. Также и я. Смотрите, дал я вещи мои все сыну Осириса, Гору, сыну Исиды... Наследник это, сын наследника".[3] Законность перехода наследования от отца к сыну несомненно подчеркнута здесь умышленно, несколько раз, на протяжении ряда поколений богов.

То, что в образе Осириса отразилась идеология патриархата, подтверждается также и следующими характерными строками из уже цитированного мною текста гимна Осирису:

„Укрепляющий истину на Обоих Берегах,
Утверждающий сына на месте отца...".[4]

В первой половине настоящей статьи отмечались те пережитки материнского права, которые продолжали бытовать в жизни Египта: характерно, что, являясь мифологическим оправданием отцовского права, миф об Осирисе также сохранил в себе и пережитки права материнского.

[1] Морэ, кратко указывая, что наследование Гором своему отцу Осирису есть признак укрепления отцовского наследования, тем не менее не видит сущности спора Гора и Сета, а пережитком матриархата в осирической легенде считает только „активную роль Исиды" (Le Nil, стр. 111).

[2] См., например, цитированный гимн Осирису, Ledrain, ук. соч.

[3] Schott, Urkunden Myth. Inhalts, I, Bücher und Sprüche gegen den Gott Seth 1929, 9, 20—11, 6. Сравни с этим слова Геба в „Мемфисском трактате", Sethe. Dramat texte, 13a—18a.

[4] Ledrain, ук. соч.

Обратимся к той части приговора Ра, которая касается Сета. Я указывала, что ответ Нейт является в сущности не абсолютным, а частичным признанием отцовского права, так как Сет получает удовлетворение согласно правовому укладу материнского рода. Это упорно подчеркивается мифом и в окончательном приговоре Ра. После решения отдать наследство Осириса Гору, Ра добавляет: „Пусть Сет, сын Нут, будет отдан мне, да живет он у меня и будет он со мной в качестве сына, да грохочет он в небе и да боятся его" (XVI, 4). Таким образом, Сет, получив, видимо, согласно совету Нейт, в жены обеих дочерей Ра, становится его наследником, поселяется в небе, т. е. у своей матери Нут. Мне кажется, что в этой связи становится понятным и приговор, который выносит по делу Гора и Сета Геб в тексте „Мемфисского трактата":

„Сказал Геб слова Сету: Иди туда, где ты родился.
Сказал Геб слова Гору: Иди туда, где утонул твой отец.
Сказал Геб слова Гору и Сету: Разделил я вас".[1]

Раздел Геба достаточно характерен и по существу совпадает со смыслом приговора Ра из папируса Chester Beatty 1.

Возможно, что мы имеем не менее интересное переживание материнского права в мотиве преследования Сетом Исиды. По обычному представлению причиной этого преследования Сета и бегства Исиды являлось намерение Сета убить младенца Гора. Мне кажется, что есть основание считать возможным существование более раннего варианта мифа, по которому Сет преследовал Исиду, желая получить ее в жены и тем самым узаконить свои права на захваченный престол.[2]

Подводя итоги всему сказанному, мы видим, что и в быту (порядок престолонаследования, правовое положение женщины, роль ее в культе и т. д.) и в религиозных представлениях Древнего Египта имеются совершенно четкие и бесспорные доказательства наличия в более далеком прошлом Египта материнского рода. Египетское общество прошло через материнский род — необходимую стадию развития первобытного общества.

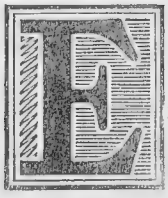
---

[1] Sethe, ук. соч., стр. 10—12a.

[2] При таком варианте нашел бы свое объяснение и дошедший до нас мотив благосклонности Исиды к Сету, в результате чего она даже освобождает его, захваченного Гором, за что Гор отрубает ей голову, заменяя ее головой коровы (Pap. Sallier, IV; Pap. Chester Beatty, I, 9. 4—12, Plut. De Iside, 10). Мотив этот мало уместен в той поздней редакции мифа, в которой последний дошел до нас, но, будучи понят в предлагаемой мною связи, становится гораздо яснее.

ПЕРЕЖИТКИ ГРУППОВОГО БРАКА И МАТРИАРХАТА В ПОВОЛЖЬИ (У МАРИ И УДМУРТОВ)

М. Г. ХУДЯКОВ



ще при жизни Ф. Энгельса казанский этнограф И. Н. Смирнов в своих монографиях „Черемисы“ (1889) и „Вотяки“ (1890) отметил пережитки группового брака у мари и удмуртов в виде номенклатуры родства: „При обзоре черемисских названий родства прежде всего бросается в глаза то обстоятельство, что отдельные личности различаются между собою не по кровной близости к данному лицу, а по отношениям возраста. За исключением отца и матери, все остальные родственники разделяются по отношению к данному лицу на две группы — старших и младших. Слово «изя» (зя) означает дядю (моложе отца), старшего брата, его сына, если он старше данного лица, двоюродного брата, если он старше; слово «шолӧ» означает младшего брата, племянника, внучатного племянника, младшего двоюродного брата, двоюродного племянника; слово «ака» означает тетку (моложе отца), старшую сестру, двоюродную сестру старше данного лица; слово «шужар» означает младшую сестру, племянницу, внучатную племянницу, двоюродную сестру моложе данного лица, двоюродную племянницу. Жена родственника, который называется «изя», называется «енгай», жена «шолӧ» — «шешке» без различия степеней близости; муж женщины, которая называется «ака», называется «курска», муж «шужар» — «вэнге». То же различие по возрасту наблюдается в названиях отца и деда, матери и бабки. Отец называется «ачи», дед — «ку ача» — большой отец; мать — «аба», бабка — «куба» — «ку аба» — большая мать. Дядя и тетка старше отца различаются от младших тем же эпитетом «большой»: «кугиза»,

куака»..."[1] „Если кто-либо хотел определить свое отношение к окружающим, он называл всех мужчин старше себя «изя» (старшими братьями), всех женщин старше себя старшими сестрами, всех мужчин моложе себя младшими братьями, всех женщин моложе себя младшими сестрами... Черемисы имеют только слова для обозначения отца и сына, но не имеют слова для внука..."[2] И. Н. Смирнов объяснял эти явления пережитками стадии снохачества в истории семьи и брака, но нет сомнения, что в основе здесь лежат более древние явления, связанные с групповым браком и возникшие еще в дородовом обществе.

В 1895 г. П. М. Ерусланов в работе „Родственный союз по понятиям восточных черемис" опубликовал целый ряд данных, которые могут подтвердить и уточнить пережитки возрастных классов у народа мари. Он отметил наличие в счете родства у мари нескольких последовательных категорий, выражающих степень близости родства к данному лицу: 1) шочшо, 2) лышыл родо, 3) родо, 4) мӱндӱр родо, 5) ёмшо родо, но далее разъяснил, что каждая степень родства соответствует возрастной категории, определяющейся счетом поколений: „Лица нескольких поколений, отделенные от общего родоначальника одинаковым числом колен, взаимно будут в одном колене. Так, двоюродные и троюродные братья и сестры, на основании указанного счета, последовательно будут в 1 и 2-м коленах. Таким образом в 1-м колене по счету черемис находится двоюродное родство, во 2-м колене троюродное и в 3-м колене внучатное родство... Сравнивая родственные связи лиц каждой из указанных выше групп с близостью или отдаленностью их взаимного родства по коленам, мы видим, что между обоими способами определения родства нет разницы: так, лышыл родо составляют лица, находящиеся в 1-м колене родства, родо — во 2-м колене, мӱндӱр родо — в 3-м колене... Что касается кровного родства, то потомки общего предка или прародительницы называют друг друга, если они принадлежат к одному и тому же колену, братьями и сестрами; они обозначают всех, принадлежащих к непосредственно предшествующим коленам, отцами, братьями и сестрами, а к последующим — сыновьями и дочерьми. Таким образом, данное лицо назовет братом и сестрой не только всех сыновей и дочерей отца, но и сыновей и дочерей брата своего отца, отмечая при этом преимущество старших пред младшими наименованиями старшего или младшего брата, старшей или младшей сестры; затем он назовет сыном и дочерью, наравне со своими кровными потомками, всех сыновей и дочерей младших братьев и сестер. При этом следует заметить, что в черемисском языке нет специальных терминов для брата и сестры, и необходимо употреблять особые слова для обозначения старшего или младшего брата, старшей или младшей

[1] И. Н. Смирнов, Черемисы, Известия О-ва археологии, истории и этнографии при Казанск. ун-те, т. VII, вып. 2 (1889), стр. 98.

[2] Там же, стр. 99.

сестры. Когда черемисину приходится употреблять слова братья и сестры, он выражается, что данные лица «изяк — шоляк» [старший брат и младший брат], «акак — шужарак» [старшая сестра и младшая сестра], «изяк — шужарак» [старший брат и младшая сестра] и «акак — шоляк» [старшая сестра и младший брат], т. е. они находятся в отношениях старшего родственника к младшему. Другими словами, семейные названия означают не родство по крови, а возраст членов семьи или рода. Так как старшинство происхождения в черемисском быту всегда представляло известные права и преимущества, то члены семьи или рода приравниваются друг к другу по происхождению; так племянники и племянницы в семейном и родовом почете пользуются одинаковым значением с младшими братьями и сестрами: поэтому они называются как последние; старшие дяди и тетки (старше отца и матери) в отношении почета ставятся выше старших кровных братьев и сестер и называются иначе, чем младшие дяди и тетки (моложе отца и матери); младшие же дяди и тетки, пользуясь одинаковым почетом и значением со старшими братьями и сестрами, называются как последние. Таким образом, каждое из названий родственных отношений непременно намекает на степень почета в семье или роде; поэтому незнание или неумение назвать родственника соответствующим именем может послужить поводом к неумышленному оскорблению ...“ [1]

Далее П. М. Ерусланов рассматривает подробно термины родства по отдельным группам, выражающим близость родства. Приведенные им термины указывают уже на значительную степень разложения первоначальных отношений, связанных с эпохою группового брака. Тем не менее, следы древней системы семейно-брачных отношений пережиточно в этих терминах все-таки отложились.

Аналогичные явления отмечены И. Н. Смирновым и у удмуртов. Приведя таблицу терминов родства у удмуртов, И. Н. Смирнов говорит: „Язык не имеет специальных терминов для обозначения особых кровных отношений, соединяющих мальчика или девочку с кем-либо из взрослых; сын обозначается тем же словом, что и всякий мальчик, дочь тем же, что и всякая девочка. Различаются не кровные связи, а возраст членов семьи или общины. То же явление замечается, когда мы начинаем всматриваться в значение слов *нюня, вын, агай, апай, сузер, акай*. Слов, которые обозначали бы кровные отношения между людьми, происшедшими от одних, известных родителей (брат, сестра), не оказывается. Язык дает выражения для группирования членов семьи по возрастам: *нюня* и *агай* означают вообще мужчину *старше* меня — будет ли это по русской терминологии старший племянник, старший брат, дядя и в некоторых случаях даже отец; *вын* — мужчину *моложе* меня — младшего брата, младшего племянника; *апай* и *акай* — женщину *старше* меня — старшую сестру, тетку, старшую

[1] Этнографическое обозрение, кн. XXV (1895, № 2), стр. 42 и 43—44.

племянницу; *сузэр* — женщину *люложе* меня — сестру, племянницу. Когда вотяку приходится употребить слово *братья*, он говорит, что данные люди агайо-выно, т. е. находятся в отношениях старшего родственника к младшему. В значениях слов *агай* и *нюня* следует отметить еще, что они употребляются и для обозначения отца, когда лицу приходится определять свои отношения к окружающим".[1] И. Н. Смирнов делает отсюда надлежащий вывод о наличии у удмуртов пережитков группового брака: „Вотская терминология родства вводит нас в такой мир, где лицо, пытающееся определить свои отношения к окружающим мужчинам и женщинам, видит только различие в возрастах и не выделяет из среды их таких, с которыми чувствовало бы себя связанным ближайшим образом, в силу происхождения от одних родителей, мало того, — не в состоянии даже выделить из числа мужчин старше себя такого, которого могло бы назвать родителем... Было бы громадной ошибкой думать, что вотяки находятся в таком состоянии теперь. Современный семейный строй вотский ничем не отличается от русского, но терминология родства находится в коренном противоречии с ним, и это противоречие в высшей степени интересно для историка... Бытовая картина, которая поднимается пред исследователем после ознакомления с вотскими терминами родства, хорошо знакома антропологам и этнографам. Она носит в науке название коммунального брака или гетеризма".[2]

Как у мари, так и у удмуртов номенклатура родства сохранила в отношении обозначения братьев и сестер пережитки турано-ганованской системы, связанной с семьей пуналуа. Турано-ганованская система характеризуется, между прочим, отсутствием абстрактных понятий „брат" и „сестра". В турано-ганованской системе „родство между братьями и сестрами имеет двоякую форму: по отношению к старшим и младшим, а не абстрактно, причем существуют особые термины для каждого, а именно: старший брат... младший брат... старшая сестра... младшая сестра... Эти термины употребляются одинаково мужчинами и женщинами по отношению к братьям и сестрам старше или моложе говорящего".[3] С этим положением полностью совпадает отсутствие отвлеченных понятий „братья" и „сестры" у мари и удмуртов. Еще сам Л. Г. Морган отметил наличие данного явления у народов, имеющих уральскую систему счета родства: „Остатки прежней туранской системы все еще обнаруживаются в системе уральской семьи, например, у венгров, у которых братья и сестры различаются на старших и младших, при помощи особых терминов".[4]

---

[1] И. Н. Смирнов, Вотяки, Известия О-ва арх., ист. и этногр. при Казанск. ун-те, т. VIII, в. 2 (1890), стр. 129—130.

[2] Там же, стр. 130—131.

[3] Л. Г. Морган, Древнее общество, Л., 1934, стр. 251.

[4] Л. Г. Морган, там же, стр. 283.

От пуналуальной формы семьи номенклатура родства у мари и удмуртов сохранила, кроме отмеченного, еще следующие пережитки:

1) Отсутствие терминов „сын“ и „дочь“, вместо которых употребляются названия с более общим значением — „мальчик“ (мар. „әрге“, удм. „пи“) и „девочка“ (мар. „ӱдӱр“, удм. „ныл“).

2) Не имеется также общего, отвлеченного понятия „дети“, а в удмуртском употребляется сложный термин „ныл-пи“ и „пинал“, как в чувашском ывәl — χĕr (мальчик + девушка), на что обращено внимание Н. Я. Марром.[1]

3) Наличествует специальный термин для обозначения дяди по матери — марийск. „чӱчӧ“ (младший дядя по матери).[2] Л. Г. Морган, говоря о терминах родства в арийских языках, отмечает: „Если у арийцев была прежде туранская система, то необходимо должен был существовать особый термин для дяди с материнской стороны, который относился только к родным и различным двоюродным братьям матери“.[3] У мари такой термин существует и является несомненным пережитком турано-ганованской системы родства и пуналуальной семьи. В удмуртском языке также имеется термин „чуж“, аналогичный марийскому „чӱчӧ“, но значение его является более общим и отвечает понятию о всяком родстве с материнской стороны. И. Н. Смирнов, ссылаясь на „Wotjakisch-Deutsches Wörterbuch“ Ф. И. Видемана, на „Очерк быта Сарапульских вотяков“ П. М. Богаевского и на „Вотяки Сарапульского уезда“ Г. Е. Верещагина, отмечает: „Вотяки имеют особый термин, точнее особый предикат для обозначения родства по матери *чуж*: *чӱж-мурт* отец матери или брат ее, *чуж-апай* сестра матери, *чуж-нэнэ* бабушка, *чуж-буды* дедушка, *чуж-атай* отец матери, *чуж-анай* мать матери, *чуж-одык* дети сестры матери... Слово *чуж* не имеет самостоятельного значения в вотском языке; оно употребляется лишь как приставка в терминологии родства“.[4]

4) Ряд терминов родства у народа мари имеет в своем составе слово „оньо“ (сон). П. М. Ерусланов приводит названия: „чӱчӧньӧ“ (чӱчӧ + оньо) — женщина, с которой спит дядя; „оньо“ — свекор, свекровь, тесть, теща; „оньска“ — старший деверь; „онака“ (оньо + ака) — жена деверя.[5] При описательной системе терминов родства все эти названия являются пережитком древнейших форм семейно-брачных отношений.

5) У мари отсутствуют специальные термины моногамной семьи: муж, жена, а употребляются слова с более общим значением — „мари“ (мужчина, человек, мари, муж), „ватэ“ (женщина, жена), „ӱдрамаш“ (женщина, жена, взятая из девушек). Это явление отмечено И. Н. Смирновым и вновь

---

[1] Н. Я. Марр, Языковая политика яфетической теории и удмуртский язык, М., 1931, стр. 95.

[2] Этнографическое обозрение, кн. XXV (1895, № 2), стр. 45—46.

[3] Л. Г. Морган, Древнее общество, Л., 1934, стр. 284.

[4] И. Н. Смирнов, Вотяки, стр. 135.

тнографическое обозрение, кн. XXV (1895, № 2), стр. 46 и 47—48.

подтверждено П. М. Ерусланов ым.[1] И. Н. Смирнов писал: „Основные элементы черемисской номенклатуры родства сложились в тот период истории семьи, когда жизнь не выработала еще семейного союза в нашем смысле этого слова, когда для женщины каждый мужчина был мужем, а для мужчины каждая женщина была женой, когда каждая сноха была подругой, любовницей братьев мужа, каждая девочка в данной группе была дочерью каждого взрослого. Такой жизненный строй представляет собою исходную точку развития семьи у всех известных народов. Это — гетеризм или коммунальный брак".[2] Аналогичное явление И. Н. Смирнов отметил и в языке удмуртов: „Следы первичного гетеризма сохранились не в одних названиях кровного родства; они заключаются также в терминах, которыми обозначаются отношения между мужчиной и женщиной. Слово *карт* означает у вотяков мужчину, любовника, жениха и мужа; *кышно* — женщину и жену; *пэрась* — любовницу, жену, стряпуху. Смешение различных с нашей точки зрения значений указывает на тот период, когда права на обладание женщиной еще не индивидуализировались, когда достаточно было быть мужчиной известного возраста для того, чтобы быть для каждой женщины тем, что позднее стали обозначать словами жених, муж, любовник".[3]

Помимо терминов родства, И. Н. Смирнов обратил внимание на исключительно важную роль в марийском брачном обряде „кугу вэнгэ" (большого зятя), который „вводит невесту в родной дом (жениха) и, засвидетельствовавши символически свои жениховские права на нее, уступает ее настоящему жениху в последний момент брачного обряда".[4] У удмуртов существовал пережиток группового брака в еще более распространительной форме. Ссылаясь на книгу Г. Е. Верещагина „Вотяки Сосновского края", И. Н. Смирнов отметил: „У вотяков Сарапульского уезда во время свадьбы, может быть, до сих пор имеет место следующий своеобразный обычай. Когда поезжане, отправившиеся за невестой, остаются ночевать в доме ее отца, старший из них спит на невестиной постели. Постель эта остается в распоряжении поезжан и тогда, когда невеста привезена в дом жениха: на ней спят младшие поезжане. Поспавший кладет на утро под подушку немного денег. Нам кажется, не будет натяжкой, если мы признаем, что этот обычай символизирует права всех мужчин семьи на вступающую в нее женщину".[5]

Несомненно, что эти обычаи мари и удмуртов близко напоминают то, что сообщает о других народах Ф. Энгельс в „Происхождении семьи, частной собственности и государства", описывая переходную форму от группового брака к парному: „У других же народов друзья и родные

[1] И. Н. Смирнов, Черемисы, стр. 100 и Этн. обозр., кн. XXV, стр. 47.
[2] И. Н. Смирнов, Черемисы, стр. 100—101.
[3] И. Н. Смирнов, Вотяки, стр. 131.
[4] И. Н. Смирнов, Черемисы, стр. 99—100.
[5] И. Н. Смирнов, Вотяки, стр. 144.

жениха или приглашенные на свадьбу гости требуют во время свадьбы осуществления своего перешедшего от древних времен права на невесту, причем жених оказывается последним в очереди; так было, например в древности на Балеарских островах и у африканских авгилов, а у бареа в Абиссинии это практикуется и в настоящее время. У других народов опять-таки какое-нибудь должностное лицо, предводитель племени или рода, кацик, шаман, жрец, князь или как бы он ни назывался, является представителем общины и осуществляет над невестой право первой ночи. Вопреки всем новоромантическим усилиям смягчить этот факт, это jus primae noctis существует еще и поныне как пережиток группового брака у большинства обитателей Аляски,[1] у таху в Северной Мексике[2] и у других народов; и оно существовало — по крайней мере в странах, которые первоначально были кельтскими, где оно осталось непосредственно от группового брака, в течение всего средневековья, например в Арагонии".[3] У народа мари фиктивный жених, пользовавшийся всеми правами жениха и преимуществами пред юридическим женихом, игравшим в свадебном обряде второстепенную роль, избирался отцом жениха и являлся представителем общины, к которой принадлежал жених. У удмуртов брачные права на невесту, по обычаю старины, осуществляли все поезжане, т. е. мужчины, принадлежавшие к родовой общине жениха.

Пережитки группового брака проявлялись у мари также в следующих семейных обычаях, отмеченных П. М. Ерусланов ым: „Половое сожительство мужа с младшими родственницами жены, и невестки — с младшими родственниками мужа не считается предосудительным. Лет 40—50 тому назад среди восточных черемис было обыкновенным явлением, что вдова по смерти мужа выходила, а в некоторых случаях... должна была выходить за младшего деверя, по смерти его переходила к следующему за ним брату или ближайшему родственнику, если последние не отказывались от вступления с нею в брак. Зять с своей стороны мог поочередно жениться на младших свояченицах... Теперь подобные браки встречаются лишь в местах сплошного населения черемис. В таких местах не предосудительно, если невестка к младшему деверю обращается с названием «пӧрыж-мари» (пӧрыж — задний, следующий муж), признавая его вторым, младшим мужем, или просто с названием «пӧрыж», выражая этим словом желание дать право на себя. Зять также может называть младшую свояченицу «нудо», указывая этим

[1] H. H. Bancroft, The Native Races of the Pacific Coast of North America, New York. 1875, т. I, стр. 81.

[2] Там же, стр. 584.

[3] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, М. 1934, стр. 55. Интересные комментарии и дополнения к этому месту книги Ф. Энгельса имеются в работе Е. Г. Кагарова „Фридрих Энгельс и новейшая этнография" (Изв. Ак. Наук СССР, отд. общ. наук, 1931, стр. 81—92).

на свободу полового общения".[1] П. М. Ерусланов отметил в связи с этим также следующие обычаи: „Зять и невестка в отношении старших по возрасту должны соблюдать следующие правила: не показывать голых ног, не являться перед старшими с непокрытой головой и без верхней одежды, не говорить двусмысленностей. Соблюдение этого обычая не обязательно только в отношении тех родственников, с которыми возможно и дозволительно половое сношение. В соответствии с этим обычаем, и обращение с названиями родства по супружеству не предосудительно в отношении родственников, с которыми половое сношение не зазорно; таковыми, как и в отношении обычая, являются все младшие родственники по супружеству".[2] Таким образом, сфера полового общения является значительно расширенной по сравнению с моногамной семьей: по старинным обычаям, у мари дозволялись половые сношения женатого мужчины с младшими сестрами (и, вероятно, также с племянницами) жены, а замужней женщины — с младшими братьями и племянниками мужа. Здесь — очевидные пережитки группового брака.

Обширная группа фактов, свидетельствующая о свободе добрачных половых сношений у народов Поволжья — мари и удмуртов, также является несомненными пережитками группового брака. И. Н. Смирнов отметил: „У черемис язычников внебрачное сожительство парней и девушек не представляет собою и до сих пор ничего предосудительного. Ни религиозные верования, ни кодекс выработанной черемисами морали не препятствуют свободе отношений между молодежью".[3] Он привел ссылку на сообщение С. К. Кузнецова: „Случаи, что девушка не сохранила девства до выхода замуж, говорит Кузнецов, у черемис не редки. Если девушка не подается на ухаживание, ее ловят и совершают над ней насилие".[4] Такая же свобода половых сношений существовала в прошлом и у удмуртов. И. Н. Смирнов писал: „Все наблюдатели вотского быта единогласно свидетельствуют, что девушки пользуются у вотяков безграничной свободой в своих отношениях с мужчинами. «Парень девушку не любит, — говорит вотская пословица, — бог не любит». В силу такого рассуждения родители игнорируют поведение дочерей, а жених не только мало заботится о девственности невесты, но, как утверждают некоторые наблюдатели, бывает даже в претензии на невесту, которая сохранила ее... Если последствием внебрачной любви является беременность, девушка не теряет, а выигрывает в общественном мнении, она получает массу предложений от женихов, так как дала доказательство способности производить детей. Н. Г. Первухину вотские старики Глазовского уезда рассказывали, что лет 50 тому назад

[1] Этнографическое обозрение, кн. XXV (1895, № 2), стр. 48—49.

[2] Там же, стр. 48.

[3] И. Н. Смирнов, Черемисы, стр. 101.

[4] С. К. Кузнецов, Очерки из быта черемис, Древняя и Новая Россия, 1877, II, стр. 355—357.

невеста ценилась тем дороже, чем больше раз она родила, особенно если родившиеся были мальчики и жили долгое время. Такую дочь родители долго не выдавали замуж и говорили сватам: «Она у нас и сама хорошая работница и работников в дом достаточно дала и без мужа».[1] Свобода половых сношений у мари и удмуртов с негодованием трактовалась в миссионерской литературе как половая распущенность, разврат и т. п., потому что этнографы миссионерского направления подходили к пережиткам группового брака с нормами лицемерной христианской и буржуазной морали. Особенно большая свобода половых отношений у молодежи существовала во время зимних вечеров-посиделок, а также в первой половине лета — в период роста, цветения и созревания хлебных посевов. Интенсивная половая деятельность в этот период года считалась у мари и у удмуртов магическим средством, „способствующим" плодородию земли и урожаю хлебов. Относительно удмуртов И. Н. Смирнов писал: „Летом игрища (шудон'ы), зимой — посиделки (пукон-ти) представляются временем, когда молодежь предается без всяких стеснений кратковременной любви. Местом зимних посиделок бывают обыкновенно нежилые строения, чаще всего бани. Здесь до поздней ночи парни плетут лапти, девушки прядут, те и другие не позабывают угощаться, и затем некоторые остаются тут же попарно ночевать..."[2] Такое времяпровождение зимних вечеров удмуртской молодежью в конце XIX века показывает, что пережитки группового брака сохранялись во взглядах на половые отношения еще в период капитализма, в условиях отсталости и темноты тогдашней удмуртской деревни.

Пережитки материнского рода с большой полнотой и отчетливостью сохранялись в родовых культах у удмуртов. Удмуртское родовое божество „воршуд" считалось женщиной. Название „воршуд" следует связывать не со словом „вордыны" (хранить), как обычно делали прежние этнографы, переводившие это название выражением „хранитель счастья", а скорее всего со словом „вордыськыны" (родиться), тем более, что в качестве варианта к термину „воршуд" Б. Г. Гавриловым в б. Мамадышском уезде записана форма „шуд вордысь", обозначающаяся „счастливая родительница", „счастливый предок". С удмуртским названием „воршуд" тесно связано также марийское название родового божества, встречающееся в различных написаниях — „водыш", „вадыш", „водош", „водож" и т. п. Н. Я. Марр в работе „Бретонская нацменовская речь в увязке языков Афревразии" (1930) отметил тотемное происхождение названия „воршуд" и привел интересную параллель ему в лингвистическом материале с дальнего Запада, в виде бретонского слова würwüd — культового термина с значением „чуда", „удивительного".[3] Другое назва-

[1] И. Н. Смирнов, Вотяки, стр. 132—133.

[2] Там же, стр. 133.

[3] Н. Я. Марр, Бретонская нацменовская речь в увязке языков Афревразии, Известия ГАИМК, т. VI, вып. I, стр. 23.

ние удмуртского родового божества — „мудор". Этот термин составляет удмуртскую параллель древнерусскому „матерь", немецкому „Mutter", греческому „μήτηρ" и т. д. Имея в настоящее время в большинстве европейских языков значение „мать", слово „мудор" сохранило в удмуртском культовое значение с более общим содержанием — родового божества, предка-родоначальницы.

О том, что „воршуд" у удмуртов являлся женским божеством, неоднократно писали различные этнографы. Б. Г. Гаврилов отметил: „Откуда происходят эти названия воршудов... неизвестно. Можно полагать, что они получили свои имена от счастливых, по понятию вотяков, женщин. Даже можно думать, что под видом воршудов вотяки молились этим когда-то бывшим счастливым женщинам, предполагая, что если они сами могли заслужить счастье, то и других могут осчастливить".[1] П. М. Богаевский также дал сходное объяснение родовых (воршудных) имен: „Замечательно, что некоторые из родовых названий соответствуют банным женским именам (банным именем называется языческое имя, даваемое ныне при рождении ребенка у вотяков...), например, Докья; некоторые имена объясняются народом как названия давно забытых богинь женщин, таковы: Норья, Турья. Богини эти, говорят вотяки, были чрезвычайно богаты и сильны, поэтому род, носивший их имя, отличался силою и могуществом".[2] В деревне Новый Сентяг удмурты рода Джюмья говорили П. М. Богаевскому: „Джюмья была девушка, жившая когда-то в старину, причем у этой девушки была семья".[3] Н. Г. Первухин писал: „Название родового божества, «воршуда» есть имя женское".[4] В записанных им легендах о богатырях „Дондинского круга" упоминается женщина Эбга, основательница городища Эбга-кар на р. Чепце,[5] и в то же время у удмуртов быв. Глазовского уезда имелся род, носивший имя Эбга. И. Н. Смирнов также сообщил: „Расспрашивая о значении этих имен, мы получили ответ, что это женские языческие имена".[6] С этим совпадает тот факт, что в житейском быту удмуртов родовыми именами повседневно назывались замужние женщины: Б. Г. Гаврилов, П. М. Богаевский, М. Бух, И. Васильев и М. М. Хомяков отмечали, что удмуртские девушки носили свое личное имя, данное при рождении (так называемое „банное имя"), лишь до замужества, после которого уже назывались постоянно своим родовым „воршудным именем".[7]

---

[1] Б. Г. Гаврилов, Произведения народной словесности вотяков, Казань, 1880, стр. 161.

[2] П. М. Богаевский, Очерки быта Сарапульских вотяков, стр. 40.

[3] Этнографическое обозрение, 1890, № 1, стр. 118.

[4] Н. Г. Первухин, Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда, вып. 1, стр. 35.

[5] Там же, вып. IV, стр. 8—12.

[6] И. Н. Смирнов, Вотяки, стр. 38.

[7] Известия О-ва арх., ист. и этн. при Казанск. ун-те, т. XXX, вып. 2, стр. 349—350.

У народа мари пережитки культа женщины-родоначальницы сохранялись в недавнем прошлом в форме представлений о женщинах-богинях, „живших“ на „небесах“ и имевших уже не узко-родовой, а обще-племенной характер, со стихийно-космическим содержанием, связанным с аграрными культами земледельческой религии. С разложением родового общества у мари, совершившимся быстрее, чем у удмуртов, марийские богини-матери утратили свой родовой характер и превратились в стихийные божества. Тем не менее, легенда о небесной девушке — „дочери бога Юмо“, распространенная у мари, представляла ряд черт, сходных с представлениями о воршудных богинях у удмуртов. Главной героиней этой легенды является девушка, жившая на небе, но ежедневно спускавшаяся на землю, по одним сказаниям — при помощи войлока, расстилавшегося от неба до земли, по другим — посредством шелковых качелей.[1] В эпоху патриархально-родовых отношений марийские легенды прикрепили эту девушку к небесному старику-богу Юмо, в качестве его дочери, но эта позднейшая черта не в состоянии затемнить первоначального облика небесной девушки как самостоятельного божества. Неоднократно спускаясь на землю, девушка встретилась здесь с земным человеком (мари) и вступила в брак с ним. От этого брака небесной богини и земного мужчины произошло племя мари. Таким образом, в этой легенде родоначальником марийского племени выступала девушка, аналогичная удмуртскому представлению о воршудных богинях, например, о Дзюмье — „девушке, у которой была семья“, т. е. имелись дети. Еще более близкую аналогию представляет удмуртская сказка, записанная Б. Мункачи, о том, как один человек женился на сестре солнца—дочери Шунды-мумы (матери солнца).[2]

Кроме легенды о „небесной девушке“, у народа мари имелись представления еще о многих женских божествах, носивших название „аба“ или „ава“ (мать). Ссылаясь на материалы, собранные марийским этнографом Гавриилом Яковлевым, И. Н. Смирнов привел список из 14 богинь, носивших имя „аба“ и считавшихся у мари небесными „матерями“ различных стихийных явлений, например, мать воды (Вӱд аба), мать ветра (Мардэж аба), мать тепла (Шокша аба) и т. д.[3] С. К. Кузнецов в книжке „Четыре дня у черемис во время сюрэма“ (СПб., 1879) отметил еще двух богинь, названия которых связаны с представлениями о „матери“ (аба): „Кава“ и „Кугу шочшун (шочын) куба“ (великая рождающая бабушка). Эти богини также должны считаться в своей первоначальной основе отражением древних матриархальных представлений. Аналогичный процесс — превращение женщин-родоначальниц в небесных „матерей“ различных стихийных явле-

[1] П. В. Знаменский, Горные черемисы Казанского края. Вестник Европы, 1867, XII (декабрь), стр. 38, а также С. Г. Чавайн, Илыше вӱд (пьеса „Живая вода“), Иошкар-Ола, 1930.

[2] И. Н. Смирнов, Вотяки, стр. 203.

[3] И. Н. Смирнов, Черемисы, стр. 143.

ний — наблюдался и в религиозных верованиях удмуртов. И. Н. Смирнов отметил: „Вотяки знают Шунды-мумы, Музьэм-мумы, Гудури-мумы, т. е. мать солнца, мать земли, мать грома",[1] и „Духи представлялись в виде женщин — матерей явлений (Шунды-мумы, Гудыри-мумы, Музьэм-мумы, матери болезней). Эта стадия развития антропоморфного анимизма соответствует эпохе материнитета в развитии общественных отношений".[2]

Пережитки представлений о женщинах-матерях различных стихийных явлений можно обнаружить и в удмуртском божестве земли, носившем название „Кылдысин" и пользовавшемся большою известностью. Н. Г. Первухин говорит о том, что Кылдысина называли иногда „Кылдысин-Му".[3] Слово „му" в современном удмуртском языке значит, так же как и „музьем", — земля, и Н. Г. Первухин понимает его именно так, не связывая его со словом „мумы", т. е. мать. Между тем, на ряду с названиями „Музьем Кылдысин" („Мулдзием-Калцин" у П. С. Палласа и „Муциэн-Калцин" у Георги), в этнографических работах XVIII века встречается имя богини „Калдыни-Мумас" (у Н. П. Рычкова) и божество „Муму-Калцин" (у Георги), которые должны быть поставлены в явную связь с понятием „мумы" — мать. Н. Г. Первухин не принимал этого во внимание и писал: „Иногда при жертвоприношениях Калдысину в молитвах встречается ныне упоминание о „Кылдысиновой матери", но кто такая была мать Кылдысина, нам разузнать не удалось... Особого жертвоприношения ей никогда не совершается и, несмотря на все наши расспросы, никто из стариков и людей, знающих вотские предания и обычаи, не мог нам подтвердить мнение г. Потанина, что матерью Кылдысина называется просто земля. Скорее можно высказать предположение, не есть ли эта мать Кылдысина первоначальная прародительница воршудных божеств"...[4] Таким образом, пытаясь поставить представление о „матерях" стихийных явлений в связь с культом женщин-родоначальниц, Н. Г. Первухин все же высказал мысль, в основе своей правильную, так как оба ряда культовых представлений связаны с пережитками матриархата.

Культ женского божества — воршуда является культом предков, как это с обстоятельностью выяснено П. М. Богаевским в работах „Очерк быта Сарапульских вотяков",[5] „Очерки религиозных представлений вотяков"[6] и „Мултанское «моление» вотяков в свете этнографических данных". В последней работе П. М. Богаевский писал: „Воршуд является грознотребовательным гением данной семьи и племени, все существование,

[1] И. Н. Смирнов, Вотяки, стр. 203.

[2] Там же, стр. 212.

[3] Н. Г. Первухин, Эскизы преданий и быта инородцев Глазовского уезда, Вятка, 1888, I, стр. 10—11.

[4] Там же, стр. 12.

[5] Сборник материалов по этнографии, изд. при Дашковском этн. музее, вып. III, М., 1888, стр. 14—64.

[6] Этнографическое обозрение, 1890, № 2.

счастье и спокойствие которых зависит от этого божества, подобно этому и предки являются грозно-требовательными гениями той же семьи, иногда и племени, благосостояние и счастье которой зависят от них так же, как и от воршуда. Эта связь между покойными предками и воршудом, повидимому, сознается самими вотяками. «Благослови, воршуд! иди за нами на новое место! не гневайтесь, старики умершие!» — молятся они при переносе воршуда на новое место... Признав связь между культом воршуда и культом покойников, мы можем сказать, что оба они, взаимно дополняя друг друга, составляют одно неразрывное поклонение ряду прежних поколений".[1]

Удмурты сохранили пережитки счета родства по женской — материнской линии. Для обозначения родства со стороны матери употребляется термин „чуж" (напр., „чуж-мурт" — отец матери или брат матери, „чуж-апай" — сестра матери, и т. д.). Кроме того, существует сложный термин „чыжы-выжы", который, по мнению И. Н. Смирнова, „обозначает в настоящее время совокупность родственников по матери и отцу и состоит из архаического «чыжы», означающего родство по матери, и «выжы», означающего родство по отцу".[2]

Существенным признаком рода является экзогамия, следы которой сохранились у удмуртов вполне явственно. И. Н. Смирнов сообщает: „В селении Варяж Бирского уезда Уфимской губернии, вотяки говорили нам, что в старину у них не позволялось вступать в брак лицам, носящим одно и то же воршудное имя. Человек, принадлежащий, например, к роду Эгра, не мог взять за себя девушку, носящую то же имя. В селе Кильмезь-Селты Малмыжского уезда нам говорили то же, хотя другими словами, — молодые люди из домов, молящихся в одной квале (бадзым-квала), не могут вступать между собой в брак. Ограничения, о которых мы говорим, установились, повидимому, еще тогда, когда родство считалось по матери. Помимо связи их с культом воршудов, в пользу этого предположения говорит и то обстоятельство, что особую заботливость о предупреждении запрещенных обычаем союзов проявляют женщины (Варяж). Влиянием строгой экзогамии выясняется, между прочим, то обстоятельство, что в празднествах, посвященных памяти предков, у вотяков не участвуют замужние, т. е. взятые из другого рода, женщины".[3]

У удмуртов до недавнего времени сохранялись пережитки экзогамного, матрилокального брака и матрилинеального счета родства. Н. Г. Первухин дал ценные материалы по этому вопросу: „Значение слова «Воршуд» есть — род, поколение, — относящееся исключительно к лицам женского пола. Это — фамилия матери, переходящая через дочку к внучке

[1] П. М. Богаевский, Мултанское «моление» вотяков в свете этнографических данных. Изд. Кнебеля, М., 1896, стр. 48—49.

[2] И. Н. Смирнов, Вотяки, стр. 136.

[3] Там же, стр. 145.

и таким образом сохраняемая в потомстве. До самого последнего времени дома, в интимном разговоре, муж не называл жену ни «*бабой*», ни «*женой*», ни «*хозяйкой*», а также не величал ее ни по имени, ни по отчеству (ни «*Марьюшка*», ни «*Алексеевна*»), но называл ее по Воршуду: Бигра, Чола и т. д. Вотяк не понял бы вопроса: какая была девичья фамилия твоей жены? Или: какая она урожденная? Его нужно было спросить: твоя баба какого воршуда?"[1] Эту передачу родового имени от матери к дочери, т. е. по женской линии, что и составляло материнский род „чуж", „чыжы", можно понять только при условии матрилокального брака, как видно из следующей, составленной нами, таблицы:

В течение последних столетий система эта была уже нарушена: дети получали родовое имя отца, а не матери, но пережитков былой экзогамии и матрилокальности сохранялось все же немало.

Когда происходила свадьба и в дом свекра привозили молодую сноху, взятую из другого рода, совершался особый обряд введения снохи в семейное святилище (куалу) и посвящения ее воршуду мужа. Этот обряд у удмуртов дер. Новый Сентяг был описан П. М. Богаевским.[2] Сходное описание также дано Уно Гольмбергом и переводчиком его книги на русский язык А. И. Емельяновым, но приурочено ими к моменту отъезда из родного дома и к прощанию ее со своей куалой.[3] У мари также существовал специальный обряд, которым сопровождалось введение молодушки в дом мужа. Этот обряд был описан И. Я. Моляровым и вызвал замечание И. Н. Смирнова о том, что „в нем нельзя не заметить следов явления, напоминающего римскую confarreatio — приобщение невесты к культу семейных божеств, одним из каковых является куда-вадыж [у мари]".[4]

[1] Н. Г. Первухин, Эскизы преданий и быта, I, стр. 37—38.
[2] Этнографическое обозрение, 1890, № 2, стр. 106.
[3] А. И. Емельянов, Курс по этнографии вотяков, Казань, 1920, стр. 71.
[4] И. Н. Смирнов, Черемисы, стр. 105—106.

С былой экзогамией тесно связано похищение невесты, пережитки которого в свадебной обрядности сохранялись долго как у удмуртов, так и у мари.[1] И. Н. Смирнов отметил также марийский обряд, согласно которому невеста вступала в дом жениха с закрытым лицом: „В связи с похищением, несомненно, стоит ...тот факт, что в Царевококшайском уезде Казанской губернии невеста вступает в дом жениха с закрытым лицом. Только тогда, когда невеста обдарит родителей и родственников жениха, сама получит от них подарки и съест вместе с женихом приготовленную на этот случай лепешку или лапшу, она открывает лицо. Вступая под покрывалом, невеста является как бы неизвестной семье жениха".[2] У удмуртов также во время той части свадебного обряда, которая называется „ярашон", когда невесту приводят в дом жениха, — она „идет с закрытым лицом в избу ...Ее там угощают женщины стряпней, особо от мужчин, и ведут с ней разговоры, но лицо ее в это время бывает завешено".[3] В этих обычаях отражалось не столько похищение невесты, сколько принадлежность ее к чужому роду: лицо невесты было закрыто платком, на котором вышиты магические знаки того рода, к какому она принадлежала.

Пережитком матрилокального брака у удмуртов являлось двукратное совершение брачного обряда. Первая свадьба — „ярашон" совершалась обычно на масленице, в конце зимы. При совершении ярашона невесту привозили в то селение, где жил жених, но родственники невесты останавливались не в доме жениха, а „где-нибудь в отдельной избе", куда затем приходили и родные жениха.[4] После совершения некоторых обрядов невеста возвращалась в родную деревню и жила там до вторичной свадьбы. Проф. М. Косвен в работе „Распад родового строя у удмуртов" пишет: „После сватовства совершается первый привод невесты в дом жениха. По различным показаниям невеста остается на жительство в семье жениха от трех дней до года-двух лет, пользуясь в течение этого времени особым вниманием со стороны новой семьи. Затем молодая в особой церемонии возвращается к своим родителям (берен-пуксён — «возвращение к прежнему месту»). Здесь она живет три-четыре месяца, полгода, снимая с себя на это время надетый уже ранее убор замужней женщины. По отзывам ряда наблюдателей, подтвержденным нашими материалами, молодая женщина в это время возвращается к свободной жизни, какой жила до брака, причем в течение этого времени муж не имеет права бывать у жены, и если является, то тайно, по ночам. Порядок этот во многих местах, конечно, в настоящее время не существует".[5]

[1] И. Н. Смирнов, Вотяки, стр. 146 и 148—149; он же, Черемисы, стр. 103—104.

[2] И. Н. Смирнов, Черемисы, стр. 105.

[3] Г. Е. Верещагин, Вотяки Сарапульского уезда, стр. 225.

[4] Там же, стр. 123 и 125.

[5] Сборник „На удмуртские темы", Уч. записки научно-иссл. ин-та народов Сов. Востока, вып. II, М., 1931, стр. 24—25.

В разгаре лета — в июне, во время цветения и созревания ржи, совершается вторичная свадьба — „сюан", по прошествии 3—5 месяцев после ярашона.[1] Проф. М. Косвен сообщает: „Через некоторое время происходит новое возвращение молодой женщины в родительский дом. Это имеет место осенью, причем молодая остается до двух месяцев, принимая участие в полевых работах своей семьи. В иных местностях молодая возвращается осенью лишь на несколько дней, чтобы мочить коноплю, посеянную на ее долю... Весной молодая приезжает еще раз, уже вместе с мужем и лишь на одни сутки, только для того, чтобы забрать свою коноплю [приданое]. Получив ее, молодая женщина окончательно отделяется от родительского дома".[2]

Одним из пережитков матрилокального брака следует считать чрезвычайно распространенный в старину у удмуртов обычай принимать зятя на житье в дом тестя. Приемный зять, так же как приемный сын или муж, женившийся на вдове и вошедший в ее хозяйство, продолжал молиться своему воршуду (не воршуду жены) и устраивал во дворе жены особую куалу — молельню, посвященную своему воршуду. П. М. Богаевский отметил, что „очень часто на одном и том же дворе можно встретить два и более моленных «шалаша» (куа), — это значит, что в семье живет принятый в нее член, а потому и принесший с собой своего воршуда".[3] Объяснять частые случаи приема зятя в дом тестя одними экономическими причинами вряд ли можно считать достаточным.

По религиозным представлениям удмуртов, воршуд, как праматерь, родоначальница данного рода, находился вместе со всеми умершими „стариками" — бабками и дедами — в непрерывном общении со своими живыми потомками. Как отметил П. М. Богаевский, культ воршуда представлял „одно неразрывное поклонение ряду прежних поколений".[4] Эта идея последовательного проявления материнства в ряде сменявшихся поколений наглядно развертывалась в некоторых культовых предметах, связанных с воршудом — женским божеством — родоначальницей. При молении родовому божеству в куалах употреблялась специальная жертвенная посуда в виде чашек и ковшей. Культовые чашечки (сюмык), выдолбленные из дерева, имели последовательно уменьшающиеся размеры и хранились вложенными одна в другую, во время же моления вынимались и расставлялись в последовательном порядке. Так, например, в куале дер. Ягул-Какси (Алнашского ёроса Удмуртской респ.) хранилось 6 экз. „сюмыков", которые и были в 1930 г. приобретены этнографами В. И. Филипповым и Я. Н. Корепановым для Академии Наук СССР (вместе с другими пред-

[1] Г. Е. Верещагин, Вотяки Сарапульского уезда, стр. 123 и 126.
[2] Сборн. „На удмуртские темы", стр. 25.
[3] Этнографическое обозрение, 1890, № 2, стр. 103.
[4] П. М. Богаевский, Мултанское «моление» вотяков, стр. 49.

метами, собранными этими лицами, поступили в 1932 г. в Музей истории религии Академии Наук СССР).

Употребление культовых сосудов различных размеров, вкладывающихся один в другой, может получить надлежащее разъяснение из сопоставления с другими аналогичными предметами. Напомним известные вятские игрушки — „Матрёшки" в виде деревянных женских фигурок, вкладывающихся одна в другую. Эти женские статуэтки имели некогда культовое значение и очень наглядно выражали идею материнства и потомства: в сложенном, собранном виде такая „Матрёшка" представляла изображение праматери — прародительницы, в утробе которой заключается все ее потомство, состоящее из нескольких поколений. В развернутом же виде вся серия „Матрёшек" давала наглядное представление о целом роде со всеми его поколениями. Самое название „Матрёшка" объясняется как уменьшительный вариант от слова „матерь", соответствующего удмуртскому родовому божеству „мудор". Та же самая идея плодоносящей матери и ее потомства наглядно выражена и в другой аналогичной игрушке, имевшей также культовое значение — в складных разноцветных яйцах, имевших особенное распространение в связи с праздником весеннего солнца (христианская „пасха").

Передача идеи плодовитости и плодородия при помощи культовых предметов, последовательно вкладывавшихся один в другой, была широко распространена по всему Приуралью и была тесно увязана с пережитками материнских культов. Ярким выражением этой идеи являлось изображение Золотой бабы, описанное в XVI веке Сигизмундом Герберштейном. „Золотая баба, то есть Золотая старуха, есть идол, находящийся при устьи Оби, в области Обдоре, на более дальнем берегу... Рассказывают или, выражаясь вернее, баснословят, что этот идол «Золотая старуха» есть статуя в виде некоей старухи, которая держит в утробе сына, и будто там уже опять виден еще ребенок, про которого говорят, что он ее внук..."[1] Это изображение, сконструированное по типу „Матрёшек", получает полное разъяснение в связи с культом женского божества, аналогичным удмуртскому культу воршуда.

Пережитками материнского рода следует, может быть, объяснять обязательное участие женщин в некоторых культовых обрядах у удмуртов. Родовой жрец, совершающий моление в родовой куале, должен быть непременно женатым — не холостым и не вдовым. При совершении „освящения" новой куалы обязательно наличие нескольких семейных пар, причем хозяева торжества („тыр пукысь") угощали: муж — мужчин, а жена — женщин, присутствующих при празднестве.[2] На гуслях во время молений иногда играла девушка-гуслярка.[3] „В Глазовском и Сарапульском уездах...

[1] С. Герберштейн, Записки о московитских делах, изд. Суворина, 1908, стр. 130—131.
[2] А. И. Емельянов, цит. раб., стр. 47—48.
[3] Там же, стр. 47 и 50.

во время праздничного угощения женщины играют видную роль и имеют даже своих представительниц... Таковыми являются хозяин праздника тӧре и его жена, сидящие каждый за особым столом в углу куалы... Мужчины встают по левую сторону от костра, женщины по правую. Существует здесь также обычай полагать на полку к воршуду два хлеба: один от мужчин, другой от женщин".[1] В б. Сарапульском уезде при „освящении" новой куалы хранитель куалы держит в руках хлеб и блины, а его жена держит культовое вино — кумышку,[2] т. е. роль ее даже важнее и „почетнее", чем роль мужчины.

П. М. Богаевский писал: „Жрецом воршуда бывает один из членов семьи, чаще всего брат или старший сын большака (кузё). С ним вместе совершает жертвоприношение жена, и вот почему хранитель воршуда должен быть непременно женатым. Но бывают случаи, когда он овдовеет или жена его лишится возможности совершать богослужение вследствие какой-либо болезни, тогда сын молится с матерью, отец со снохою, но лишь до тех пор, пока не наступит возможность передать звание жреца воршуда другому члену семьи... По смерти хранителя воршуда его обязанности в одних местностях переходят к тому, на кого укажет оставшаяся вдова, в других же права передачи моления признаются за вдовою тем, что сын ее наследует жреческое достоинство своего отца. Не является ли это значение вдовы при передаче звания жреца семейного «шалаша» [куалы] переживанием того выдающегося значения в вопросе о культе семейного божества, на которое указывают исследования Первухина? Во всяком случае хранитель воршуда становится таковым лишь после торжественной передачи ему этого звания. Передача совершается вдовою последнего жреца... С девушками совершать моление (т. е. принимать активное участие) нельзя, так как они, по словам вотяков, уйдут в другой дом".[3]

И. Н. Смирновым сведен воедино и систематизирован значительный материал, обрисовывающий активную роль женщины в удмуртских культах: „Женщина является равноправным с мужчиной членом общины именно в тех случаях, где в других местах мужчина стремится завоевать для себя монополию — в области культа. Вотяки не устраняют женщин от участия в общественном богослужении. Мало того, есть случаи, где женщина или девушка играет в нем даже главную роль. В окрестностях Ижевского завода девушки одни совершают обряд изгнания шайтана, вооружившись для этого палками. В Сосновском краю девушки избирают жреца во время летнего праздника Гуждора; мужчины и замужние женщины играют в празднике второстепенную роль. Во время так называемого «Шорт-мыськона»

[1] А. И. Емельянов, цит. раб., стр. 63—64.

[2] Там же, стр. 49.

[3] Этнографическое обозрение, 1890, № 2, стр. 101—102. Описание свадебного моления с участием матери и сына в качестве исполнителей см.: Г. Е. Верещагин, Вотяки Сарапульского уезда, стр. 129.

(Мытье мотов) старшая из женщин принимает на себя роль жреца, читает молитву и приносит жертву реке, бросая в нее хлеб и возливая кумышку. Рычков говорит о весеннем жертвоприношении, которое совершали женщины в честь богини Калдык-мумы, а Фукс об освящении женщиной-жрицей брачного союза. В других случаях женщины принимают в религиозных актах равное участие с мужчинами... Во время жертвоприношения (при весеннем празднике «тулысь куала пырон») женщины играют и здесь главную роль. Жрецы принимают от них для жертвы кумышку. То же явление имеет место при домашних молениях во время Гербера, при экстренных жертвоприношениях Инмару во время засухи и Нюлес-мурту весной. В последнем случае жрецы принимают от женщин не только кумышку, но и стряпню. В Глазовском уезде во время Гуждора с жрецами сидит тырэ-пукысь и тырэ-баба".[1]

Наконец, отметим еще исключительную роль женщины в обрядах, связанных с рождением ребенка, в частности — с наречением имени. Имя ребенку давала женщина — бабка-повитуха, причем это совершалось на месте рождения, в бане (у удмуртов роды совершались в бане), почему это личное имя человека называлось „банным именем" (в отличие от христианского имени, которое удмуртам давали попы при крещении). И. Н. Смирнов отметил: „Мать уступила отцу право передавать свое имя сыну, но сохранила за собой право передавать собственное имя дочери. В Глазовском уезде повивальная бабка, нарекая имя новорожденной девочке, говорит: «будь ты хорошая Чабья, Эбга (имя матери)»".[2]

Из специфических обрядов, связанных с культом воршуда, остановимся на одном — на основании нового жилища или поселения данного рода. В этом случае у удмуртов исполнялся обряд, носивший название „мудор сюан" (свадьба мудора, свадьба праматери). Центральным моментом обряда служило перенесение воршуда — огня из родового очага — на новое место. Это перенесение являлось как бы вступлением женщины-родоначальницы в новый брак, „свадьбой" родового божества, которое в этом торжестве считалось как бы невестой. В одних местностях священный огонь или золу из родового очага похищали, в соответствии с местными свадебными обрядами.[3] В других родовое божество привозили свадебным поездом, на лошадях, с колокольчиками. В третьих — торжественно несли на руках, приплясывая под звуки гусель или, ради почета, ступая не по голой земле, а по досчатым подстилкам, чтобы путь для богини-родоначальницы был гладким, сухим и удобным: „У Уржумских вотяков новый домохозяин, унося воршуд к себе домой, не должен ступать голыми ногами на землю, почему во время всей процессии с перенесением под ноги ему подстилаются доски. Некоторые подробности описанной цере-

[1] И. Н. Смирнов, Вотяки, стр. 161—162.

[2] Там же, стр. 138.

[3] Этнографическое обозрение, 1890, № 2, стр. 78—80.

монии напоминают собою свадьбу. Самые песни, употребляемые при этом, взяты из свадебного обряда. Так же, как и на свадьбе, делаются при этом и подарки: хозяин новой куалы дает хозяину старой белую рубашку, жене его и девушке, играющей на гуслях, по фартуку, прочим женщинам грудные украшения, мужчинам штаны. К вышеописанным обрядам в Мамадышском уезде присоединяется еще одна подробность, увеличивающая сходство данного обряда со свадьбой, а именно в новый дом воршуд увозят, как невесту, на паре лошадей с колокольчиками, причем все женщины бывают одеты в свадебный наряд «будзым дись». Сами вотяки перенесение воршуда считают свадебным торжеством, что видно из вотского названия его «мудор сюан».[1]

Во всех этих обрядах ясно обнаруживается представление о родовом божестве, как о женщине. „Плодотворящее начало" водворяется на новое место для „размножения" и „преуспеяния" своих „потомков" — как бы „вступает в новый брак" для проявления своей материнской природы. При этом характерно, что „свадьба мудора" имеет в полной мере выраженный матриархальный характер: все внимание сосредоточено на воображаемой женщине, тогда как роль „жениха" является скромной, почти незаметной. По представлениям удмуртов, брак каждой пары являлся как бы новым оплодотворением праматери — родоначальницы данного рода, которая продолжала существовать в течение долгих веков, тогда как ее „мужья" менялись с каждым новым поколением. Это представление о женщине, как о материнском божестве, было чрезвычайно устойчивым, в противоположность неясному, переменному и явно второстепенному представлению об ее мужьях. Такое представление вполне отвечало удмуртскому понятию о воршуде как о „девушке", имевшей потомство, но не имевшей мужа (напр., родовая богиня Дзюмья). Потомки такой женщины могли вести счет родства, очевидно, лишь по материнской линии и жили в условиях материнского рода.

Изложенные материалы свидетельствуют, что в Поволжьи у мари и удмуртов сохранялось до недавнего времени большое количество пережитков группового брака и былого матриархата. По этим пережиткам можно установить наличие в отдаленном прошлом в Поволжьи пуналуальной семьи и турано-ганованской системы родства. Как отмечено еще И. Н. Смирновым (1890), термины родства у народов Поволжья находятся в несоответствии с современной формой семьи, представляющей обычный тип моногамной семьи. Таким образом, пережитки группового брака преимущественно сохранялись лишь в счете родства и не имели большого значения в производственной жизни. Однако, одна форма пережитков группового брака, прочно бытовавшая у мари и удмуртов, оказывала серьезное влияние на бытовой уклад отсталой деревни — свобода половых отношений

[1] А. И. Емельянов, цит. раб., стр. 50.

молодежи в течение всего добрачного периода. Эта форма пережитков, теснейшим образом связанная с религиозными представлениями аграрных культов и с магией плодородия, продолжала существовать на ряду и бок-о-бок с моногамной семьей.

Пережитки матриархата, особенно заметные у удмуртов, относились всецело к сфере религиозных верований. Как мари, так и удмурты уже в течение многих веков жили в условиях сельской общины и разложившихся родовых отношений. Этот процесс распада родовых связей и образования сельской общины совершался неравномерно в разных частях Волго-Камья, и в одной из работ мы выясняем условия, в силу которых этот процесс у мари совершался быстрее, чем у удмуртов.[1] Проф. М. Косвен в 1930 г. писал: „Процесс разрушения родового строя и нарастания капиталистических отношений идет у удмуртов, сопровождаясь цепким переживанием родовых отношений и родового права. Эти элементы и остаются до сего времени в виде особого уклада, причем они являются отчасти реликтами, почти не имеющими социально-экономического значения, иногда лишь обрядами, отчасти же еще реальными социологическими фактами, еще прочно сидящими на сохраняющейся производственной базе. Особенно сильными оказываются религиозные пережитки".[2] Для настоящего времени эти утверждения являются уже анахронизмом: колхозное строительство в корне изменило старую производственную базу, поддерживавшую архаический уклад удмуртской деревни, но еще в совсем недавнем прошлом пережитки древности были чрезвычайно сильны и, пока они не были сломлены, использовались кулацкими элементами в качестве серьезного тормоза на пути соцстроительства.

Конечно, даже дореволюционную удмуртскую деревню, с ее отсталостью, уже нельзя было считать живущей в условиях родового уклада. Несмотря на пережитки большой семьи, это все же была типичная сельская община с яркими фактами классового расслоения и классовой борьбы: удмуртское кулачество насчитывало в деревне уже не одну сотню лет существования. Пережитки родового строя не составляли ведущего русла в жизни удмуртской деревни в течение последних 2—3 столетий. В основном эти пережитки носили патриархальный характер: в семейной организации, возглавлявшейся большаком (кузӧ), в моногамной семье, в счете родства по мужской линии, даже в культе воршуда уже всецело преобладали патриархальные элементы. Пережитки матриархата сохранялись исключительно лишь в культовых представлениях, но и при этом необходимо отметить, что рядом с древними культами родовых божеств — воршудов и мудоров — успел развиться аграрный культ стихийных божеств, по существу — религия сельской общины.

[1] История первобытного коммунизма на территории Марийской авт. области (Введение в историю народа мари), изд. ГАИМК.

[2] Сборн. „На удмуртские темы", стр. 34.

При совокупности всех этих данных нельзя признать правильными утверждения проф. М. Косвена о слабости у удмуртов патриархальных отношений: „Мы не видим здесь, прежде всего, того развитого патриархального родового строя, который нам хорошо знаком у других народов. Если учесть его необходимый распад, то все же, даже в качестве сохранившегося уклада, даже в виде пережитков, специфически патриархальные отношения почти не проступают ни в прошлом, ни в настоящей действительности".[1] С этим положением невозможно согласиться, так как среди пережитков родовых отношений удмуртов патриархальные элементы безусловно преобладали над матриархальными, занимавшими узкую сферу в области родовых культов — далеко не единственных среди религиозных верований даже у некрещеных удмуртов.

Чрезмерная архаизация быта удмуртов и стремление обнаружить пережитки матриархата в максимальной их полноте заставляли некоторых этнографов видеть иногда пережитки матриархата там, где для того не было достаточных оснований. Так, например, в работе А. Пинт „К истории удмуртского жилища" увлечение матриархатом привело исследовательницу к совершенно неправильным утверждениям относительно стадиального определения времени возникновения удмуртских кенесов: „Особое значение кенеса для девушек, его роль при выходе их замуж, особое положение и право женщины в кенесе вообще — все это дает основание видеть здесь былое отражение матрилокального брака".[2] С таким определением согласиться никак невозможно, так как кенес — типичная постройка эпохи большой семьи, а отнюдь не эпохи неразделенного рода. Даже исторически, на основании археологических памятников, можно с положительностью утверждать, что в эпоху материнского рода в Волго-Камье еще не могло быть ни кенесов, ни вообще бревенчатых жилищ — местные жители тогда обитали в землянках. А. Пинт гораздо более права, когда пишет о кенесе другое: „Эти факты — отгораживание пологом общего кенеса или постройки для каждой брачной пары отдельного кенеса, т. е. выделение индивидуальной семьи из родовой группы — дают основание видеть во всем этом признаки распада родового строя".[3] Кенес именно и возник в эпоху большой семьи, как бревенчатое жилище отдельной брачной пары на общем большесемейном участке: „Количество кенесов находится в зависимости от числа женатых сыновей. Отец семьи, как только у него подрастет сын и надо его женить, строит ему кенес".[4] Точно так же нельзя соглашаться с еще более категорическим высказыванием проф. М. Косвена: „Целый ряд историко-бытовых моментов дает прочное основание связать кенес, как жилище, со стадией материнского родового строя и материнской ком-

[1] Сборн. „На удмуртские темы", стр. 32—33.
[2] Там же, стр. 97.
[3] Там же, стр. 85—86.
[4] Там же, стр. 84.

муны. Имеются также убедительные основания сблизить кенос, как тип жилища, с так называемым «длинным домом», типом, глубоко свойственным первобытному коммунистическому родовому строю, основанному на началах преобладания женщин в производственной деятельности, а тем самым и в социальных отношениях".[1] Если бы этнографы были лучше ориентированы в археологических материалах, они гарантировали бы себя от недостаточно обоснованных заключений, и история деревянного жилища в Поволжьи предстала бы перед ними в ином освещении.

Пережитки группового брака и материнского рода у мари и удмуртов имелись, и значение их для Поволжья вполне бесспорно, но не следует преувеличивать их количества и удельного веса.

[1] Сборн. „На удмуртские темы", стр. 19.

ИНДИЙСКИЕ ТЕРМИНЫ, ОБОЗНАЧАЮЩИЕ РОД

В. А. ЧАТОПАДАЯ

I

ОБРАЩАЯ внимание на большое научное значение открытия Моргана, что „обозначаемые названиями животных родовые союзы внутри племени американских индейцев по существу тожественны с genea греков и gentes римлян“,[1] Энгельс, в своем „Происхождении семьи, частной собственности и государства“ подробно останавливается на сравнительной этимологии слова gens, указывая на прежнее всеобщее преобладание этого учреждения среди народов, говорящих на индоевропейских (арийских) языках. Он пишет:

„Латинское слово gens, которое Морган всюду употребляет для обозначения этого родового союза, подобно греческому равнозначащему genos, происходит от общеарийского корня gan (по-немецки, где, по общему правилу, должно стоять „k“ вместо арийского „g“, kan), означающего „производить“, „порождать“. Gens, genos, санскритское dschanas, готское (согласно вышеуказанному правилу) kuni, древне-норманское и англо-саксонское kyn, английское kin, средне-германское künne—обозначают одинаково „род“, „происхождение“.[2]

И далее, рассматривая вопрос о том, существовало ли у всех германцев общее выражение для понятия gens и какое именно, он говорит:

---

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, М., 1934, стр. 80.

[2] Ibid., стр. 80, Dschanas-janas.

„Этимологически греческому genos, латинскому gens соответствует готское kuni, средне-верхнегерманское künne, которое и употребляется в том же смысле.

„На времена материнского права указывает то, что название женщины происходит от того же самого корня: греческое gyne, славянское „žena“, готское kvinna, древне-норманское kona, kuna“.[1]

Кроме готского kuni, среди германских племен встречаются два других термина: fara лангобардов и бургундцев и готское sibja, равнозначащее англо-саксонскому sib и древне-южногерманскому sippia, sippa, sippe.[2]

Что касается слова fara, то Энгельс, основываясь на взгляде Ковалевского, что поколения (genealogiae) аллеманов представляли крупные семейные (домашние) общины,[3] оставляет открытым вопрос о том, означает ли fara — gens или же домашнюю общину. Мы вернемся к слову fara ниже, при рассмотрении соответствующих индийских материалов. Энгельс отбрасывает слово sibja, как выпадающее из вопроса об общегерманском термине для понятия gens, так как, по его мнению, этим общим термином должно было быть готское kuni. В пользу этого заключения он приводит два довода: а) тождественность слова с соответствующими выражениями в родственных языках и б) тот факт, что от этого слова происходит слово könig-kuning, т. е. „родовой“ или „племенной старейшина“.

За пятьдесят лет, истекших с того времени, когда Энгельс писал цитированные выше места из его работы, лингвистика претерпела весьма существенные изменения, но, насколько нам известно, никем не возбуждалось сомнения относительно правильности этимологического уравнения: греческое genos = латинскому gens = санскритскому janas = авестийскому (иранскому) zantu = готскому kuni = древне-норманскому и англосаксонскому kyn = английскому kin = верхне-германскому künne.

Из этого уравнения Энгельс выводит следующее важное заключение:

1) что этимологическая тождественность соответствует первоначальной тождественности социальных учреждений, обозначаемых этим словом, и

2) что тот факт, что в большинстве этих языков слова, обозначающие женщину и род, происходят от одного и того же корня, доказывает, что род первоначально был матриархальным.

Мы подробно цитировали Энгельса не только для того, чтобы показать, как он пользуется данными лингвистики для этнографических

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 120—121; мы можем прибавить персидское „zan“.

[2] Ср. санскр. sabhā.

[3] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 120.

выводов, но также и в качестве вступления к нашему собственному исследованию индийских терминов, обозначающих gens. Так как санскритский язык обычно считается господствующим языком Индии и базой северно-индийских языков, то совершенно правильное упоминание санскритского слова janas в вышеприведенном уравнении может создать впечатление, что общераспространенным словом, обозначавшим в Индии gens, является или, во всяком случае, являлось раньше, слово janas или какое-либо другое этимологически эквивалентное слово. Но ни в одном из индийских языков нигде не встречается такого слова в смысле gens, хотя род еще удержался как действующее учреждение в различных формах во всех частях Индии среди многочисленных еще существующих первобытных племен, населяющих джунгли и горы, и в своих пережиточных формах в индусской „объединенной семье" (joint family) или домашней общине, и в рамках классового учреждения каст (jâti). Как мы увидим далее, слово janas употребляется даже в Риг-Ведах (за 1500 лет до нашего летоисчисления) для обозначения н а р о д. В смысле gens оно относится к отдаленной доиндусской истории индо-арийцев, и значение, которое оно имело прежде в смысле ли gens матриархального, или даже позже в смысле gens патриархального, — по всей вероятности исчезло, когда пастушеские племена, говорящие на некоторых арийских диалектах общего индо-иранского языка, согласно принятой гипотезе, появились в северо-западной Индии.

Роль этих арийских племен в ранней истории Индии сильно преувеличивали и неправильно истолковывали. Работы по доисторической Индии и индийской этнографии и антропологии искажались арийским шовинизмом как иностранным, так и местным. Каждая книга, трактующая об истории Индии, начинается с арийцев и их „подвигов", как-будто бы до их „вторжения" население Индии не имело никакого развития культуры. Достаточно привести несколько примеров из самого недавнего прошлого. В I томе кембриджской истории Индии (том в 736 страниц, посвященный древней Индии)[1] имеется только один коротенький параграф в двадцать одну строку о доисторической Индии и всего десять страниц, посвященных ранней истории Южной Индии. В одной из последних работ об „Индусской экзогамии",[2] содержащей между прочим и несколько ценных фактов и выводов, автор С. В. Карандикар (S. V. Karandikar) считает установленным, что „индо-арийцы являются ведущей расой в Индии", что „браман из Соединенных Провинций — превосходнейший представитель чистой индо-арийской крови", тогда как „мадрасский пария — представитель дравидийской расы"! Другими словами, ариец означает более высокий класс и высшую расу, дравидиец означает низший класс и низшую

[1] Cambridge History of India, vol. I, 1922.
[2] Hindu Exogamy, Bombay, 1929, pp. 1—2.

расу. Арианизация Индии[1] Нрипендраната Датта (Nripendranath Datt) встретила горячее сочувствие у западно-европейских индо-германистов. Рисли (Risley), нашедший многочисленных последователей среди европейских и индийских этнографов, создал теорию, доказывающую, что высшие классы Индии принадлежали к арийской расе, отличавшейся светлой кожей и тонкими носами, тогда как покоренные низшие классы и расы — дравидийцы — имели черную кожу и широкие (приплюснутые) носы.[2]

Если, таким образом, все рассматривается с точки зрения арийского и северно-индийского шовинизма, то не приходится удивляться, что санскритский язык считается высшим арийским языком, принесшим культуру широким массам не-арийского населения, и что вопросы индийской лингвистики рассматриваются исключительно с точки зрения санскритской грамматики, фонетики и лексикографии. Так как Риг-Веды являются древнейшим литературным памятником из найденных до сих пор в Индии и так как санскритский словарь преобладает в наречиях Северной Индии и в значительной мере также в литературных языках Южной Индии, то предполагается, что терминология всех ранних индийских учреждений должна была быть введена арийцами при помощи санскритского языка. Конкретно слова gōtra, varga, kula, vaṁśa, встречающиеся в санскритском языке и в то же время являющиеся словами, обычно употребляемыми для обозначения gens, предполагаются заимствованными от „арийцев“ многочисленными не-арийскими, до-арийскими племенами. Мы постараемся в нашем исследовании доказать, что это является фальсификацией истории рода в Индии; что, наоборот, эти туземные индийские слова, уводящие нас обратно, по всей вероятности, к палеолитическим временам, на ряду с тысячами других слов, выражающих не только географические определения и экономические ресурсы (фауну и флору), но и связанные с семейной и родовой организацией и широкоразвитыми сельскими общинами доарийских индусов, составляли базу, на которой вырос санскритский язык.

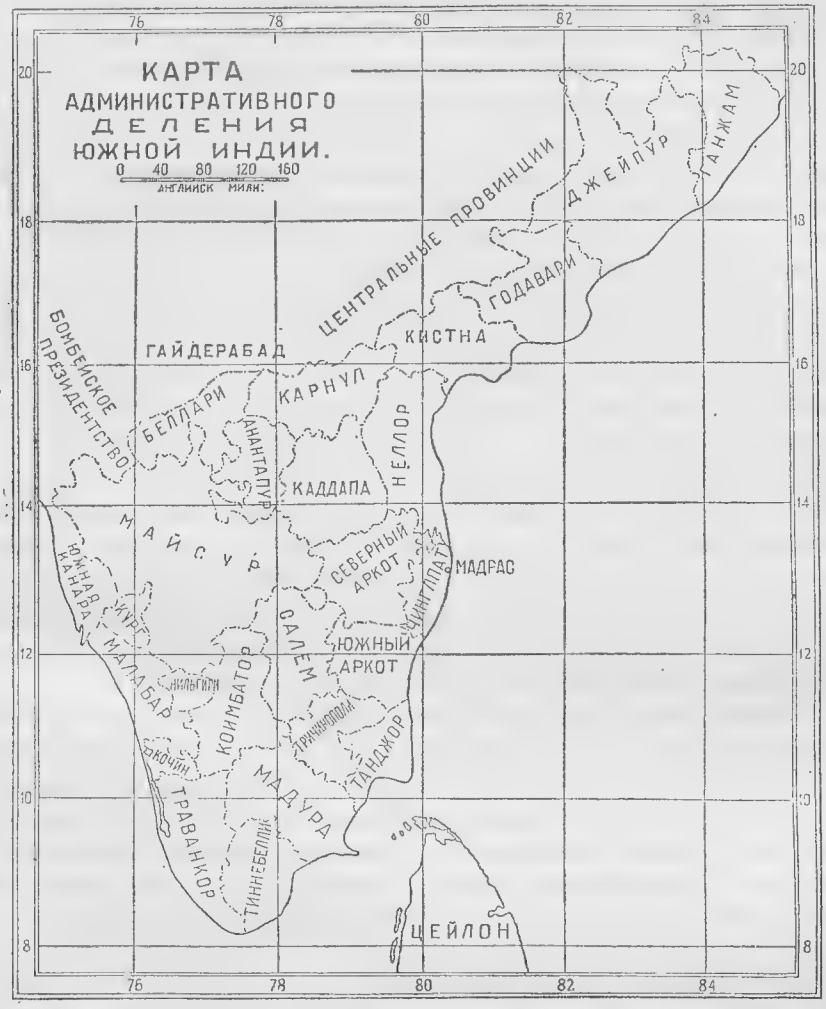
II

История индийского gens, конечно, не может быть изучаема без этнографических, археологических, антропологических и лингвистических данных. Для этой цели нам нет необходимости ставить здесь вопрос о происхождении человека в Индии. Из факта, что первобытные предки человекообразных обезьян были найдены в Индии (сивапитек Сиваликского хребта у подножия Гималаев), напрашивается неопровержимый вывод, что и в Индии также была пройдена дочеловеческая стадия (питекантроп и т. д.), „за которой затем последовали стадии первобытного человека (неандер-

[1] The Aryanisation of India, London, 1930.

[2] H. H. Risley, People of India (1915).

тальского, родезийского, гандонского) и, наконец, стадии древнего человека (ориньяк, протоавстралоиды), до того как появился современный человек, Homo alluvialis".[1] Несмотря на недостаточность археологи-



Карта I.

ческих данных, касающихся ручных рубил (coups de poing), найденных в некоторых частях Индии, характер этих находок приводит к заключению, что они должны быть приписаны человеку неандертальского типа.

Однако нас занимают здесь главным образом не эти ранние стадии. Для нашей цели важно изучить географическое распределение всех

[1] Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie, Bd. XXXII, Heft 1/2 (1933), S. 107.

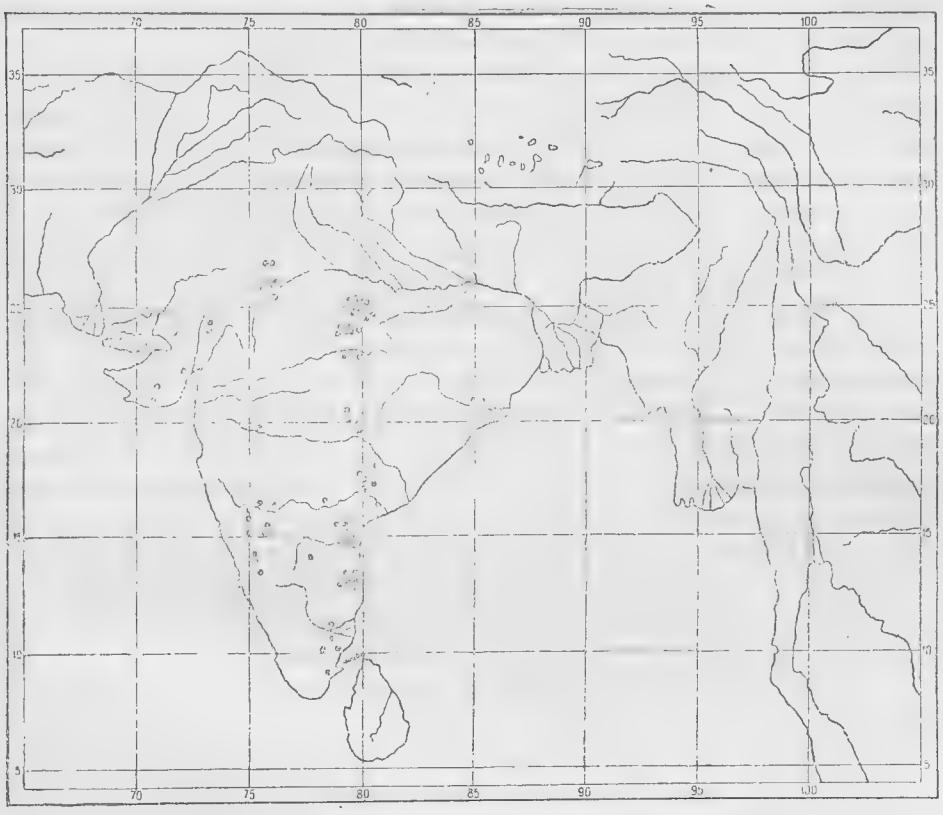
мест, где сделаны палеолитические и неолитические находки, и определить, в какой мере многочисленные племена джунглей, гор и пр., населяющие Индию, могут быть рассматриваемы как автохтонные потомки палеолитического и неолитического населения.

Изучение карты палеолитических поселений, говорит Р. Брус Фут (R. Bruce Foote),[1] показывает, „что различные народы имели широкое распространение по всей стране, за исключением областей гор и больших лесов на западе полуострова, где, насколько нам известно, не было найдено следов палеолитической расы или рас. Локализация всех рас обусловливалась до некоторой степени также и распределением каменных пород, дающих материалы, годные для выработки необходимых орудий. Так, имеются гораздо более многочисленные следы палеолитической расы вокруг больших кварцесодержащих групп, образующих по терминологии индийских геологов Каддаппский ряд, и больших конгломератов кварцитовых валунов в Верхней Гондванской системе, в Чинглепате (Мадрас), в Северно-Аркотском и Неллорском округах, нежели в других областях. В уменьшающемся количестве следы палеолитического человека находили к северу от долины реки Кистны, где кварциты становятся гораздо менее распространенной горной породой. Точно так же и к югу от долины реки Палар, где кварциты становятся редким материалом; к западу Декканского плато, где тесальщики камней, не находя кварцитов в округе Беллари, пользовались слоистой яшмой и кровавиком Дарварской системы; и далее к северу в долине Кистны, где известен один случай использования твердого кремнистого известняка“.

Найдены были все известные палеолитические типы утвари — шелльские, ашелльские, мустьерские. В долине Синграули Мирзапурского округа Cockburn открыл (в 1883 г.) комплексы шелльского и ашелльского типа. И шелльский и ашелльский ударники были найдены в Южной Индии и в Деккане [названные Менгиным (Menghin) „Madrasien“]. Поверхностно обработанную каменную утварь, совершенно аналогичную утвари европейских: ориньякской, солютрейской и мадленской эпох, находили во многих местах, в частности на юго-востоке и в северных и восточных отрогах хребта Виндья, а также в Бандельханде (Центральная Индия). Вместе с более молодыми пластами палеолита появляются и пещерные жилища. Следы мадленских поселений были обнаружены в большой пещере Билла Саргам в Карнульском округе (где найдены кости вымерших и современных животных и различные предметы, включая подвески из зубов и украшенные резьбой кости). В долине Годавари (Уарангальский округ Гайдарабада) найдена древняя мастерская палеолитических орудий. Несомненно, что многочисленные пещеры, скрытые в джунглях, еще не открыты и что кости и другие останки были смыты

[1] Foote, Indian Prehistoric and Protohistoric Antiquities, Madras, 1916, p. 36.

без следа, так что мы до сих пор не имеем удовлетворительной картины палеолитической Индии. Но имеющиеся пока достоверные данные позволяют нам сделать вывод, что палеолит находили, главным образом, в Южной и Центральной Индии — в Карнульском округе, в прибрежных



Карта II. Распространение палеолитических стоянок.

районах Гунтурского и Неллорского округов, в горах и джунглях Беллари́йского и Каддаппского округов, в Чинглепатском и Северно-Аркотском округах, в Танжорском и Мадурском, Дарварском и Биджапурском (Южная Махараштра), в долине Нарвады (Центральные провинции), в долине Годавари (Гайдарабад) и в Бандельханде (Центральная Индия). (См. карту I и II.)

Существовал ли разрыв, этнический и культурный, между палеолитическим и неолитическим периодами в Индии, как это утверждает Кума рассуами (Coomaraswamy),[1] — мнения на этот счет расходятся. Но поскольку дело касается Южной Индии, то нет ни геологических,

[1] Статья: Indian and Singhalese Art and Archaeology, Encyclop. Brit.

ни каких-либо иных указаний на катастрофические явления, которые отмечали бы конец палеолитического периода. Во многих местах, и в Южной Индии и в Центральной, палеолитические поселения постепенно переходят в неолитические. Сравнение карт II (стр. 421) и III (стр. 423) показывает, что неолитические поселения широко соответствуют палеолитическим поселениям, из которых они, вероятно, выросли.

Быстрый рост населения Индии в неолитические времена доказывается большим количеством найденных орудий этого периода, почти целиком из трапа. „Неолитические предметы утвари", говорит Дж. Коггин Браун (J. Coggin Brown), „распределены по значительной части Южной Индии, особенно в округах Салемском, Анантапурском, Карнульском и Белларийском, и очень часты в Гайдарабаде. Они встречаются вдоль хребтов, окаймляющих равнины Ганга на юге, и преобладают в Бандельканде, в некоторых частях Соединенных провинций и в северных округах Центральных провинций. Много образцов найдено в Гуджерате, но обширная площадь, лежащая между ним и южными частями Бомбейского президентства, повидимому, еще не обследована. Фиксированные случаи находок в Пенджабе, Раджпутане и Синде (за исключением знаменитых наконечников и резцов из Рохри на Инде) — редки, но доисторические древности этих провинций не вызвали большого внимания. Сообщалось о нескольких находках в наносах Ганга, в долине Ассама и в горах Нага. Будучи чрезвычайно редки в равнинных частях Бенгалии, они встречаются в нагорных районах этой провинции и в Бехаре"[1] (см. карты I и III).

Поэтому поскольку речь идет об археологических доказательствах, можно заключить:

1) что существование человека в Индии чрезвычайно древнее;

2) что в Индии пройдены все этапы палеолита;

3) что существует непрерывность развития от палеолитической культуры к неолитической, по крайней мере, в Южной и Центральной Индии;

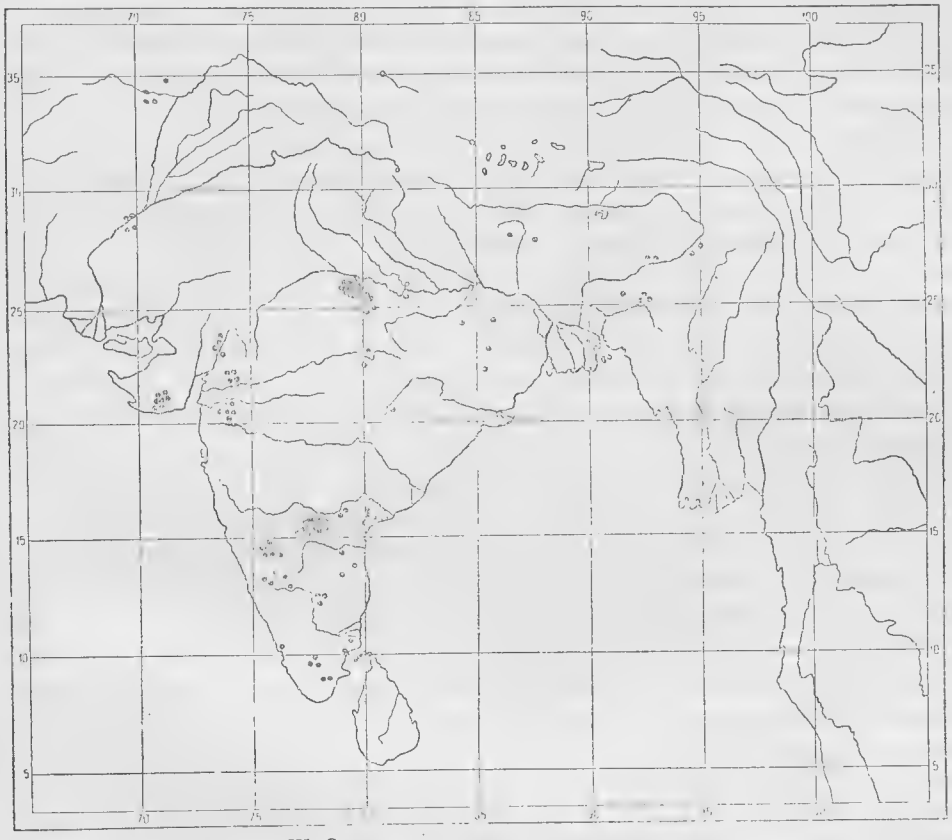
4) что места палеолитических и неолитических находок обнаруживают близкое совпадение;

5) что ни археологические доказательства, ни (как мы увидим далее) антропологические данные не дают оснований предполагать миграций в Индию из других стран на протяжении каменного века, что, однако, утверждают почти все европейские археологи, напр. А. Г. Кин (A. H. Keane), который говорит: „Все доисторические движения в действительности происходили, вероятно, с севера на юг, так что весь полуостров был в течение каменного века занят последовательными потоками первобытных народов, спускавшихся с Гималайских и Виндьяских склонов до крайней оконечности материка".[2]

[1] J. Coggin Brown, Catalogue of Prehistoric Antiquities in the Indian Museum, p. 3.
[2] Введение к книге L. A. K. Iyer, Cochin Tribes and Castes, vol. I., p. XX.

III

Переходя от археологии к антропологии, мы оказываемся лицом к лицу с противоречивыми данными и теориями. Каждая „расовая" теория, до сих пор предлагавшаяся для Индии, соответствует непосредственным интересам или британских империалистов или индийской



Карта III. Распространение неолитических стоянок.

националистической буржуазии. Индийский антрополог Рампрасад Чанда (Ramprasad Chanda),[1] основываясь на антропологических данных, провозглашает „существенное единство индийской расы", что отвечает лозунгу „основного национального единства Индии", с которым выступают лидеры Индийского национального конгресса — политической организации индийской буржуазии. С другой стороны, все английские антропологи старательно подчеркивают бесконечное разнообразие рас и культур, что служит аргументом в пользу политики divide et impera. Мы уже ссылались на противопоставление терминов „арийский" и „дравидийский", сделанное Рисли. Он разделил расы Индии на три главных

[1] „East and West", Nov. and Dec. 1904.

типа: арийский, дравидийский и монгольский и их помеси между собой и получил таким образом следующую классификацию: тюрко-иранцы; индо-арийцы; арио-дравидийцы; скифо-дравидийцы; монголо-дравидийцы; монголы; дравидийцы. Эта нелепая классификация давно уже перестала приниматься всерьез антропологами, но несмотря на это упорно воспроизводится в английских учебниках.[1] Кин (Keane) назвал измышления Рисли „невразумительными и запутывающими вследствие сложной терминологии", а Эйкштедт (Eickstedt) пишет: „Попытка Рисли должна была привести не только к этнологическим несообразностям, но и к явным и грубым расово-антропологическим противоречиям".[2]

Принимая, что каждая этническая группа, существующая в Индии, была „пришельцем" откуда-нибудь, Кин, в свою очередь, делит индийские „расы" следующим образом: „В теперешней общей амальгаме представлены пять первичных этнических групп: поглощенные негритосы, вероятно, из Малезии; коларийцы, дравидийцы и арийцы, прибывшие в указанной последовательности из-за Гиндукуша и Гималаев, и, наконец, монголы — преимущественно из областей, граничащих с Гималайскими склонами".[3] Рисли объединяет негритосов, коларийцев и дравидийцев одним термином „дравидийцы". Уильям Крук (William Crooke) частично согласен с ним в том, что не делает разницы в антропологическом отношении между коларийцами и дравидийцами, несмотря на разницу в языке, и считает „весьма достоверным, что дравидийцы принадлежали по типу к негритосам".[4] Антропометрические измерения показывают, что и так называемые коларийцы (мунда) из Чутия Нагпура и народы, говорящие на тамильском и малайяламском (малабарском) языках дравидийской группы языков — долихоцефалы и обладают в остальном одинаковыми соматическими признаками.[5] Тэрстон (Thurston), проведший широко поставленные измерения в Южной Индии, пишет: „Каково бы ни было влияние, вызвавшее существование суббрахицефалического и мезоцефалического типов в северных областях, это влияние не распространилось на области тамилов и малайялов, где дравидиец остался долихо- или субдолихоцефалом".[6] Кин, с другой стороны, категорически заявляет, что коларийцы и дравидийцы — две разные расы с двумя разными системами языка, что „коларийцы явились в Индию, весьма вероятно, с севера или северо-запада", а „дравидийцы пришли, почти несомненно, с северо-запада". (Разрядка моя. *В. Ч.*).[7]

---

[1] Напр., даже в Cambridge History of India, vol. I.
[2] Zeitschr. f. Morph. u. Anthrop., Bd. XXXII, H. 1/2 (1933), S. 93.
[3] Iyer, Cochin Tribes and Castes. Введение, стр. XXII.
[4] The North-Western Provinces of India (1897), p. 197.
[5] R. P. Chanda, Indo-Aryan Races (1916), p. 61.
[6] Thurston, Castes and Tribes of Southern India, vol. I.
[7] Iyer, op. cit., p. XXIX.

Достаточно этих цитат из работ английских антропологов, чтоб показать хаос, царящий в индийской антропологии. Вопрос о происхождении и древности племен, занимающих Центральную и Южную Индию, имеет, однако, большое значение для изучения истории индийского рода. Рисли считает „дравидийцев" не только „самой древней" и „самой примитивной" из индийских рас, относящихся к древнейшей геологической формации, но и составляющей самый низший класс. „Труд есть прирожденное право чистокровного дравидийца, и в качестве кули на него большой спрос всюду, где он встречается".[1] Типичные широкие носы, говорит он, чрезвычайно распространены в Мадрасском президентстве, в Центральных провинциях и в Чутия Нагпуре. И он заявляет, что браманская система кастовых преимуществ в точности соответствует „градациям расового типа, выраженным в носовом указателе. Если мы возьмем ряд каст в Бенгалии, Бехаре, Соединенных провинциях Агры и Ауда или в Мадрасе, и расположим их в порядке по среднему носовому указателю так, что каста с самым узким носом будет в верхнем ряду, а с самым широким в нижнем ряду, то окажется, что этот порядок действительно совпадает с существующим порядком социальных привилегий".[2]

Исходя из этого, он устанавливает два антропологических закона кастовой организации индусов:

1) „Для тех частей Индии, где имеется значительное население дравидийской крови, едва ли будет парадоксальным считать.., что социальное положение членов какой либо группы изменяется в обратной пропорции к средней относительной ширины носа".

2) „Характер любопытных брачных группировок, которые покойный МакЛеннан (J. F. Mc Lennan) обозначил полезным термином «экзогамные», также изменяется в определенном соотношении к градациям физического типа. В пределах определенного ряда размеров носа, эти подразделения основываются почти исключительно на тотеме."[3]

Мы имеем здесь явную попытку установить связь между тотемическими экзогамными группами южно-индийских племен и определенными соматическими признаками, а также и определенным социальным классом! Несостоятельность этих, так называемых, „законов" была доказана антропологами О'Доннелем, Круком, Даттом, Гурье (O'Donnell, Crooke, Datta, Ghurye) и др.,[4] даже на основании антропологической статистики, собранной самим Рисли и другими чиновниками индийского этнологиче-

[1] Risley, People of India (1915), p. 45.

[2] Ibid., p. 29.

[3] Ibid.

[4] O'Donnell in „Census of India", 1911; Crooke, Tribes and Castes of the North-Western Provinces and Oudh, vol. I; Bhupendranath Datta, Das indische Kastenwesen, Anthropos, 1927; Ghurye, Caste und Race in India, 1932.

ского бюро. Эти „законы"—не более, как часть общей теории расового происхождения каст, основанной на завоеваниях и отражающей взгляды, общепринятые и пропагандируемые британскими империалистическими чиновниками и учеными.[1] Различные другие теории о происхождении каст в Индии, выдвигавшиеся европейскими и индийскими „учеными" за последние 50 лет, также практически бесполезны, потому что все они сознательно игнорируют истину, выявленную Марксом и Энгельсом еще в 1845 г., что „примитивная форма, в которой осуществляется разделение труда у индусов и египтян, порождает кастовый строй в государстве и в религии этих народов."[2] Так как в дальнейшем нам придется иметь дело с пережитками рода в кастовой системе, то мы здесь попытаемся суммировать факты, которые Рисли, извратив, провозгласил „антропологическими законами":

а) Народы Южной и Центральной Индии отличаются несколькими яркими соматическими признаками по сравнению с народами Северной и Северо-западной Индии.

б) Эти народы существуют или, во-первых, в качестве более или менее свободных племен, живущих в джунглях и горах и сохраняющих в весьма значительной степени свою родовую организацию со строгой экзогамией во всех случаях, матриархатом во многих случаях и явными пережитками тотемизма почти во всех случаях, или, во-вторых, в качестве „каст," образовавшихся путем включения этих племен, или части племен, на протяжении недавних исторических времен, в феодально-теократическую социальную организацию индусов (под брамано-феодальным господством), в которой им, естественно, отводилось низшее место. В тех случаях, когда такие племена становились кастами, они сохраняли свою родовую организацию в отношении экзогамии и некоторых тотемических культов и часто сохраняли счет потомства и наследование по материнской линии.

в) Целые касты или части каст приобретали более высокое положение на социальной лестнице вследствие накопления богатства или же вследствие перехода к другому занятию, имеющему большее значение в феодальной экономике.

г) Этот факт и тот, что „браманы Южной Индии имеют широкие приплюснутые носы",[3] подобно другим южно-индийским кастам и племенам, доказывает, что в кастовой системе Индии не существует расовых различий, за исключением тех случаев, когда целая кастовая группа иммигрировала в страну из каких-либо других мест.

Мы переходим теперь от британской империалистической антропологии (у которой, как мы видели, почти нечему научиться) к новей-

[1] Напр., E. A. Gait, статья „Caste", Encyclopaedia of Religion and Ethics.

[2] Маркс и Энгельс, Соч., т. IV, стр. 30.

[3] R. P. Chanda, Indo-Aryan Races, p. 184.

шим антропологическим исследованиям, проводимым германской индийской экспедицией (1920—1926) под руководством Эйкштедта, директора Антропологического и Этнологического институтов Бреславльского университета, работы которого над этническими группами и расовой историей Индии составляют „последнее слово" индийской антропологии. Эйкштедт подходит к предмету с совершенно иной точки зрения — с точки зрения так называемой геополитики, „связи между территорией (пространством) и расой". „Образование и характерные свойства рас и народов, — говорит он, — понятны только в связи с окружающей их природной средой".[1] Он считает „неверным предполагать хотя бы приблизительную стабильность расовых условий в настоящее время или в какие бы то ни было другие времена в Индии или на любом пространстве земного шара. Все течет и находится в постоянном движении. Сегодняшняя расовая картина Индии не более, как преходящее состояние".[2] Он исходит из трех главных физико-географических областей Индии — открытые пространства, горные лесные пространства и травяные степи, и находит между этими областями расовый параллелизм, на основании которого можно построить следующую таблицу:

1. Открытые пространства (земледельческий район)	Прогрессивный расовый тип: а) светлокожий на севере б) темнокожий на юге	Земледельцы и горожане
2. Леса и горные джунгли	Первобытный расовый тип: а) светлокожий в западных частях страны б) темнокожий в восточных частях страны	Собиратели и охотники
3. Кустарник и степь	Промежуточные типы	Подсечное земледелие и скотоводство

Несмотря на серьезные возражения, которые должны быть выдвинуты против работы Эйкштедта по различным основаниям (напр., он совершенно игнорирует классовый характер каст, говорит о „высших расах и культурах", терминология его проникнута арийским шовинизмом; так, напр., он употребляет термин „колиды", основываясь на санскритском „kol" — черный, не имеющим ничего общего со словом „kol", которое значит „человек", называет расовый тип „индидов" „господским населением" и т. д., и т. п.), нужно все же признать, что его классификация является единственной попыткой, из всех сделанных до сих пор, принять в расчет материальные факторы (соматический, физико-географический, социально-экономический), сочетание коих создало обособленные этнические типы в Индии. Не принимая его терминологии в каждом отдельном

[1] Die Rassengeschichte von Indien mit besonderer Berücksichtigung von Mysore, Zeitschr. f. Morph. u. Anthrop., Bd. XXXII, H. 1/2, S. 78.

[2] Ibid., S. 81.

случае, мы даем здесь в форме таблицы его классификацию индийских расовых типов.[1]

Главные расовые группы	Подгруппы	Соматические признаки	Социальные признаки
I. Веддиды (старо-индусы) расово первобытные обитатели лесных областей	а. Гондская раса	Темнокоричневая кожа, крупнокурчавые волосы	Подсечное земледелие Тотемистическая культура (с вкрапленным матриархатом)
	б. Малидский тип	Черно-коричневая кожа, мелкокурчавые волосы	На первобытном древнем культурном уровне (собиратели, охотники)
II. Меланидская группа (черные индусы)	а. Южномеланидская раса	Черно-коричневы, прогрессивнее на равнинах крайнего юга	С существующими ныне пережитками матриархата
	б. Колидский тип	Черно-коричнезы, первобытнее в северных лесах	С пережитками тотемизма и материнского права
III. Индидская группа (ново-индусы)	а. Индидская раса	Коричневые, слабого сложения	С навязанным отцовским правом
	б. Североиндидский тип	Более грубые, светлокоричневые	Возможно — с первобытным отцовско-правовым пастушеством

Так как главная тема настоящей статьи — индийские термины для слова род и их географическое распространение, то желательно остановиться несколько подробнее на географическом распределении расовых типов, установленном исследованиями Эйкштедта (см. карту IV).

Начнем с „веддидов". Наименование основано на названии уцелевшей в цейлонских лесах небольшой колонии веддов. Но было бы ошибкой предположить, что ведды ограничивались одним Цейлоном. Они были широко распространены в Индии и на Малайском архипелаге, на что указывает веддоидный череп, найденный возле Дели,[2] и черепа несомненно веддоидного типа, найденные при раскопках Мохенджо-Даро (4000—3000 лет до нашей эры).[3] Веддидские племена и касты современной Индии насчитывают свыше 20 миллионов душ, а сто или двести лет тому назад они составляли одну треть всего населения Индии.[4] Гондская раса, являющаяся самой значительной и самой характерной среди индийских веддидов (гонды, кхонды, ораоны — самые типичные), встречается на обширных пространствах; она составляет главную массу насе-

[1] Die Rassengeschichte von Indien mit besonderer Berücksichtigung von Mysore, Zeitschr. f. Morph. u. Anthrop., Bd. XXXII, H. 1/2, S. 99, 119, 122.

[2] Ebert, Reallexikon, 5, v. „Indien".

[3] Die Rassenelemente im Indus-Tal während des 4 und 3 vorchristlichen Jahrtausends und ihre Verbreitung, Anthropos, Bd. XXVIII (1933), H. 3/4.

[4] Eickstedt, op. cit., S. 89.

ления в Чутья Нагпуре, Ориссе, Центральных провинциях, Бастаре и распространена также в Центральной Индии (плато Мальва, хребет Сатпура, холмы Махадео и северная часть Западных Гат). Другая группа веддидов, названная Эйкштедтом „малидами" (от дравидийского „mal" — гора), уцелела еще только в джунглях Южной Индии и принадлежит к самым первобытным типам в мире. Принадлежащее к этой группе население живет в Кардамумских горах, в западных и восточных лесах Майсура и за Налемалайскими горами до реки Кистны (каникары, мелабедары, курумбы — типы, встречающиеся на западе, ирулы, янады, ченчу и др. — на востоке).

Карта IV. Антропологическая карта Индии, по Эйкштедту.

Меланиды разделяются на две главные географические группы — северный тип, так называемые коларийцы (мунда), в Чутья Нагпуре и части Бенгалии, лучшими представителями которых являются и санталы;[1] и южный тип — главные представители его — племена, говорящие на тамильском наречии. Из этой классификации вытекают два важных вывода: а) что народы, говорящие на дравидийских языках (тамилы, телегу, малайяли, канарийцы, тулу, тода), отнесены в различные этнические группы: тамилы и часть малайялийцев считаются „меланидами", а остальные индидами, и б) что говорящие на тамильском наречии племена отнесены в антропологическом отношении к коларийцам. Ниже мы увидим, что эта классификация находит до некоторой степени лингвистическое подтверждение в различных терминах, обозначающих gens.

В то время, как веддиды и меланиды являются древними и туземными обитателями Индии, индиды суть новые индусы (ново-индусы), которые, придя из центра Афганистана и Белуджистана, занимают Пенджаб и Раджпутану и восточное и западное побережье, тогда как Орисса, Бенгалия, Доаб и Махараштра являют смешения индидов с древнейшими элементами.

[1] Упоминаются Энгельсом в связи с сатурналиями, представляющими пережиток группового брака. Происхождение семьи, стр. 54.

Нам приходится теперь установить древность вышеназванных этнических групп и их отношение к каменному веку. Вследствие недостаточности археологических данных, мнения на этот счет до сих пор очень различны. Но все антропологи как будто согласны в том, что древнейший, могущий быть установленным этнический слой составляет негритосский (негроидный) элемент. Кин, напр., пишет: „Первыми пришельцами были, несомненно, негритосы, которых я назвал поглощенным элементом, потому что они теперь образуют древний слой, нигде не сохранили своей расовой и социальной самостоятельности, утратили даже свой первоначальный негритосский язык и в данное время совершенно потонули в окружающем коларийском и дравидийском населении". (Его замечания относительно языка и пр., разумеется, неприемлемы).[1] Эйкштедт говорит, что древнейший этнический слой в Индии — темнокожие группы, меланиды и малиды, предки которых могут считаться индо-негридами. Это название не может быть теперь применяемо из-за полной ассимиляции негритосского элемента, но для раннего доисторического периода термин этот правилен.[2] Однако ответы на вопрос об их происхождении и древности весьма различны. В то время как Кин и другие (в согласии с своей предвзятой гипотезой о том, что все существующие в Индии „расы" должны были первоначально откуда-то прибыть в Индию) заставляют индо-негридов мигрировать из Малезии в ранние палеолитические времена, Эйкштедт заявляет, что генетически и географически они были связаны и с западными (африканскими) и с восточными (меланезийскими) негридами, и что, по всей вероятности, было два типа: протонегриды, предшественники малорослых малидов южно-индийских джунглей, и протомеланиды, предки племен, говорящих на тамилском и мундском наречиях. Но Эйкштедт полагает, что индо-негриды в палеолитический период еще недостаточно выкристаллизовались и что их можно относить только к раннему неолиту. Сами же малиды возникли из смешения с индо-негридами и протоведдидами — смешения, которому он приписывает „чрезвычайно глубокую древность", оценивая ее не позже как последним ледниковым периодом.

Мы привели выше главнейшие археологические и антропологические данные, нужные для нашей цели. Из взаимного сопоставления их мы можем вывести следующее заключение:

а) неолитические поселения почти в точности совпадают с палеолитическими, как уже указывалось выше (см. карты II и III);

б) образовались ли первоначальные расы в Индии путем миграций или же они были автохтонны (как это позволяют нам заключить все добытые данные), и в том и другом случае „веддиды" „малиды" и „ме-

[1] Введение к Iyer, Cochin Tribes and Castes, vol. I, p. XXIV.

[2] Eickstedt, op. cit., S. 99.

ланиды", пользуясь терминами Эйкштедта, составляют доисторические этнические группы;

в) географическая локализация этих доисторических этнических групп располагается на той же территории (Южная и Центральная Индия), где и палеолитические и неолитические поселения;

г) многочисленные племена, принадлежащие к этим этническим группам, до сих пор сохраняют сильные пережитки хорошо развитой тотемической матриархальной родовой организации;

д) что касается эпохи, в которую род возник из пуналуальной семьи (существование которой мы докажем с помощью лингвистических данных), то нужно принять в расчет тот факт, что нет доказательств наличия ледниковой эпохи Южной Индии, — доказан только факт дождливого периода (или периодов) — и то, что племена жили и развивались в тропических условиях;[1] в силу этих причин возможно, что пуналуальная стадия длилась в Индии долгое время, и что род возник там в последнюю стадию верхнего палеолита или в раннюю стадию неолита;

е) развитие скотоводства и пастушеской жизни среди большого числа племен в течение неолитического периода повело к переходу от наследования по материнской линии к наследованию по отцовской линии, с сохранением пережитков матриархата в брачных обычаях и экзогамных ограничениях и тотемизма в культе и табу;

ж) родовая организация и системы родства среди племен Южной и Центральной Индии были уже хорошо развиты ко времени расселения пастушеских племен, говорящих на „арийских" диалектах (так называемое „арийское вторжение"), которое имело место в раннем бронзовом веке, как это доказывается тем фактом, что они принесли с собой слово ayas (अयस), означающее медь.

IV

Мы переходим теперь к выводам, вытекающим из данных лингвистики. Если „протонегриды", „протомеланиды", „индо-негриды", „веддиды" и др. начали свое существование и деятельность в палеолитический период и развили определенную материальную культуру, пуналуальную семью и родовую организацию, то, очевидно, они должны были обладать своим собственным языком или языками, находившимися на определенной стадии развития, отражавшими социальные отношения, существовавшие у этих народов: своими собственными обозначениями для гор и рек, для фауны и флоры, собственными терминами, определяющими степени родства, и собственными обозначениями своих родов. В течение неолитического периода эти формы речи быстро развивались и дифференцировались в языки или наречия различных степеней развития, и дальнейшая

[1] См. П. П. Ефименко, Дородовое общество, стр. 14.

дифференциация произошла, когда эти языки пришли в контакт с диалектами „арийских" пастушеских племен. Филологи индо-германской школы разделяют индусские языки на три главные группы: а) арийскую, включающую санскрит, и языки Северной Индии, которые они считают „происшедшими" от санскрита или его разговорной формы — пракрита; б) дравидийскую, охватывающую языки Южной Индии, и в) мундари — язык колариев (мунда), принадлежащей якобы к мон-кхмерской группе языков. Эта классификация представляет извращение действительного исторического развития. Мы не будем входить здесь в лингвистические рассуждения, но выделим то, что существенно важно для понимания истории индусского рода.

Во-первых, сам санскрит является языком, выросшим на индусской почве, как язык индусский, в ежедневном тесном общении с более высокой материальной культурой и хорошо-развитой социальной организацией племен, населявших в те времена Северную Индию. Ошибочно рассматривать санскритский язык только как арийский язык, внесенный извне; он представляет известную стадию в лингвистическом развитии Северо-западной и Северной Индии в поздний доисторический и самый ранний исторический периоды. Его система родства, являющаяся описательной, соответствует тому факту, что переход к патриархальной семье совершился уже задолго до времени появления в Северо-западной Индии пастушеских племен, говорящих по-арийски. Санскрит воспринял от первобытных и туземных языков не только тысячи слов, но и ряд своих церебральных звуков, не встречающихся в других арийских языках.[1] Он развивался только как „кастовый язык", как „схоластический диалект некоего класса", как „искусственный архаический диалект, передаваемый из поколения в поколение внутри класса духовных певцов".[2] Он никогда не был разговорным языком масс, но он воспринял словарь северно-индийского населения в процессе развития феодальных учреждений.

Во-вторых, языки Северной Индии, называемые санскритскими грамматиками языками Gaura и обычно считающиеся производными от санскрита, должны быть отнесены во всех существенных чертах к так называемым дравидийским языкам. Существует не только основное сходство грамматической и синтаксической структур между северно- и южно-индусскими языками, но и система родства северно-индусских языков, по существу классификаторская, соответствует туранской системе родства дравидийцев. Этот важный факт был впервые отмечен Морганом, который правильно говорит:[3] „Восстановление северной ветви великого индусского ствола до соединения ее с южной, в той же семье, находится в согласии с филологическими показаниями, несмотря на

[1] A. Pillai, Dravidic Studies, III, p. 56.

[2] A. A. Mac Donnell, Sanscrit Literature, p. 2.

[3] Morgan, Systems of Consanguinity and Affinity (1871), p. 386.

чрезвычайно большое вторжение арийских элементов в материалы языка gaura". „Главным пунктом спора между арийской и туранской или первоначальной туземной формой была классификация родственников" и „в конфликте между двумя антагонистическими формами проглядывают следы компромисса".[1] Система родства и грамматическая структура остались по существу первобытно-туземными; хотя в процессе ассимиляции и развития наследования по отцовской линии известное число слов, обозначающих родство, были неизбежно восприняты из описательной терминологии арийцев, а такие важные слова, как bāp (отец) bēṭa (сын), čača (дядя с отцовской стороны), phupha (тетка с отцовской стороны), māmū (дядя с материнской стороны), сохранились как доказательство классификаторской системы.

В-третьих, дравидийские языки считаются „внесенными в Индию" с побережья Средиземного моря через северо-восток (Белуджистан); они различным образом связывались со скифами,[2] сумерийцами и т. д. Это не подтверждается археологическими или антропологическими данными. Тамильский язык, который является наиболее древним и типичным из дравидийской группы языков и в то же время наиболее свободным от санскритского влияния, всей своей структурой и словарем свидетельствует о непрерывной эволюции языков, на которых говорили в палеолитические и неолитические времена протомеланиды. Каждое из многочисленных слов, определяющих степени родства, — туземного происхождения, и таковы же термины, выражающие социальное и территориальное устройство (род, фратрия, домашняя община, сельская община). В то же время, как выяснено тамильским ученым Т. Р. Сеша Айенгаром (T. R. Sesha Iyengar),[3] „в тамильском языке нет ничего, что соответствовало бы холодным областям азиатских плоскогорий, скованным льдами, полярным пустыням или же поросшим виноградником тенистым областям Халдеи. Такие животные, как слон и тигр, птицы, как павлин и попугай, злаки, как thinai и varahu, и деревья, как vengai, — характерны для Тамильских гор и равнин и не являются коренными и изначальными уроженцами никакой другой страны, кроме Индии".

Наконец, из системы родства (туранской) южно-индусских племен вытекают весьма важные заключения. Морган подробно останавливается на самих терминах кровного родства в языках тамил, телегу и канари [4] и дает подробные таблицы специально тамильских терминов.[5] Основное отличие этой системы от малайской системы, соответствующей кровно-

[1] Ibid., p. 406.

[2] Caldwell, Dravidian Comparative Grammar (1856), pp. 476—489.

[3] Dravidian India, Madras, 1925, p. 54.

[4] Morgan, Systems of Consanguinity and Affinity (1871), pp. 385—98.

[5] Morgan, Systems of Consanguinity and Affinity (1871), pp. 523—67; Ancient Society (1877), pp. 456—61.

родственной семье, заключается в исключении брата и сестры из брачных отношений со всеми вытекающими отсюда изменениями в степенях родства и номенклатуры. И, как доказал Морган,[1] изучение тамильской системы доказывает, что она соответствует пуналуальной семье и возникшей из нее родовой организации. „Она должна быть признана, — говорит он, — одним из самых древних учреждений человеческого рода". Если мы сопоставим эти лингвистические факты с нашими археологическими и антропологическми данными, то мы придем к заключению, что слова, обозначающие среди дравидийских племен род, должны иметь чрезвычайно древнее происхождение и что нелепо думать, будто бы сравнительно недавно прибывшие арийцы передали этим племенам свою терминологию для обозначения рода и родственных отношений.

V

Установив путем археологических, антропологических и лингвистических сопоставлений, в каких частях Индии и среди каких народов мы можем рассчитывать встретить наиболее древние термины, определяющие род и родовые учреждения, мы можем теперь перейти к конкретному исследованию самих этих терминов. Правильнее было бы сказать, что мы будем исследовать обозначения экзогамных групп, ибо, хотя все роды и экзогамны, но не все экзогамные группы в Индии являются (как мы увидим) непременными прямыми пережитками первобытных родов. Эти экзогамные группы встречаются не только в виде родов среди племен, все еще пользующихся свободой (т. е. свободных от ассимиляции или инкорпорации в феодальную кастовую систему индусов), но и среди индусских каст (jâti). В этой связи интересно отметить здесь параллелизм, существующий между племенем и кастой.

Племя	Каста
1. Обычно эндогамно	Строго эндогамна
2. Имеет экзогамные фратрии	Имеет эндогамные подкасты
3. Имеет роды в каждой фратрии (матриархальные или патриархальные с пережитками тотемизма)	Имеет экзогамные брачные группы в каждой эндогамной подкасте (часто тотемические и матриархальные)
4. Имеет родовые тотемы	Имеет devak (тотем) божества и т. п. в каждой группе
5. Имеет тотемические табу	Имеет строгие табу в отношении пищи и др.

Вообще можно признать установленным, что племена стремились сохранить свою собственную номенклатуру для своей родовой организации, тогда как экзогамные группировки каст обнаруживали тенденцию в большей или меньшей мере подпадать под власть и влияние браманов; так что мы часто находим, что в то время как какое-нибудь племя стало

[1] Ancient Society, p. 451.

индусской кастой, древнее обозначение рода (тотемическое) уступает место браманскому термину gōtra (являющемуся эпонимным), в силу стремлений новой касты завоевать более высокое положение в феодальной социальной системе. Отсюда поэтому следует, что когда мы встречаем в какой-нибудь касте (jâti) экзогамные группы, обозначаемые тем же термином, как и роды соседних, населяющих джунгли, племен или других, это обозначение должно быть рассматриваемо как первобытный термин; и что, когда экзогамные группы какой-нибудь касты (jâti) называют себя gōtra и эти gōtra обнаруживают сильные пережитки тотемизма или матриархата, то следует предполагать, что термин gōtra заменил только внешне более древнее тотемическое обозначение.

Главные термины для обозначения рода и экзогамных групп, которые мы намерены рассмотреть, суть: varga, vaṁśa, kula и gōtra, причем каждое из этих слов существует в санскритском языке, и kili, kiriyam, bāli, pāri, intipēru, illam, не существующие в санскритском языке. Мы исследуем географическое и этническое распределение этих терминов и, между прочим, приведем доказательства в пользу того, что первые три слова, если не все первые четыре, были старинными терминами, воспринятыми в санскритский язык в процессе его развития из первобытных туземных языков. Слово gōtra явится предметом специального обсуждения.

В отношении материала, на котором основаны наши заключения, мы должны привести здесь следующие критические замечания: 1) Источники информации не обладают ни достаточной полнотой, ни достоверностью. Этнографы Индии, состоявшие на службе британского правительства, не всегда придавали значение фиксированию племенных или кастовых терминов при обозначении экзогамных групп, так что мы имеем сотни таких племен и каст часто довольно значительных, для которых мы не могли найти вообще никаких терминов. 2) Лица, назначенные для собирания сведений, были во многих случаях браманами или принадлежали к какой-либо другой „высшей касте“ и имели склонность обозначать все экзогамные группы как gōtra, даже и тогда, когда имелось специальное племенное обозначение. 3) Во многих случаях не делалось различия между племенем и родом, так что иногда нам приходится читать о том, что такой-то род является эндогамным, а такое-то племя экзогамным. Действительное значение рода и родовой организации не всегда было понято большинством правительственных этнографов Индии, и в отчетах их часто проглядывает влияние МакЛеннана.

Тем не менее нам удалось собрать достаточные сведения приблизительно о двухстах кастах и племенах и мы расположили их в форме таблиц, приложенных к настоящей статье, причем классификация этих таблиц проведена в соответствии с территориальным распределением племен. Карта V показывает географическое распределение обозначений экзогамных групп, на основе материала, заключающегося в таблицах.

Varga. Слово varga — мы начинаем с крайнего юга — представляет большой исторический интерес и может считаться одним из наидревнейших обозначений рода среди народностей Индии. Можно признать, что оно является древним веддийским словом, обозначавшим род, во-первых, потому что оно до сих пор употребляется среди уцелевших веддов в цейлонских лесах, и во-вторых, потому что оно распространено в пределах той площади, где расположены главные центры первобытных веддоидных народов.

„Каждый ведда, — говорит Зелигман (Seligman), — принадлежит к waruge или роду, как можно перевести это слово, и среди многочисленных еще сохранившихся веддийских общин экзогамия является безусловным правилом. Далее, с экзогамией соединяется счет происхождения по материнской линии, так что основные черты социальной системы веддов могут быть, в сумме своей, охарактеризованы как родовая организация со счетом происхождения по женской линии".[1] Ведды имеют „позднюю форму классификаторской системы родства", несмотря на тот факт, что они сами и их язык подверглись сильному влиянию сингалезов, язык которых обычно называется „арийским". Их обозначения степеней родства[2] до сих пор еще не были анализированы лингвистически, но даже беглое исследование указывает на тесную связь между веддийскими терминами и терминами южных индусов, в особенности тамилов, которые, как мы видели, сами являются потомками веддийских предков.

Термин waruge на Цейлоне применяется для обозначения матриархального рода. В Южной Индии это слово встречается в форме warg — в Южной Канаре и Курге, двух крупных средоточиях веддийских народов. В Кундапур Талуке Южно-канарского округа имеется каста, называемая kudubi, имеющая четыре эндогамных подкасты. Одна из них Aré Kudubi, имеет экзогамные роды, называемые warg. Каждый warg имеет якобы собственного devak (тотем), который хранится в доме какого-либо престарелого члена рода.[3]

Что слово warga было термином, обозначавшим род в Южной Канаре и Курге, доказывается межевыми книгами, проливающими свет на раннюю историю этих округов. Феодальные классы (состоящие из браманов, надаваров и бантов), являвшиеся иммигрантами и обратившие первобытные туземные роды в крепостную зависимость, захватили в свою собственность землю и разделили ее между собой в соответствии со своим положением в феодальной организации. Вследствие того, что страна пересечена многочисленными возвышенностями, лиманами и

---

[1] C. G. and B. Seligman, The Veddas (1911), p. 30.

[2] Ibid., p. 64.

[3] Thurston, Castes and Tribes of Southern India, vol. IV, p. 434.

реками, почва ее чрезвычайно неровна, и пахотные земли не всегда смежны, а разбросаны в различных частях.[1]

Группа земель, принадлежащих какой-либо семье, входящей в феодальную организацию, называлась warg. Баден Пауэль (Baden Powell), империалистский авторитет по части индусского землевладения (извративший историю индусской сельской общины отрицанием ее первоначального коммунистического характера и утверждением, что частная собственность существовала там всегда), точно так же совершенно неправильно толкует значение слова warg, когда пишет: „Владение какого-нибудь лица (или скорее семьи) может состоять из нескольких таких участков; и когда, в позднейшее время, было организовано центральное управление и была произведена государственная земельная перепись, все участки, записанные на одном листе (или warg) отчетов, как принадлежащие той же семье, образовали групповую единицу, и каждое владение стало обозначаться словом warg".[2] В примечании, поясняющем это слово, он говорит: „Это санскритское varga или, возможно, арабское warḳ — лист". Предположение об арабском происхождении ورق (warḳ) лишено основания и не заслуживает серьезного внимания; все слова в этой области, обозначающие семейно-административные отношения, являются подлинно дравидийскими и поэтому мало вероятно, чтобы без исторического обоснования вошло это одно слово. Санскритское же varga (वर्ग) мы сейчас исследуем. По отношению к Канаре слово не является ни санскритским, ни арабским, а первобытным туземным словом для обозначения рода. Это доказывается тем фактом, что группа земельных участков, принадлежащих одной семье, называется warg. Термин этот явно взят узурпаторами от экспроприированных ими родов, так как он означал не только самый род, но и дома и земли, принадлежащие роду. Тот же термин warg встречается в том же смысле и в Курге, где мы также имеем первоначальные туземные роды, обращенные в аграрную крепостную зависимость. „Группировка земель напоминает земельные группировки в Канаре и Малабаре и состоит из отдельных семейных владений, ферм или warg'ов с расположенными на них домами".[3]

На соседней территории Майсура, где еще сохранились остатки нескольких древнейших индусских племен, слово, служащее для обозначения рода, передается Нанджундайя (Nanjundayya)[4] словом kula или beḍaga. (Словом kula мы подробнее займемся ниже.) Например, мадиги, которые считаются „самым древним слоем каких бы то ни было обитателей Майсура",[5] называют свои экзогамные группы beḍaga или

1 См. Zakir Husain, Die Agrarverfassung Britisch Indiens, 1930, S. 36.
2 Baden Powell, Land Systems of British India (1892), vol. III, p. 147.
3 Ibid., III, 468, 471.
4 Nanjundayya, Ethnographical Survey of Mysore (1906).
5 Thurston, Castes and Tribes of Southern India, vol. V.

kula.[1] Эта beḍaga в настоящее время ведет счет происхождения по отцовской линии, но имеет перекрестные браки между двоюродными братьями и сестрами и пережитки тотемизма, проявляющиеся в названиях рода по названиям деревьев и животных. Пастушеские голлы, имеющие патриархальный строй и считающиеся принадлежащими к первоначальным обитателям Майсура, также имеют свои тотемические beḍaga.[2] То же самое относится к племени Morasu Okkalu, примитивным земледельцам, к племени Dēvanga, занимающемуся ткачеством, и т. д.[3] Слово beḍaga пока еще не имеет объяснения, но, основываясь на том, что в дравидийских языках[4] церебральное ḍ иногда является разговорным эквивалентом согласного r, мы можем предположить, что beḍaga равнозначаще berga. Тот факт, что warg как слово, обозначающее род, встречается в Южной Канаре и Курге, и что Майсур — соседствующая территория, которую первоначально занимали веддидские народы, сообщает вероятность предположенному нами словообразованию.

Следующая географическая площадь, где встречается термин warga (varga), это Орисса и Бастар, где, как мы уже видели, преобладающим населением являются г о н д ы — самые характерные представители индусских веддидов. В пределах этой площади мы находим большое число каст и племен, называющих свои экзогамные группы barga (что равнозначаще varga, так как в Ориссе b заменяет v). Мы берем здесь те, которые являются наиболее важными в историческом отношении. Племя савара (Sabara, Saora, Sora) — очень древнее племя, входящее в состав так называемых Nisâḍa, описанных в Вишну-Пурана как „имеющие лицо цвета горелого дерева, с плоскими чертами и карликовое телосложение“,[5] а в Бхагват-Пуране[6] — как „черные, как ворон, очень низкорослы, с короткими руками и сильно выдающими скулами, плоскими носами, красными глазами и медно-красными волосами“. Один саварский юноша описан в известной драме Harṣacharita, написанной Бана (Bāṇa), VII века.[7] Нынешние савары обитают в Центральных провинциях (особенно в Чатисгаре и Самбалпуре) и в Ориссе. Саварские barga строго тотемичны. Орисские савары имеют не менее восьмидесяти barga. Среди гальбов Бастара barga равнозначаще тотемической группе.[8] Каланги, земледельцы Чатисгара (Центральные провинции), кольты в Самбалпуре (Центральные провинции), мали Ориссы, Центральных провинций, и Берара — все называют свои экзогамные группы

1 L. K. Iyer, Mysore Tribes and Castes (1931), vol. III.
2 Ibid., vol. II.
3 Ibid., vol. II and III.
4 Caldwell, Dravidian Comparative Grammar, p. 116.
5 Перевод P. C. Ray.
6 IV, 14, 44. Перевод R. P. Chanda „Indo-Aryan Races“, p. 5.
7 См. Cowell and Thomas, Harṣacharita, стр. 230.
8 Russell, Tribes and Castes of the Central Provinces, III, 186.

barga. У некоторых племен и каст, как, напр., у кхадров в восточной части Центральных провинций, сундов (Sondhi), винодельческой касты Ориссы, и у думалов, земледельческой касты Соппура, слово barga употребляется в смысле „семейных групп“ или „семейных имен“, тогда как главная экзогамная группа называется gōtra или gōt — факт, указывающий на накопление богатств у этих каст и на желание приобрести более высокое положение в феодальной иерархии. Но gōtra — тотемичны и носят названия по имени медведя, тигра, совы и пр., — указание на то, что слово gōtra только заменило старое barga, не внеся никаких изменений в учреждение самого рода.

Чрезвычайно интересен факт, что у батаков северной Суматры род имеет обозначение marga, а фратрия — kuria. Слово marga этимологически тождественно слову varga (v = b = m). Marga нынешних батаков патриархальны, но носят многочисленные следы матриархата и тотемизма, так что и на Суматре слово marga первоначально означало матриархальный род.[1]

Поэтому на основании имеющегося в нашем распоряжении материала мы можем установить, что географической областью распространения термина varga (waruge, beḍaga, warg, barga, marga) является восточный и центральный Цейлон, южная Канара, Кург, Майсур, Бастар, Орисса, восточная часть Центральных провинций и остров Суматра.

Нигде во всей Северной и Западной Индии мы не находим слова varga для обозначения рода, а местности, где этот термин еще сохранился — это те, что заняты бесспорно веддидскими народами в Индии и вне ее пределов. Одного этого факта было бы достаточно для доказательства того, что обозначение рода у этих народов не могло быть взято из санскритского языка, как это обычно предполагается и утверждается. На самом деле, произошло как раз обратное. Во-первых, если бы varga было совсем „арийским“ словом, индо-германисты не преминули бы вспомнить другие его индоевропейские эквиваленты. Но слово это совершенно отсутствует в таких работах, как „Reallexikon des Indogermanischen Altertumskunde“ Отто Шрадера (Otto Schrader, Страсбург, 1901) и „Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen Августа Фика (Dr. August Fick, Геттинген, 1890). Во-вторых, в санскритских словарях мы находим следующие определения слова varga:

„Eine gesonderte, der Gleichartigkeit wegen zusammengestellte Anzahl von Dingen; Abteilung, Gruppe, Klasse; eine Reihe nach irgendeinem Einteilungsgrunde zusammengehöriger Wörter“.[2] (Обособленное собрание предметов, составленное по признаку однородности; отдел, группа, класс; ряд слов, связанных между собой каким-либо признаком деления).

---

[1] См. в настоящем сборнике статью Л. Э. Каруновской „Следы группового брака у батаков Суматры“, стр. 330.

[2] Böthlingk und Roth, Sanskrit-Wörterbuch, 6. Teil, S. 728.

„वर्ग (varga); раздел, отдельное собрание однородных предметов: группа, класс, товарищество; классифицированная группа слов; категория; класс согласных алфавита (гортанных, нёбных и т. д.)".[1]

Из этих определений явствует, что главным смысловым значением слова varga в санскритском языке является групповая однородность или единообразие. Это вторичное значение, возникшее, несомненно, из наблюдения природы varga или рода у веддидских племен, с которыми лексикографы говорящих по-арийски племен вошли в сношения.

Таким образом, и географические и лингвистические данные позволяют установить, что:

1) древним веддидским словом для обозначения материнского рода (тотемического) было varga или какой-нибудь этимологический эквивалент этого слова;

2) слово отодвинулось до крайнего юга Индии и Цейлона, до восточных частей Индии (Бастар, Орисса) и Суматры под давлением других народов, употребляющих иные термины (как мы увидим ниже);

и 3) слово varga в отвлеченном и вторичном смысле однородной группы вошло значительно позднее в санскритский язык, классовый язык браманов.

Kilai, kīli, kēri, kāra. Довольно примечательный факт, что хотя народы Южной Индии все говорят на различных дравидийских языках (тамилы, малайяламы, телегу, канари, тулу, тода), они имеют различные выражения для слова — род. У тамилов kilai (khilai), у туземных племен Малайялийских округов (Малабар, Кочин, Траванкур) — kiriyam и illam, у тулу — bāli, у канарийцев — bali, kula, beḍaga, у телегу — inṭipēru. А у коларийских племен (мунда) Чутья Нагпура (говорящих на наречиях, доистория которых до сих пор неизвестна, но которые обычно считаются принадлежащими к монкхмерской системе) — kili. Так как в тамильском и малайяламском языках am является суффиксом имен существительных и r = l, то слово kiriyam (=kiri + y + am) идентично словам kili и kilai, что согласуется с тем фактом, что малайяламский язык был первоначально тождествен с тамильским, от которого он отделился лишь в недавние исторические времена. Поэтому мы имеем три группы с одинаковым обозначением kili или kiri для рода — малайялийскую группу, тамильскую и мунда. Полная тождественность слов тамильских и мунда представляет замечательную параллель с антропологической тождественностью двух этнических групп, установленною германской индийской экспедицией Эйкштедта, о чем упоминалось выше (см. карту IV). Различие между ними заключается лишь в том, что kilai тамилов и kiriyam малайалийцев матриархальны и тотемичны, тогда как kili мунда — патриархальны и тотемичны.

---

[1] A. A. MacDonnell, Practical Sanskrit Dictionary (1930).

Займемся сначала территорией тамилов, которая простирается от округа Тинневелли на крайнем юге до Неллорского округа в северной части Мадрасского президентства.

В Тинневелли мы имеем чрезвычайно интересное племя Kondayam kottai Maravar, составляющее одно из семи разветвлений большого первобытного туземного племени Маравар — остальные ветви его kallan, agamudaiyan, karana, kottani, sembunattu и vannikutti.[1] Социальная организация Kondayam kottai Maravar заслуживает внимания, потому что она обнаруживает существование не только матриархальных родов, но и пережитки брачных классов. Племя разделено на шесть kothu или фратрий и каждая kothu состоит из трех khilai или родов, как показано на нижеследующей таблице.

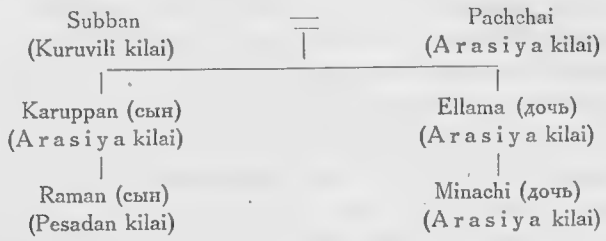
Kothu	Khilai	Kothu	Khilai
I. Милаку (перечник)	1. Viramudith anginam 2. Sedhar 3. Semanda	IV. Komukham (орех арека)	1. Kelnambhi 2. Anbutram 3. Gouyaman
II. Vettile (куст бетеля)	1. Agastyar 2. Maruvidu 3. Alakiya pandiyan	V. Ichang (финики)	1. Sadachi 2. Sangaran 3. Pichi Pillai
III. Thennang (кокосовый орех)	1. Viniyan 2. Vettuvan 3. Nataivendar	VI. Panang (пальмовая роща)	1. Akhili 2. Lokhamurti 3. Jambhuvar

И khilai и kothu строго экзогамны. Kothu мужчины или женщины есть kothu его или ее матери, и мужчина или женщина какого-нибудь данного khilai могут заключить брак только с khilai другого kothu, а не его или ее собственного. Брак не может заключаться между khilai каких бы то ни было двух kothu. Есть ограничения. Например, khilai из kothu vettile может вступить в брак только с khilai из kothu thennang. Сведения на этот счет, к сожалению, неполны.[2] Значение названий khilai неизвестно; Jambhuvar указывает на легенду об обезьяньем вожде с медвежьей головой — очевидно тотемичную. Перекрестные браки между двоюродными братьями и сестрами среди мараваров — общее правило.

[1] Madras Census Report, 1891.

[2] Fawcett, Kondayam Kottai Marawar, Journal of the Roy. Anthrop. Inst. (1903), vol. XXIII, p. 61.

Натар калланы в Сиваганге Мадурского округа также имеют матриархальные kilai и перекрестные браки между двоюродными, как видно из следующей родословной таблицы:[1]



Точно такой же тип kilai находим среди валайянов, охотничьего племени Мадуры и Танджора,[2] среди нангуди веллала[3] и среди кильнаду валламбан, маленького земледельческого племени тамилов, живущего в Танджорском, Тричинополийском и Мадурском округах.[4] Наследование у всех этих племен ведется естественно согласно marumakaṭṭayam (по женской линии).

На переход от материнского наследования к отцовскому у некоторых из племен тех же тамильских округов (Мадура, Танджор, Тричинополи Тинневелли) указывает изменение гласной в обозначении рода — именно вместо kilai (= kirai) karai. Секция (территориальная) кильнаду валламбанов, напр., имеет и kilai и karai, причем у первых происхождение и наследование ведется по материнской линии, у вторых — по отцовской[5]; названия родов у тех и других по именам животных, напр., narianga (шакал) или puliyangal (тигр). Следующую стадию находим среди калланов. Четыре nadu (территориальные разделения) калланов, известные под названиями Unjanai, Sembonmari, Iravaseri и Tennilai в Сиваганге (Мадурский округ), составляют для брачных целей эндогамную группу, а экзогамные разделения носят название karai. „Но karai признается только в сочетании с собственностью. Известное пространство земли находится во владении определенного karai и законные владельцы ее являются членами того же самого karai. Какие-либо сделки на землю могут производиться только с согласия представителей karai".[6]

Другое изменение гласной, именно вместо kiri — kēri, связано с поселением рода в определенной местности. Самый характерный пример представляют Koṭa нильгирских гор,[7] которые говорят на смеси тамиль-

---

1 Thurston, vol. III.
2 Ibid., vol. VII.
3 Ibid., vol. V.
4 Ibid., vol. VII.
5 Ibid., vol. III and VII.
6 Ibid., vol. III.
7 Упомин. Энгельсом. Происхождение семьи . . . , стр. 54.

ского и канарийского языков, но должны считаться тамильским племенем. В силу установившейся среди них традиции, каждое поселение Koṭa должно состоять из трех kēri или улиц. В Котагири, напр., три kēri называются kilkēri (нижняя улица), nadukēri (средняя улица) и melkēri (верхняя улица). Каждое kēri экзогамно и браки могут заключаться только в двух остальных. Поселение котов в Шолуре разделено на четыре kēri, именно amkēri (ближняя улица), kikēri (= kilkēri, нижняя улица), korakēri (другая улица) и akkēri (эта улица). Они составляют две фратрии, состоящие каждая из двух kēri. Amkēri и kikēri образуют одну экзогамную группу, korakēri и akkēri — другую.[1]

Этот термин kēri имеет довольно важное историческое значение. Во всей Южной Индии каждая деревня (ūr) состоит из двух отдельных частей — одна называется grāmam и предоставлена браманам и другим высоким кастам, другая называется kēri или chēri и населена туземными родами, сделавшимися крепостными, прикрепленными к данной деревне. Кварталы мадигов, большого „неприкосновенного" племени, занимающегося выделкой кож, в округах Телегу, называются madiga-kēri. В тамильских округах, где парайяны (обычно называемые париями) являются крепостными, парайянская часть деревни называется parachēri. Они имеют неотчуждаемые права собственности в chēri-nattan (земля chēri).[2] Chēri смягченная форма kēri, которое, как мы видели, первоначально означало местность, где расположен kiri или род. В Канарийской провинции слово принимает форму gēri или gēra. Например, часть ūr (деревни), занятая холеа (Holeya) (первоначальными обитателями Майсура, с давних пор бывшими наследственными аграрными крепостными), называется holagēri. В Малабаре, где браманы и наяры образуют высшие феодальные касты, а тияны — экспроприированные роды, деревня разделена на три части — grāmam браманов, tāra наяров и chēri тиянов.[3]

В силу хорошо известного правила фонетической эквивалентности звуков к, т и п, мы получаем также формы tēru и pēru. Мельнаду калланы в Мадурском округе имеют, напр., три экзогамные секции, называемые tēru или улицы, именно: vaddakutēru (северная улица), kilakkutēru (восточная улица), terkutēru (южная улица).[4] Улица или кварталы, в которых палли (Vanniyan) — аграрные крепостные и батраки фермеров Конджеверама — живут вместе в стороне от своих хозяев, называются pallitēru.[5] И, наконец, форма pēru встречается в терминах paṭṭa-pēru и iṇṭipēru, первый означает экзогамные группы среди валлюванов Танджора

[1] Thurston, vol. VII.
[2] Ibid., vol. VI, pp. 86—7; G. Slater, „Some South Indian Villages" (1916).
[3] Baden-Powell, Land Systems of British India, III, 157.
[4] Thurston, vol. VII.
[5] Ibid., vol. VI.

и среди визанганаду калланов вокруг Пудукоттай и Танджора,[1] а intipēru означает экзогамные группы в провинции Телегу.

В то время, как форма kēri встречается в эквивалентных формах gēri, chēri, tēru, pēru в Южной Индии, форму khēro мы часто находим в Центральных провинциях у многих „низших каст", несомненно принадлежащих к древним этническим группам. Мочи—„неприкосновенные" рабочие кожевенной промышленности в Центральных провинциях и Северо-западных провинциях — имеют 40 khēro или экзогамных разделений, носящих названия по занимаемым ими деревням.[2] У мурхов, примитивных земледельцев Джабалпура, khēro, означающее „наследственная деревня", является одновременно и их экзогамной группой.[3] Наи, каста цырульников, и дхоби, прачешники, в Центральных провинциях называют свои экзогамные группы khēro.[4] В Северо-западных провинциях и Аудхе khēra означает „родственная деревня, первоначальный центр первого поселения рода".[5] В Фаррухабаде первоначальное сельское поселение рода сомбанси (Раджпут) называется khēra;[6] а первоначальное сельское поселение или khēra родов джат в Маттре, на левом берегу Джамны, до сих пор находится в общем владении потомков первоначальных засельников.[7] В Бераре, бывшей когда-то землей гондских племен, khēl раньше означало первоначальный род или ветвь рода, поселившегося в деревне. В сообщении своем о Бераре (1856) Бэшби (Bushby) писал, что в некоторых деревнях вся земля находится в общем владении нескольких khēl. Слово это впоследствии стало означать надел земли, на который мог претендовать член какой-либо старинной семьи.[8]

Kiriyam, illam, taravḍā, kuttam, kara. Мы возвращаемся теперь к крайнему юго-западу Индии, к племенам и кастам, населяющим округи, где говорят на языке малайяли — к Малабару, Кочину и Траванкуру.

Благодаря, главным образом, географическому положению, особенно первых двух, между западными Гатами и морем — что способствовало сильной изоляции местного населения — мы находим здесь одну из самых стойких твердынь феодализма. Пулайян, малайян, ижуван (тийян), веттуван, панан, муккуван и пр., входящие в состав изначальных обитателей этих мест, в течение десятков столетий жили в самой жестокой крепостной зависимости, какую можно найти где-либо в Индии. Поэтому их родовые учреждения претерпели сильные изменения вследствие порабощения феодальными домами намбутри-браманов и наяров, и мы не всегда

1 Thurston, vol. III.
2 Russell, Tribes and Castes of the Central Provinces, vol. III.
3 Ibid.
4 Ibid.
5 Baden-Powell, Land Systems of British India, III, 608
6 Ibid., II, 125.
7 Ibid., II, 135.
8 Ibid, III, 364; Bushby's Report.

можем быть уверены в том, действительно ли выражения, которые они якобы употребляют ныне для обозначения рода, являются их собственными изначальными терминами. Кроме того, британские и индусские этнографы Тэрстон, Нанджундаййя и Ананта Кришна Айер (Thurston, Nanjundayya, Anantha Krishna Iyer) в своих работах о племенах и кастах Южной Индии дают нам неясные и противоречивые данные, что затрудняет составление правильного представления о значении различных слов, употребляемых этими племенами, т. е. kiriyam, illam, kulam. Только выражение taravad, широко известное как родовая организация наяров, понимается правильно.

Мы уже указывали на тождественность слова kiriyam со словом kilai тамильских племен. Как и kilai, kiriyam были несомненно матриархальным родом и следовали закону marumakkattāyam о наследовании (по которому имущество переходит к сыну сестры), потому что даже когда происхождение стало вестись по отцовской линии и закон makkattāyam (от отца к сыну) о наследовании получил силу, — существование перекрестных браков между двоюродными братьями и сестрами, роль дяди с материнской стороны, существование в некоторых случаях левирата, братской полиандрии или в других случаях, группового брака, брачные церемонии, — все указывает на прежний матриархальный характер рода. Это подтверждается далее тем фактом, что брак почти всегда является „sambandham" или свободным, легкорасторжимым.

Эти характерные черты kiriyam относятся также и к экзогамному illam (дом), который обычно ведет счет происхождения по отцовской линии и следует закону makkattāyam. Но чрезвычайно трудно определить взаимоотношения между illam и kiriyam внутри одного и того же племени. Кочинское племя панан, состоящее из батраков, работающих на фермах и живущих в крайней бедности, разделяется на отцовские kiriyam и следует закону makkattāyam, но брачные обычаи указывают на прежний характер этих kiriyam. Молодой человок женится на дочери своего дяди с материнской стороны; брак является sambandham и жених переходит жить в дом невесты после уплаты за нее выкупа.[1] В Южном Малабаре среди племени панан распространена братская полиандрия и, по сведениям, существует разделение на illam или kiriyam.[2] Иными словами, экзогамные группы племени панан в Кочине и в Малабаре называются kiriyam, в южном же Малабаре они известны также под названием illam. Это объясняется, возможно, тем, что намбутри-браманы, владеющие землей, называют свои хозяйства illam, а среди крепостных родов и земледельческих батраков имеется тенденция давать такое же название своим kiriyam.

Малайян северного Малабара, до недавнего времени бывшие чисто лесным племенем, имеют девять экзогамных illam,[3] но среди натту малайян

[1] L. K. Iyer, Cochin Castes and Tribes, p. 173.
[2] Gazetteer of Malabar, цит. Thurston, vol. VI.
[3] Thurston, vol. IV.

в Кочине, которые являются изначальными обитателями гор, племянники наследуют имущество дяди с материнской стороны (marumakkattāyam).[1] Рыбачье племя валан в Кочине имет экзогамные illam, но переход от наследования по материнской линии к наследованию по отцовской линии выявляется в том, что лично приобретенное имущество поступает в раздел между братьями и сыновьями владельца, тогда как родовая собственность переходит только к братьям.[2] Чрезвычайно бедное племя вилькуруп, в Кочине, промышляющее изготовлением луков и стрел, делится на четыре kiriyam, следующих закону makkattāyam, но имеют братскую полиандрию и перекрестные браки между двоюродными.[3] Кочинское племя канийян имеет illam, ведущие счет происхождения по отцовской линии, при одновременной братской полиандрии.[4] У малабарских канийянов четыре illam и четыре kiriyam. Племя танда пулайян все крепостные — в южном Малабаре и Кочине, имеет отцовские illam, а экзогамные группы их называются также kuṭṭam.[5] В виду этого можно предполагать, что illam этих крепостных соответствуют illam их хозяев. Рыбачье племя муккуван имеет illam, но в Кочине и в Малабаре эти illam ведут наследование по мужской линии, тогда как в северном Малабаре наследование происходит по женской линии.[6] У племени каннакан в Кочине известны отцовские kiriyam с перекрестными браками между двоюродными братьями и сестрами.[7]

Трудность понимания соотношения между illam и kiriyam становится еще большей, когда мы перейдем к рассмотрению социальной организации племени ижуван, или иллаван, известного в Кочине и Траванкуре под названием ижуван, и в северном Малабаре — тийян. Тийяны северного Малабара, в южных частях Кочина и в Траванкуре до Куллама (Quilon) придерживаются наследования по женской линии, тогда как в южном Малабаре и в северных частях Кочина преобладает закон наследования по мужской линии, а в Траванкуре, к югу от Куллама, встречается сочетание обеих этих систем.[8] Согласно сообщениям Е. К. Кришнана (E. K. Krishnan), тийяны северного Малабара принадлежат к 8 illam и 32 kiriyam,[9] но, повидимому, только kiriyam представляет действительно экзогамную группу. В день свадьбы обе стороны собираются для заключения договора в доме невесты, и перед лицом всего собрания поверенный жениха (enangan) заявляет, что с согласия старейшин, начальника и родственников такой-то и такой-то человек из такого-то kiriyam (род) вступает

[1] Iyer, op. cit., p. 30.
[2] Ibid., p. 232.
[3] Ibid., pp. 281—283.
[4] Ibid., p. 209.
[5] Ibid., p. 97.
[6] Ibid., p. 267.
[7] Ibid., p. 138.
[8] Ibid., p. 302.
[9] Ibid., p. 281.

в брачные отношения с такой-то и такой-то женщиной из такого-то kiriyam, и вручает выкуп за невесту.[1]

В южном Малабаре, с другой стороны, тандан или старшина при каждой брачной церемонии произносит следующую формулу: „После встречи и совещания tāra и enangati обеих сторон, после того, как звездочет, изучив положение звезд и porutham, назначил благоприятный день, и было получено согласие tara, родственников, illam и kulam, отца, дяди и братьев, и восьми и четырех (двенадцати) illam'ов и шести и четырех (десяти) kiriyam'ов" и т. д., и т. д.[2]

Значение большинства этих слов совершенно неизвестно. Enangan — представители жениха и невесты, а tāra — деревня. Мы имеем здесь три слова: illam, kulam, kiriyam, относящиеся к семейным группам. Если предположить, подобно Тэрстону, что illam означает семью отца, а kulam семью матери, то остается необходимым объяснить, что подразумевается под 8+4=12 illam'ами и 6+4=10 kiriyam'ами. Когда тийян из Малабара приходит в храмы Канары, его спрашивают: „Каковы твой illam и kiriyam? Следовательно, предполагается, что каждый тийян должен иметь illam и kiriyam. Принимая во внимание вышеприведенные факты, мы полагаем, что наилучшим объяснением этих слов будет такое, что illam представляет род отца (позднейшее слово, возникшее после эволюции происхождения по отцовской линии), а kiriyam представляет род матери — это подтверждалось бы тождеством этого слова с kilai племени тамилов. Однако это объяснение покрывает не все случаи.

На слове taravād племени наиров нам нет надобности долго задерживаться. Земля, принадлежащая какому-нибудь племени, везде в области Тамилов и провинции Малайяли (Malayali) делится на nad (nadu). В Малабаре каждый nad состоит из группы семей наиров (tara), и вся группа кровных родственников называется taravad. Членами каждого tara состоят потомки общей прародительницы, и делами их управляет старший из членов, называемый káranavar, а звание главы носит старшая из женщин.[3] Иначе говоря, tara есть род. Характер группового брака, существующего в taravād'e, — обычно называемого наирской полиандрией — уже был ясно установлен Энгельсом[4] и в полемике Моргана с МакЛеннаном.[5]

Здесь следует отметить, что во всем Малабаре, Кочине и Травапкуре, деревня называется kara или tara. Мы уже выяснили, что слово kēri, получившееся, вследствие замены гласной, из слова kiri (род), означало изначальное поселение рода. Дальнейшее изменение гласной — в kara —

[1] Ib'd., p. 292.

[2] Thurston, vol. VII.

[3] Iyer, op. cit., vol. II; Thurston, vol. V; Moore, Malabar Law and Custom; Baden-Powell, Indian Village Community, pp. 170—71.

[4] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 62.

[5] Ancient Society, p. 525.

дает нам значение „деревня". Таким образом, мы имеем два ряда: kiri — kēri — kara и tar — tēru — tara. Мы вскоре вернемся к этим рядам.

Интересно здесь напомнить тот факт (объяснение которого мы не можем еще дать), что мусорщики Бенареса лаль бēги называют свои экзогамные группы tar, а племя лепча и другие монгольские племена Сиккима, Бутана и Восточного Непала все имеют экзогамные thar. Непальское племя магар имеют tham (Латам (Latham)[1] пишет thum) — представляющее несомненный вариант thar.

Kula, kul, kolé, kur (-i). Что касается слова kul в различных его формах, то оно представляет три интересных пункта, которыми следует заняться: 1) весьма широкое его распространение и характер этнических групп, среди которых оно распространено; 2) происхождение санскритского слова kula и 3) лингвистическая связь между kul и kili.

Начав с крайнего юга, мы находим, что изначальные племена Майсура почти все употребляют для обозначения своих родов слово kula. Kula этих племен в большинстве случаев тотемичны. Племя холейя, которое причисляется к древнейшим обитателям Майсура, имеет kula, носящие названия: „фиговое дерево" „тамариндовое дерево", „кролик", „змея", „слон" и пр. Пастушеское племя куруба тоже изначальные обитатели; шолага — изначальное лесное племя; уппара (добывающие каменную соль); голла — пастушеское племя; морасу оккалу — первобытные земледельцы и пр., — все имеют тотемические kula, носящие названия растений и животных, которых они почитают священными. Во всех местах, где распространено господство и влияние брамгнов, каста, принявшая для обозначения своей экзогамной группы слово gōtra, сохранила ее тотемический характер. Племя бадага в горах Нильгири называет свои роды kolé, а тода, повидимому, восприняли это слово (на ряду с другими) от бадагов,[2] хотя собственное их слово было вероятно tar, входящее в состав названия их эндогамной группы tartharol. Подробные сведения о названиях тотемических родов майсурских племен содержатся в работах Нанджундаййя [3] и Л. К. Ананта Кришна Аййер.[4]

Особенно интересны kul племени Марāṭха и родственных им племен в Западной Индии (северо-западный Деккан и Конкан), у которых тотемы, называемые dēvak (देवक), большею частью деревья, играют весьма важную роль при заключении брака.[5] Человек не может жениться на женщине, имеющей в своем роду по мужской линии такого же самого dēvak, как и его собственный.[6] Деревья, представляющие dēvak, известны под

[1] Descriptive Ethnology (1859), I, 80; См. Ф. Энгельс, ук. соч., стр. 25 и 82.
[2] W. Marshall, A Phrenologist among the Todas, p. 205.
[3] Ethnographical Survey of Mysore (1906—1909).
[4] Mysore Tribes and Castes, 4 vols. (1919—1933).
[5] Enthoven, Devaks in the Dekkan and Konkan, p. 5.
[6] Census of India, 1901, Vol. I, p. 99.

названием kulataru (деревья kula), и все члены kul должны каждое утро, при пробуждении от сна, приветствовать эти деревья формулой: „Om kula vṛkṣebhyo namah."[1]

Не только племя марāṭха западного Побережья и Деккана, но и племена и касты марāṭха в Центральных провинциях и Бераре имеют тотемические kul, как напр., kunbi, большая тотемическая каста Махараштры. Племя билала округов Нимара и Хошангабада в Центральных провинциях употребляет оба термина: kul и kur. Продвигаясь дальше к северу, мы обнаруживаем, что многие племена, расположенные на весьма древней территории вокруг Мирзапура (значительное палеолитическое и неолитическое поселение), называют свои роды kuri, как, напр., племя агарийя, плавильщики железа, имеющие групповой брак, тотемическую татуировку и табу; маджвары, изначально туземное племя; буийяры в Мирзапуре, имеющие пятнадцать экзогамных тотемических kuri.[2] К северо-западу, в Ассаме, племя хаси, все еще сохраняющее матриархат и язык которого принадлежит к группе мунда, называют свои роды kur.[3] Прочие племена мунда, как мы уже упоминали, называют свои роды kili.[4]

Итак, мы видим, во-первых, что мы имеем (как в отношении kili и kiriyam) две формы: kul и kur и, во-вторых, что термин kul в различных его формах распространяется от гор Нильгири на юге, через Майсур и Деккан, до Центральных провинций и Берара, округа Мирзапур и до Ассама. В большей или меньшей степени он охватывает площадь, обозначаемую на антропологической карте (карта IV) как „Гондская раса и малидский тип".

То обстоятельство, что слово kulam встречается среди многих чисто неарийских слов в вышеприведенной брачной формуле тийянов и что оно весьма широко распространено на территории, обитаемой древнейшими этническими группами, и всегда связано с тотемизмом, указывает на то, что kul (kur) есть первоначальное индусское слово, а не заимствованное арийское, как обычно считается.

В санскритском словаре мы находим следующее определение:[5] „कुल (Kula)[5] Herde, Schwarm, Menge (von vierfüssigen Tieren und Insekten.)[6] Geschlecht, Familie, Innung, Genossenschaft, Wohnstätte einer Familie; Sitz einer Gemeinde".[7]

Все это несомненно вторичные значения, развившиеся из первоначального значения kul = род. Д-р Август Фик пытается связать санскрит-

[1] R. P. Chanda, Indo-Aryan Races, pp. 135—36.
[2] Russell, Tribes and Castes of the Central Provinces.
[3] Gurdon, Khasis, p. 29.
[4] S. C. Roy, The Mundas and their Country.
[5] Böthlingk und Roth, Sanskrit-Wörterbuch, Erster Teil.
[6] Стадо, рой, множество (о четвероногих и насекомых).
[7] Род, семья, сословие, товарищество, местожительство семьи, общины.

ское слово kula с другими индоевропейскими языками и предполагает гипотетическое kl для получения уравнения: санскритское kula = латинскому volgus = германскому Folk = ирландскому cland и даже = греческому τέλος (означающему толпа) и = дорическому народному собранию λυλαία.[1]

Отто Шрадер строит уравнение: санскритское kula = ирландскому cland („с неизвестным значением корня", прибавляет он) = древнеславянскому cèljadi = латышскому zilts = литовскому kiltis. (?).[2]

Эти уравнения, по нашему мнению, воображаемые и должны быть отвергнуты. Мы без колебаний заявляем, что слово kula есть слово, воспринятое санскритским языком в процессе его развития от туземных племен. Kula и kuri идентичны kili и kiri. В дравидийских языках i во многих случаях переходит в u для выражения изменения значения, напр., pilli = кошка, puli = тигр.

Остается подвергнуть рассмотрению один или два лингвистических факта. Ассамское племя нага, племя монгольского происхождения, называет свои роды khel.[3] Патанские племена на северо-западной границе Индии называют свои роды khel (хел), и Иббетсон (Ibbetson) неправильно считает это слово арабским.[4] Слово это не в большей мере арабское, чем khan (хан), и оба хел и хан встречаются у манджурских племен. Гиляки называют свои роды q'al.

Как известно, родовые названия у тунгусов оканчиваются суффиксом — gir. По мнению Я. П. Алькора gir = gur(un), что означает по манджурски люди, народ. Мы здесь имеем те же две формы gir, gur, соответствующие индусским kir и kur.

Что касается слова kuri, то мы видели, что в Индии оно обычно означает род. У племени батаков на Суматре территория marga называется kuria; так как мы уже показали, что marga эквивалент веддидского varga, и так как много батакских слов несомненно индусского происхождения, термин kuria должен быть идентичным индусскому kuri.

Мы можем кстати напомнить латинское curia = фратрия, слово, которое еще не достаточно разъяснено. Многие ученые связывают curia с германским hû-s, напр. Бреаль (Bréal) пишет: „Curia: wohl co-viria, volskisch co-uehriu, oder vom gleichen Stamm wie Germ. hû-s".[5] (Curia: вероятно, co-viria, вольское co-uehriu, или от того же корня, что германское hû-s).

По обыкновению, просто индо-германские умствования. Мы здесь напомним только то, что curia в значении экзогамной группы кровных

[1] August Fick, Vergleichendes Wörterbuch der Indogermanischen Sprachen (Göttingen, 1890).

[2] Sprachvergleichung und Urgeschichte, S. 778.

[3] Hodson, The Naga Tribes of Manipur.

[4] Ibbetson, Panjab Castes, p. 61.

[5] Revue Archéologique, 1876, 244.

родственников встречается в Италии, Индии и на Суматре. Вскоре мы увидим другое подобное же совпадение между Италией и Индией (Ср. замечание Энгельса о совпадении между германской Mark и marca в древней Мексике.)[1]

Bāli pāri. Из таблицы племен Канары, помещенной в конце этой статьи, мы видим, что все племена Канары, являющиеся тулу, т. е. говорящие на языке тулу, одном из дравидийских языков, называют свою экзогамную группу bāli. Мы видим далее, что почти во всех случаях, за исключением северной Канары, эти bāli матриархальны и тотемичны. Тотемы этих bāli во многих случаях соответствуют упомянутым выше dēvak племен марāṭха. Например, рыбачье племя могер в южной Канаре следует закону наследования aliya santana (т. е. по женской линии) и их bāli носят название черепахи, рыбы, волка, слона и т. д.[2] Слово bāli встречается также в форме bāri.

Племя раутья в Чутья Нагпуре и в Центральных провинциях имеет тотемические pāri[3] и Сарат Чандра Рой (Sarat Chandra Roy) в работе „Some Aspects of Orissan Ethnology",[4] выясняет, что некоторые изначальные туземные племена Ориссы, как, напр., батуди в княжестве Майурбандж, употребляют для обозначения своих экзогамных групп термин pāri. Племя сантал, эмигрировавшее из Ориссы в Бенгалию, внесло с собой свои тотемические роды, известные под названием pāri. Среди мео горного Альвара, в Герге (Gurgaon) и Баратпуре (земледельческие кланы, недавно выдвинувшиеся своим революционным аграрным движением), крупные роды называются pāl, а более мелкие gōt. Pāl считается обычным словом, обозначающим род у всех горных племен Араваллийского хребта.[5] Пенджабские джаты имеют gōtra и pāl. И, наконец, пенджабские белуджи называют свои роды pāra.

Таким образом, мы получаем новый ряд слов для обозначения рода, именно: bāli (bāri), pāri, pāra, pāl, охватывающий северную и южную Канару, Ориссу, Центральные провинции, Араваллийские горы, Альвар, Баратпур и пенджабских белуджей.

Изменение значения от рода к территориальной политической группе обнаруживается в употреблении слова pārha у племен мунда. Когда kili, пишет Сарат Чандра Рой, „численно разрастался, различными членами того же kili основывались другие деревни. В социальном и административном отношениях они составляли одно целое, и это соединение для общих социальных и административных целей доныне сохранилось у каждой группы деревень, покинувших совместно деревню и поселившихся рядом.

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 61.
[2] Thurston, vol. V.
[3] Russell, vol III.
[4] Journal of the Bihar and Orissa Research Society, Sept. 1933, p. 334.
[5] Ibbetson, Panjab Castes, pp. 179—80.

Это братство родственных и соединенных деревень составляло pārha, единицу как социальной, так и политической организации".[1]

Прежде чем покончить со словом pāri, обратимся снова к латинскому языку. Обычно считалось, что paricide = patricide, т. е. отцеубийство. Но Отто Шрадер делает следующее интересное замечание:[2] „Bei der ausserordentlichen Bedeutung des Verwandtschaftsbandes bei dem Urvolk musste die Erschlagung eines Sippengenossen als etwas ungeheures erscheinen und frühzeitig eine Bezeichnung fordern. Eine solche liegt in pari-cida vor... Die früheste Stelle, in der paricida auftritt, ist ein Königgesetz des Numa: „si qui hominem liberum dolo sciens morti duit, paricidas esto" (При чрезвычайно большом значении родственных уз у первобытных народов убийство родича должно было представляться чудовищным и потребовать обозначения уже в самые ранние времена. Такое обозначение дано в слове paricida. Самое раннее место, где появляется paricida — это закон Нумы).

Если homo liber = член рода, то paricida значит убийство члена рода, и отсюда pari = род.

Нам остается только напомнить здесь о fara лангобардов, на которое ссылается Энгельс.[3]

Таким образом, для Индии мы получили следующие эквивалентные ряды слов, начинающихся на k, t и p:

Род	Улица или квартал (поселение)	Деревня
1. kiri (yam), kili, kilai, kur (— i), Kul (— a — e)	kēri, gēri, chēri	kara khēra khēro
2. tar, thar	tēru	tara
3. pāri, bāri, pāra, pāl, bāli	pēru (— имя)	pārha

Intipēru. Это — термин обозначения экзогамных групп, употребляемый племенами телегу почти без исключения — даже такими племенами, которые долгое время жили на территориях, занятых не-телегу. Слово inti означает „из дома" и первоначальная форма его il-ti, так как в дравидийских языках перед некоторыми согласными (k, g, t, d) l часто переходит в n.[4] Это il-ti языка телегу тождественно il-lam языка малайялам, уже упомянутому нами. Intipēru означает „название дома". Мы уже выявили

[1] Roy, The Mundas and their Country, pp. 412—13.
[2] Sprachvergleichung und Urgeschichte (1907), SS. 405—406.
[3] Ф. Энгельс. Происхождение семьи, стр. 120.
[4] Caldwell, Comparative Dravidian Grammar, p. 126.

тождественность pēru и tēru, обозначающих месторасположение рода, и отсюда его территориальное определение или название. Inṭiperulu (множественное от inṭipēru) почти без исключения ведут счет происхождения по отцовской линии, но названия их безусловно тотемического происхождения, и то, что они приняли обычай menarikam (женитьба на дочери дяди с материнской стороны), так же как пережитки группового брака у некоторых племен, указывает на эволюцию inṭipēru из матриархального рода. Для матриархальных родов у них, вероятно, существовал другой термин, этимологически связанный с pēru — точно так же, как illam племени малайяли или патриархальный род явился позднейшим развитием kiriyam или матриархальный род.

Тотемический характер inṭiperulu можно усмотреть из следующих примеров. У племени мутрача — avula (корова), nakka (шакал), puli — тигр и т. д.[1] Племя мука дора имеет две главных ветви, одна из которых, кора-вамса, поклоняется солнцу, а другая, нага-вамса — naga (кобре), причем каждая ветвь имеет inṭiperulu, носящие названия растений и деревьев.[2] У племени цакала известны chimala (утка) и некоторые плоды и овощи, которые считаются табу.[3] Совсем первобытное племя янади, живущее большею частью в Неллорском округе, имеет udamala (водяную ящерицу), pamula (змею) и т. д.[4] Тот факт, что у янади имеются также kotlu (коровник) и mekala (коза), а у янади и у веламов ḍoḍḍi (овечий загон, загон для рогатого скота) в качестве inṭipēru, — указывает на связь между пастушеским характером этих племен и термином inṭipēru.

Племя тоттиван составляет касту земледельцев телегу, живущих по преимуществу в тамильских округах Мадуры, Тинневелли, Коимбатура и Салема, но они сохраняют термин inṭipēru для своих экзогамных групп. Слово ṭoṭṭivan — несомненно = ḍoḍḍi-van (ḍoḍḍi = овечий загон) указывает на пастушеский характер племени до его поселения на территории тамилов. У тоттиванов новобрачных жен побуждают к сожительству с близкими родственниками их мужей, а в случае сопротивления, священники заставляют их соблюдать этот обычай, дабы не навлечь беды на племя. „Замужняя женщина должна щедро распространять свою благосклонность на родственников своего мужа, и считается всем понятной вещью, что мужчина не должен входить в свое жилище, если видит выставленные у входа туфли, как знак того, что владелец их находится с хозяйкой дома."[5] Эти пережитки группового брака, несмотря на скотоводство и счет происхождения по отцовской линии, объясняются, вероятно, весьма слабым развитием частной собственности среди Toṭṭivan.

[1] Thurston, vol. V.
[2] Ibid., vol. V.
[3] Ibid., vol. VII.
[4] Ibid.
[5] Ibid.

Таблица наиболее значительных племен и каст телегу приводится в конце настоящей статьи.

Vaṁśa, baiṅk. Слово vaṁśa определяется в санскритском словаре таким образом:

„वंश Тростник или бамбук; родословное дерево (узлы бамбука означают поколения); род, происхождение, раса, семья, собрание одинаковых предметов.[1]

Vaṁśa в смысле происхождения стало известно благодаря классической поэме Raghuvaṁśa (генеалогическая линия Рагху) и разделению крупных феодальных домов Раджпута на Suryabansi (семья солнца) и Chandrabansi (семья луны). Но даже самые отъявленные индо-германисты не пытались включить vaṁśa в „Vergleichendes Wörterbuch" или в „Real-Lexikon" индоевропейских языков. Это слово чисто индусского происхождения, первоначальное значение его бамбук (то же самое слово, bam-vam). В значении бамбук слово встречается в формах vāṅs, bāṅs, bās, baiṅ, а в значении тростник — bēṅ(t). На обширной площади бамбуковых лесов в Ориссе, Ганджаме, Визагапатаме и в Центральных провинциях, названия племен, главным занятием которых является изготовление различных бамбуковых изделий, плетение корзин и пр., содержат слово bāṅs, как напр., Bānsphōr или Basōr (=расщепляющие бамбук) в Центральных провинциях. Бамбук также хорошо известный тотем у многих племен в Индии и на Малайском архипелаге. Например, бинды, племя, живущее в горах Виндья, в Центральной Индии, имеет легенду о том, как один путник, проходя через горы, услышал странный, похожий на флейту звук, исходивший из группы бамбуков. Он срезал один побег и выскоблил из него мясистую сердцевину, из которой впоследствии вырос человек, предполагаемый предок биндов.[2] Род баксит племени бансвар в Мирзапуре поклоняется бамбуку как предку.[3] Котанг кондай рода бамбук из племени кариа в Центральных провинциях рассказывают о своих предках, что одна девушка отправилась резать бамбук и больше не возвращалась. Родители пошли ее искать и услыхали голос из бамбука, но дочери найти они не могли. Они поняли, что бамбук был родственен им, и поэтому его не следовало резать.[4]

В вышеназванных местностях слова vaṁśa и baiṅk служат для обозначения экзогамных групп многих племен. Например, племя буруд в Центральных провинциях, обрабатывающее бамбук, басоры в Центральных провинциях и Бераре, кори и чадар в Центральных провинциях, и качера, выделывающие стеклянные кольца и браслеты, из Ауда и Бандельханда, в Джаббалпуре (Центральные провинции) все имеют тотемические

[1] A. A. MacDonnell. Sanskrit Dictionary.
[2] Risley, Castes and Tribes, I, 131.
[3] Crooke, I, 126.
[4] Russell, III. 447.

baiṅk.[1] Кондра — рыболовческая каста в Ганджаме, вылавливающая рыбу в прудах, озерах, реках и поднятых шлюзами водах, но никогда не пускающаяся в море. У них имеются bamsam (экзогамные группы), которые носят название kako (ворон), bilva (шакал), gaya (корова), kukkiriya (собака), sanguna (коршун) и т. д., и они поклоняются этим животным.[2] Точно так же рыбаки Ганджама кевуто имеют bamsam, носящие название nāgo (кобра), bāgo (тигр), kochipo (черепаха) и т. д.,[3] а хадди, полевые рабочие Ганджама и Визагапатама и булна, в Самбалпуре и восточной части Центральных провинций, имеют тотемические bamsam. Калинджи, земледельцы Ганджама, ганджамские телли, выделывающие растительное масло, и тонти, ткачи, — все применяют браманский термин gōtra, но эти gōtra не экзогамны, так как экзогамные группы называются bamsa. У племени Калинджи известны bamsa, носящие названия bano (солнце), sucro (звезда), bāgo (тигр), nāgo (кобра) и т. д.[4]

Мы видим, таким образом, что термин vamsa (bamsa) в смысле обозначения экзогамной группы распространен преимущественно в пределах округов Ганджама и Визагапатама, тогда как baiṅk встречается главным образом в Центральных провинциях.

Различные другие термины. Прежде чем перейти к исследованию важного браманского термина gōtra, мы приведем, полноты ради, несколько других терминов, служащих для обозначения экзогамных групп в различных частях Индии, помимо уже рассмотренных нами. Начав снова с Южной Индии, мы встречаем термин gumpu у куруба, древнего племени, обитающего в Майсуре и Беллари. В настоящее время gumpu, повидимому, обозначает фратрию, с начальником, называемым gauda, по имени которого называется и gumpu. Но каждый gumpu делится на несколько экзогамных групп, которые, по сведениям, и поныне называются gōtra. Эти, так называемые, gōtra имеют, однако, тотемические названия, вроде ane (слон), avum (змея), chelu (скорпион), arisana (желтый имбирь) и т. д.[5] Поэтому не подлежит сомнению, что gōtra — внесенный извне термин и не мог быть термином, употреблявшимся первоначально самими куруба, имевшими, вероятно, какой-нибудь другой термин, связанный или с varga веддов или с kilai или kula племен Южной Индии.

Говорящие на тамильском языке салиян, ткачи Танджурского округа называют свои экзогамные группы vidu (= дом).[6] Ветвь пурамалаинаду племени каллан в Мадурском округе имеет экзогамные vaguppu.[7]

---

1 Russell, Castes and Tribes of the Central Provinces.
2 Thurston, vol. III.
3 Ibid.
4 Ibid.
5 Ibid., vol. IV.
6 Ibid., vol. III.
7 Ibid.

В Бандельханде и Морадабаде (Центральная Индия) у гахой, подкасты банья, распространен термин al, и им же пользуются каяста в Бенгалии и в Соединенных провинциях.[1]

Племя ораон в Центральных провинциях и санталы, первоначально населявшие Ориссу, имеют экзогамные подразделения, называемые khunṭ. Mul у агир и гоала в Соединенных провинциях и Бехаре, повидимому, является территориальным экзогамным подразделением.[2] У племени бансфор в Багалпуре (Бехар) встречаем paṅgaṭ, а у бансфоров Горахпура и у границы Непала — dih.[3] Раджпуты пользуются терминами sachi и gōṭ.[4]

Термин nukh встречается у племени батия в Синде, Гуджрате и Раджпутане, а также у меман, мусульманских купцов в Качи и Гуджрате. У пенджабских белуджей в обращении термин phalli, служащий для обозначения подразделений их pāra, о которых мы уже говорили. И, наконец, у монгольских племен Ассама мы находим, в дополнение к терминам kur у кхаси и уже упомянутому khel племени нага, — термин phoid, употребляемый племенем кхаси,[5] тогда как матриархальные гаро употребляют термин machong и mahari.

Gōtra. Мы подошли, наконец, к слову gōtra — названию экзогамной группы браманов, — сыгравшему такую важную роль в истории индусского общества. Мы утверждали вначале, что слово janas, являющееся этимологическим эквивалентом латинского gens и греческого γένος, употребляется не в смысле рода, но, даже в самых ранних гимнах Риг-Веды, в смысле целого народа или племени, напр., janam Bharatam = племя бхарата;[6] yadvo janaḥ = племя ядава.[7] В ранний ведический период, арийские племена уже имели развитую патриархальную домашнюю общину, и в гимнах Риг-Веды мы находим следующие термины, служащие для определения родства: jnati, что означает: а) члены домашней общины, спящие в том же отчем доме;[8] б) все родственники агнатические и когнатические;[9] в) родные невесты;[10] jami, означающее: а) родственники вообще;[11] б) сестра; sabandhu — родственники по происхождению;[12] и sajata — редкое слово, означающее всех родственников и свойственников.[13] В период Риг-Веды

1 Crooke, Tribes and Castes of the North-West Provinces and Oudh.
2 Ibid.
3 Ibid.
4 Ibbetson, Panjab Tribes and Castes, p. 133.
5 Gurdon, The Khasis.
6 Rig-Veda, III, 53, 12.
7 Rv., VIII, 6, 46.
8 Rv., VI, 45, 5.
9 Rv.. VIII 46, 14.
10 Rv., X, 85, 28.
11 Rv., I, 31, 10.
12 Rv., VIII, 20, 21.
13 Rv., I, 109, 1.

патриархальная домашняя община, состоявшая только из агнатических кровных родственников до второй или третьей степени,[1] была, конечно, экзогамной группой. Но эта экзогамная группа, представлявшая, несомненно, последнюю стадию первоначальной родовой организации, не называлась gōtra. Слово gōtra употребляется в Риг-Веде всего шесть раз. Санскритские ученые придавали ему различные толкования. Рот (Roth) думает, что оно означает „коровий хлев", тогда как Гельднер (Geldner) полагает, что оно означает „стадо".[2] В двух местах оно несомненно значит „стадо",[3] в остальных ему приписывается значение „облака" или „горы".[4] Г. Саркар (G. Sarkar) говорит: „gōtra была пастушеская община, т. е. семья, члены которой пользовались общими правами на определенное пастбище".[5] Гэм Чандра Джоши (Hem Chandra Joshi) также определенно соединяет gōtra с семьей. Он пишет: „Gotram qui signifie en réalité «abri pour vâches, étable» acquiert une telle importance que les familles prennent cette désignation et la conservent jusqu'à nos jours".[6] (Слово gotram, в действительности означающее „загон для коров, хлев", приобретает такую значимость, что семьи принимают это название и сохраняют его до наших дней).

Но слово gōtra в смысле экзогамной группы не встречается до периода Брахмана, наступившего несколькими столетиями позже. Поэтому Прафулла Чандра Басу (Prafulla Chandra Basu) думает, что надлежит отбросить gōtra как обозначение родовой организации, т. е. как организации кровных родственников.[7]

Главной отличительной чертой gōtra является строгий закон экзогамности. По этой причине gōtra часто приравнивается к роду. В известном своем труде о кастовой системе Индии,[8] Эмиль Сенар (Emile Sénart) предлагает теорию о том, что индусская каста явилась нормальным развитием арийской родовой организации, и что греки, римляне и индусы имели параллельные учреждения, а именно:

римляне —	gens	curia	tribus
греки —	*γένος*	*φρατρία*	*φυλή*
индусы —	семья	gōtra	каста

[1] O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte.
[2] MacDonnell and Keith, Vedic Index, I, p. 235.
[3] Rv., VI, 65, 5; X, 103, 7.
[4] Ibid., VI, 17, 2; IX, 86, 23; X, 48, 2; X, 120, 8.
[5] Hindu Law, p. 50.
[6] Recherches sur les conceptions économiques et politiques dans l'Inde ancienne, p. 43.
[7] Indo-Aryan Polity, p. 13.
[8] Les Castes dans l'Inde.

Здесь gōtra выставляется эквивалентом курии и фратрии. Морган[1] цитирует Тайлера (Tyler),[2] желая доказать, что „в Индии закон запрещает браману жениться на женщине, которая носит такое же родовое имя или gōtra (буквально — коровий хлев), как и он, — запрещение, исключающее брак в мужской линии на неопределенное время".

Это истолкование gotra, как эквивалент рода или фратрии, отвергается Карандикаром.[3] В отношении раннего ведического периода мы имеем ясное доказательство существования патриархальной домашней общины с запрещением брака между известными поколениями с отцовской и материнской стороны (индусы называют это экзогамией sapiṇḍa) — и в то же время имеем также следы и пережитки браков между братьями и сестрами, группового брака, перекрестного брака между двоюродными и матриархата. Другими словами, прежний матриархальный род уже уступил место патриархальной домашней общине, которая, однако, стала называться gōtra лишь значительно позже. Уже в течение этого раннего периода, браманы и кшатрии вели борьбу за власть, как это ясно отражено в истории о споре между Васиштой и Вишвамитрой. Власть браманов как духовной касты упрочилась уже в этот период, и в последующие столетия они превратились в исключительно эндогамную касту — семейные группы или gōtra организовались теперь на основе pravara, т. е. воззвания к Агни, в котором произносились имена предков, так что самое воззвание стало считаться воззванием к предкам.[4] Брак запрещен не между членами одного и того же gōtra, но между лицами, имеющими один и тот же gōtra + pravara. Соблюдение религиозных обрядов, во время которых браману предлагалось произносить имена своих предков, несомненно имело целью сохранить систему gōtra неизменной. Так как каждый браман повторяет свое pravara три раза в день — в утренней, полуденной и вечерней молитвах, то факт принадлежности к определенному gōtra постоянно живет в его памяти.[5]

Карандикар, — работа которого об индусской экзогамии содержит много ценных сведений, но значение которой совершенно обесценивается его утверждением, что „у различных ветвей арийской расы род был эндогамной единицей, а не экзогамной", — подробно перечисляет характерные черты рода, установленные Морганом,[6] и шаг за шагом доказывает отсутствие этих черт в браманском gōtra.[7] 1) Каждый род имеет признан-

[1] Ancient Society, 1877, p. 374.
[2] Primitive Culture, II, 235.
[3] Hindu Exogamy (1929).
[4] Max Müller, History of Ancient Sanskrit Literature (Allahabad), pp. 198—199.
[5] Fick, R., „Gotra". Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. 6, p. 357.
[6] Ancient Society, p. 70.
[7] Hindu Exogamy, pp. 85—86.

ного избираемого главу, который может быть смещен родом; gōtra не имеет такого главы. 2) Все члены рода связаны взаимными обязательствами помощи, защиты и мести за обиды; в ведической семейной организации даже параллельные двоюродные братья с отцовской стороны не были обязаны помогать друг другу; напротив, параллельный двоюродный брат с отцовской стороны называется bhrātrivya — враг. 3) Каждый род владеет отдельным местом погребения; у браманов не только каждый gōtra не имел отдельного кладбища, но члены всех gōtra сожигались на одних и тех же кладбищах. 4) Каждый род имел родовой совет. Parishad же браманов есть организация для всех браманов, а не ограничивается каким-нибудь отдельным gōtra. 5) Род в целом имеет право усыновлять чужеземцев, но согласие членов рода должно быть обеспечено; у браманов человек может усыновлять, не считаясь с желаниями членов своего gōtra.

Единственный пункт, общий для gōtra и для рода, — это обязательство не жениться внутри группы.

Из вышеприведенного краткого перечня фактов, как-будто само собой напрашивается бесспорное заключение, что gōtra — экзогамия браманов не есть подлинное родовое учреждение, а возникшее в процессе развития организации браманов как господствующего эндогамного класса с различными семьями, сгруппированными в экзогамные единицы на основе воззвания к определенным общим предкам.

Но это не исчерпывает темы о браманской gōtra — экзогамии. У самих браманов мы находим в числе имен предков gōtra несомненные пережитки тотемизма. Среди названий народов, встречающихся в Ведах, некоторые явно заимствованы от животных и растений, напр. matsya (рыба) и aja (коза), а среди браманских gōtra мы имеем kasyapa = черепаху, kaundinya (носящее следы своего происхождения от Васишты) и kapi = обезьяна.[1]

Все gōtra считаются эпонимными и нетотемичными — хотя, как мы видели, многие названия носят следы тотемизма — и семьи, принадлежащие к gōtra, строго патриархальны. С другой стороны, экзогамные группы почти всех племен и каст (jāti), которые не включены в браманскую касту (varna), обычно тотемичны. Очень важный факт, что эти тотемические экзогамные группы в Северной Индии часто называются gōt, как, напр., у джатов и раджпутов. Мы уже установили, что когда племя употребляет слово gōtra для обозначения своей экзогамной группы, но сохраняет пережитки тотемизма и матриархата, то термин gōtra был принят под влиянием священнического класса в целях завоевания более высокого положения на феодальной социальной лестнице. Это превращение тотемического рода в эпонимный gōtra совершается часто и в настоящее время, особенно среди разбогатевших каст. Например, кальвары,

[1] Fick. R., op. cit., p. 358.

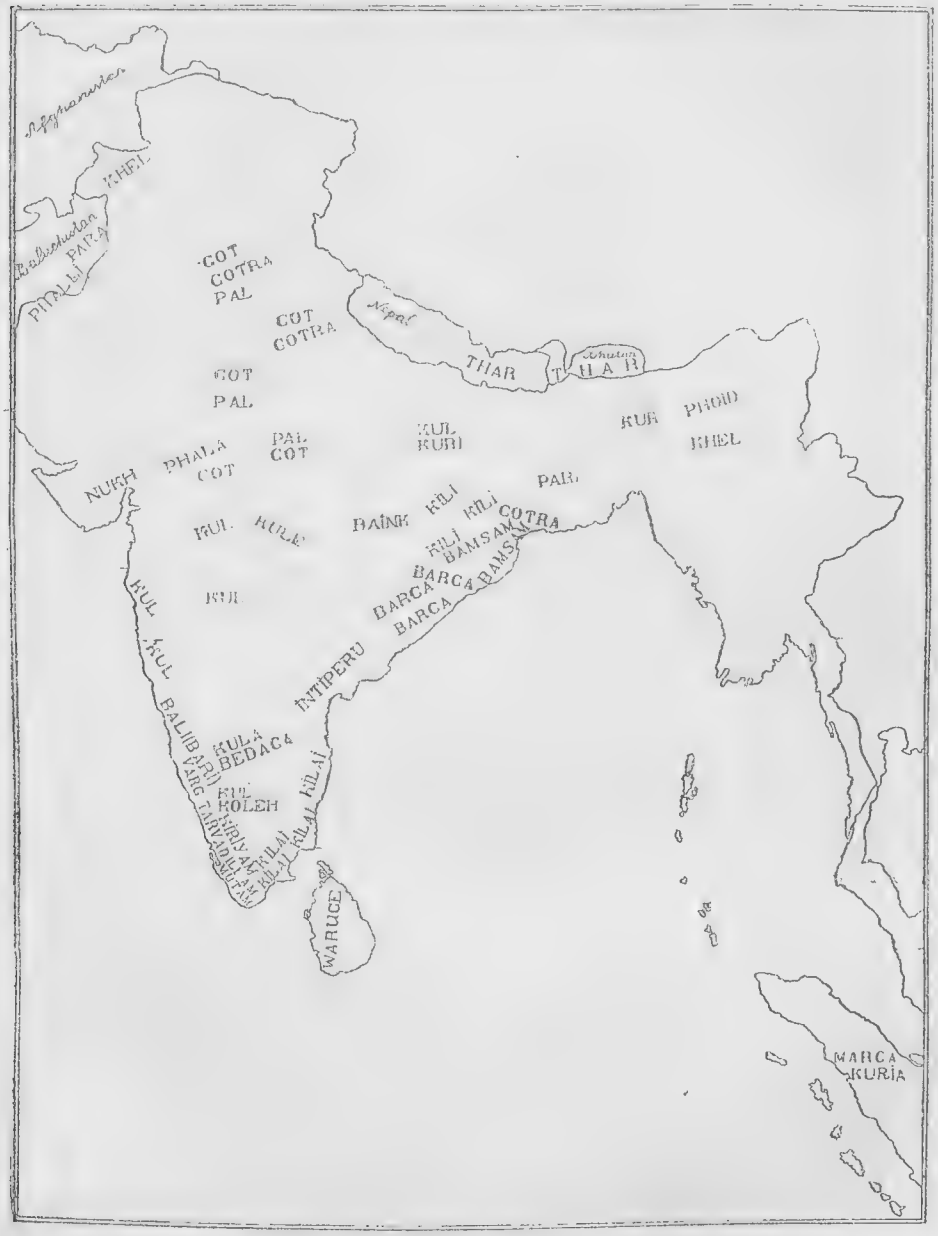
каста, занимающаяся изготовлением и продажей крепких напитков, приняла термин gōtra. Их священники говорят, что более богатые кальвары принадлежат к kasyapa gōtra.[1] У медара имеются gōtra, но названия этих gōtra — puli (тигр), pilli (кошка), kovila (кукушка) и т. д.[2] У нагарулу три gōtra: nogesvara (кобра), kurmesa (черепаха) и mushika (крыса).[3] У кевуто, рыбаков Ганджама, gōtra называются: nago (кобра), bago (тигр), kochipo (черепаха) и т. д. Все эти названия указывают, что термин gōtra не более, как воспринятый браманский термин, только заменивший первоначальное обозначение их рода или экзогамной группы.

Возникает интересный вопрос, является ли gōtra браманов тем же самым термином, gōt джатов, раджпутов и других северно-индусских племен, или же оба эти термины совершенно различны и лишь случайно имеют одинаковый звук? Мы уже упоминали, что Рот и другие истолковывают gōtra как означающее „коровий хлев", производя его от gō+tra. Если gōt и gōtra — одно и то же, то следует заключить, что и л и gōt есть сокращение gōtra, и л и ж е что словопроизводство gōtra из gō+tra — неправильно, и что gōtra есть производное от gōt. Мы находим термин gōt (как и первобытный термин gōtra) в пределах Северной Индии, от Пенджаба до Ориссы. И койи округа Годовари, и хонды Ориссы называют свои экзогамные группы gatta. Возможно, что это есть палийская форма слова gōtra. Но хонды, древнее гондское племя, до сих пор не отказавшееся от людоедства, устояло против завоевания и ассимиляции до настоящего времени, и трудно допустить, чтобы оно изменило название своих родов под влиянием буддизма. Поэтому нам кажется, что gōt (gat) было первоначальным термином для выражения рода у племен Северной Индии (Пенджаб и долина Ганга), и что этот термин был воспринят браманами и введен в санскритский язык в санскритизированной форме. Слово gōtra развивалось в Индии, в местных, индийских, условиях, что доказывается отсутствием каких-либо эквивалентных форм в индоевропейских языках.

Резюмируем. Четыре главных слова, служащие для обозначения экзогамных групп в Индии, суть: varga, kili (kilai), kula и gōtra (got).

Географическое распространение этих слов (см. карту V) охватывает четыре обширных области: 1) Цейлон, крайний юг Индии, Восточную Индию и Суматру; 2) территории мунда и тамилов; 3) Западную и Южную Индию и Центральные провинции, 4) Северную Индию. Области эти, в общем, соответствуют антропологическим разделам веддидов, меланидов, гондидов и индидов. Распределение термина дает нам некоторое представление об историческом чередовании этнических групп, так как varga было оттеснено на юг и восток терминами kili и kula, тогда как got развивалось

[1] Crooke, Tribes and Castes of the North-West Provinces and Oudh, III, 107.
[2] Thurston, vol. V.
[3] Ibid.



Карт. V. Географическое распространение терминов, обозначающих род.

в Северной Индии и позже, под браманским господством, часто заменяло племенные термины во многих местах Центральной и Южной Индии.

Палеонтология рассмотренных терминов должна составить предмет специального исследования.

TABLE OF TRIBES AND CASTES (ТАБЛИЦА ПЛЕМЕН И КАСТ)

Name of Tribe or Caste	Geographical Location	Traditional Occupation	Designation of Exogamous Group	Whether Matriarchal or Patriarchal	Whether Survivals of Totemism	Special Remarks
			I. TAMIL DISTRICTS			
Kaikolan	All Southern districts	weavers	kilai	patr.		girls dedicated to temple prostitution
Kallan	Madura, Tanjore, Tinnevelly	farmers, field labourers	vaguppu	strongly matr.	totemistic	
Naṭṭar Kallan	„		kilai	matr.	„	
Vallamban Kallan	„		karai	patr. inheritance of property		
Melnadu Kallan	„		tēru	?	?	
Viranga Naḍu Kallan	„		paṭṭapēru	patr. eponymous		
Kammālan	Whole Tamil country	art handicrafts	gōtra	„		
Kannakan	N. Arcot S. Arcot Chinglepat	village accountants	kīriyam	patr.		
Maravan	Madura Tinnevelly	to-day small farmers	khilai	strongly matr.	(named after plants)	has six kothu (phratries) each divided into three khilai
Sāliyan	Tanjore	weavers	vidu (= house)			
Sholāga	Coimbatore Maisur	jungle tribe	kulam	patr.	totemistic	in phratries of 12 and 5 kulams
Urali	Coimbatore	jungle tribe	kulam	patr.?	„	
Vakkaliga	Madura Coimbatore Maisur		kul	matr.	„	
Valaiyan	Madura	hunters	kilai	strongly matr.	„	
Valluvan	Tanjore	priests of Paraiyan	paṭṭapēru	patr. eponymous		
Konga Vellala	Trichinopoly	small farmers	kilai	matr.	totemistic	matrilocal
Nangudi Vellala	„	„	kilai	„	„	„
			II. COCHIN, MALABAR, TRAVANCORE			
Kanikar	Malabar, S. Travancore	jungle tribe	illam	patr.		
Kaniyan	Malabar		illam and kiriyam	patr. matr.		
Kaniyan	Cochin	astrologers	illam	matrilocal; patr. inheritance		fraternal polyandry; village = kāra or tāra
Kannakar	Cochin	fishermen, (long serfs)	kiriyam	patr. inheritance		sororate, levirate, and other survivals of matriarchate
Malayan	N. Malabar	originally jungle tribe	illam	„	totemistic clan names	
Mannan	N. Cochin	shaman	illam	patr.		group marriage (Nayar form); village = = kāra, tāra
Nāyar	Malabar		tarvād	matr.		
Pānān	Cochin	barbers; umbrella makers	kiriyam	„		pairing marriage; fraternal polyandry
Pannikar	Malayalis in Tamil areas		illam	„		divided into 3 endogamous vagai each having 5 illam
Pulayan (= Cheruman)	Malabar Cochin	aboriginal inhabitans, (long serfs)	kuṭṭam illam	patr.		village = kāra; Pulayan quarter of village = chēri
Tiyan (= Izhuvan)	Malabar Cochin Travancore	old inhabitants; serfs; field workers	illam kulam kiriyam	patr. and matr.		village = tāra; Tiyan quarter of village = = chēri

(Continued)

Name of Tribe or Caste	Geographical Location	Traditional Occupation	Designation of Exogamous Group	Whether Matriarchal or Patriarchal	Whether Survivals of Totemism	Special Remarks
Velan	S. Cochin Malabar	shaman	illam	patr.		pairing marriage and polyandry (=group marriage)
Veṭṭuvan	Cochin Malabar	originally hunters, now serfs	taravād	matr.		
Vilkurup	Cochin		kiriyam	patr. inheritance matrilocal		maternal uncle plays important role
			III. MAISUR, NILGIRI HILLS			
Baḍaga	Nilgiri Hills		kul, kole	patr.	traces of totemism	
Beḍas	Maisur	jungle tribe	kula	„	totemistic	
Besta	„	fishermen	kula	„	clan names totemistic; animal taboos	adopting „gōtras" under Brahmin influence
Dēvanga	„	weavers	beḍaga	„	named after animals held sacred	
Golla	„	pastoral	beḍaga, kula	„	„	among oldest inhabitants
Hasalar	„	jungle tribe	bāli	matr.	totemistic	
Helava	„		kula	patr.	„	
Holeya	„	serfs, field labourers	kula	„	„	Holeyas in South Canara matriarchal. Great premarital freedom
Kasuba	Nilgiri Hills	jungle tribe, plantation coolies	kula	„	totemistic	
Koṭa	Nilgiri Hills	artisans (tanners, potters etc.)	kēri	patr.	totemistic	relics of group marriage
Kunchiga	Maisur	agriculture	kula	„		16 exogamous phratries each containing 3 kulas
Kuruba	„	jungle tribe	gumpu, kula	„	strong survivals of totemism. Clan names mostly trees	
Kurumba	„	„	„	„		relics of group marriage
Madiga	„	leather workers	beḍaga, kula	„	totemistic	earliest stratum of Maisur population
Billi Magga	„	weavers	gōtra	„	named after plants	Shiva (male) and Parvati (female) phratries each divided into 33 totemistic exog. gōtras
Medār	„	makers of bamboo articles	kula	„	totemistic	
Puḷḷi Medār	„	(Tamil tribe)	kula	„		
Morasu Okkalu	„	agriculture	beḍaga, kula	„	totemistic (named after plants and animals which are taboo)	
Toda	Nilgiri Hills	pastoral	kolé	„		fraternal polyandry
Uppara	Maisur	earth-salt makers	beḍaga, kula	„	„	organised in exog. phratries
			IV. CANARA			
Bant	S. Canara		bāli	matr.	totemistic	
Billava	and Maisur		bāli	„	animal taboos	

(Continued)

Name of Tribe or Caste	Geographical Location	Traditional Occupation	Designation of Exogamous Group	Whether Matriarchal or Patriarchal	Whether Survivals of Totemism	Special Remarks
	S. Canara	temple servants; small farmers	bāli	matr.	totemistic	same balis as Bants and Billavas
Hālēpaik	S. Canara and Maisur	toddy-drawers	bāli	„	„	
Holeya	„	field workers	kula	„	„	
Koraga	S. Canara	jungle tribe	bāli	„	„	
Kudubi	„ (Kuṇḍapur taluk)	make catechu	warg	„	„	
Madivala	S. Canara	washermen	bāli	„	„	
Moger	S. and N. Canara	fishermen	bāli	„	„	
Mukri	N. Canara		bāli	patr.	„	
Nador	N. Canara		bāli	matr.	„	
Nalke	S. Canara	mat, basket and umbrella makers (and shaman)	bāli	„	„	
Paṭvegāra	S. Canara and Maisur	silk weavers	bāli	„	„	
Shivalli Brahmin	S. Canara		gōtra	patr.	strong traces of totemism	
Stanika	S. Canara	temple servants	gōtra	„	strong traces of totemism	claim to be Brahmins
Gam-Vakkal	N. Canara		bāli	„		
Halvakki-Vakkal	„		bāli	„		
Kare-Vakkal	N. Canara and Maisur	agr.	bāli	„	named after animals and trees held sacred	
Koṭṭe-Vakkal	N. Canara		bāli	matr.		

V. TELEGU TRIBES

Aiyar Kula	Vizagapatam	Telegu cultivators	inṭipēru	patr.		
Bālija	Whole Telegu country		inṭipēru	„	totemistic	
Chenchu		jungle tribe	inṭipēru	„	„	
Konḍa Doṛa	Vizagapatam	Telegu hill cultivating tribe; sarfs	inṭipēru	„	mostly totemistic	
Muka Dora Muṭṭa Dora	„	agriculture, petty trade	inṭipēru	„	„	
Ganiga	Maisur	Telegu oil pressers	gōtra	„		
Golla	Telegu country and Maisur	cow herds	inṭipēru	„	survivals of totemism in clan names	
Guḍala	Telegus in Ganjam and Vizagapatam	basket makers	inṭipēru	„	„	
Kamma	Godavari	agric.	inṭipēru	„	„	
Kapu (Reddi)	Telegu country and Haidarabad	agric.	inṭipēru	„	„	
Kōmati	All Madras Preaidency	trading caste	gōtra kula bamsa inṭipēru	„	strong relics of totemism	
Korava	From extreme South up to North Arcot	nomad tribe	inṭipēru	„		
Koyi	North of Godavari	hunters, hill tribe	gatta	„	totemistic	
Mutracha	—	small farmers	inṭipēru	„	„	
Padma Sāle	Telegu country	weavers	inṭipēru	„	„	
Togata	Kaddapa	weavers	inṭipēru	„	„	
Toṭṭivan	Madura, Tinnevelly, Coimbatore, Salem	shepherds, small farmers	inṭipēru	„	„	strong survivals of group marriage

(Continued)

Name of Tribe or Caste	Geographical Location	Traditional Occupation	Designation of Exogamous Group	Whether Matriarchal or Patriarchal	Whether Survivals of Totemism	Special Remarks
Tsakala	Telegu country	washermen	inṭipēru	patr.	totemistic	
Vāda	Ganjam, Vizagapatam	fishermen	inṭipēru	„	„	
Velama	Vizagapatam		inṭipēru	„	„	
Yanādi	Nellore	jungle tribe	illam?	„	partly totemistic	
Yata	Vizagapatam		inṭiperu	„	„	
Uppu Yerakala	Ceded Districts	nomads	inṭipēru	„	„	
		VI. MAHARASHTRA				
Agri	Thana, Kolaba	agric.	kul	patr.	totemistic	totem = devak
Bhandāri	Bombay	sailors	kul	„	totemistic	„
Bhoi	Khandesh	fishermen	kul	„	„	
Dhor	Maharashtra and Haidarabad	tanners	kul or devak	„	(plant totems)	„
Kunbi	„	agric.	kul	„	totemistic	„
Māng	„		kul	„	„	„
Marāṭha	„		kul, kule	„	„	„
Nhavi	„	barbers	kul	„	„	„
Prabhu	„ and Central Provinces	clerks	gōtra	patr. eponymous	„	„
		VII. ORIYA DISTRICTS, BASTAR, CHOTA NAGPUR, CENTRAL PROVINCES				
Parwar Bania	Central Provinces	traders	gōtra, mul	patr.		mul is the exog. group
Bhoyar	„	agric.	kul	„	some totemistic	over 100 kuls
Bhulia	Sambalpur and Orissa States	weavers	vamsa	„	totemistic	
Bosantiya	N. Ganjam		gōtra	„	„	
Chasa	Orissa	chief cultivating caste	varga	„	„	
Dhanuk	Central Province	shepherds; blanket weavers	gōtra	patrilineal	„	matrilocal
Dhobi	„ and Berar	washermen	khēro	„	„	
Dumal	Sonpur State	formerly shepherds	gōt + barga + + mitti	„	„	
Haḍḍi	Ganjam, Vizagapatam	field labourers	bamsa	patr.	„	
Halba	Bastar etc.	agriculturists	barag	„	„	totem = devak
Ho	Chota Nagpur	prim. agric. field workers	kili	„	„	
Kalingi	Ganjam	agric.	bamsam	„	„	
Kevuto	„	fishermen	bamsam	„	„	
Khonḍ	Sambalpur Kālāhandi	hill tribe	gatta gochi	?	„	
Kondra	Ganjam	fishermen	bamsam	patr.	„	
Māli	Central Prov. and Berar	gardeners	barga	„	„	
Mochi	Central Prov. United Prov.	tanned leather workers	khēra	„	„	
Munda	Chota Nagpur	small farmers, field workers	kili	„	„	
Murha	Jabbalpur	earth workers	khēro	„	„	
Nāi	Central Prov. United Prov.	barbers	khēro	„	„	
Oraon	Orissa	field workers	pāri khunṭ	„	„	

(Continued)

Name of Tribe or Caste	Geographical Location	Traditional Occupation	Designation of Exogamous Group	Whether Matriarchal or Patriarchal	Whether Survirals of Totemism	Special Remarks
Odiya	Ganjam		gotra	patr.		
Rautia	Chota Nagpur		pāri, gōt	„		
Savara	Bastar, Orissa, Central Provinces		barga	„	totemictic	
Sondhi	Orissa	liquor distillers	barga	„		
Sudh	Orissa	agric.	gōtra	„		barga = family name
Sunar	Central Provinces	goldsmith	baink	„		
Telli	Ganjam	oil pressers	samjhna (pāri)	„		
Tonti	Ganjam	cotton weavers	bamsam	„		
VIII. CENTRAL INDIA, UNITED PROVINCES, BEHAR						
Agariya	Mirzapur	iron smelters	kuri	patr.	totemistic tattoo marks and taboos	couvade, group marriage
Agnihotri	Benares, Gorakpur	brahmans	gōtra	„		
Ahban	Audh	Rajput	gōtra	„	totemistic	ahi = dragon
Ahiwāsi	Mathura, Mewat, Bareilli	small farmers and field-workers	gōtra	„		cannot marry in gotra of mother and grandmother
Agarwalla Bania	Delhi Agra	traders	gōtra	patrilineal		„
Bajgi	Dehra Dun etc.		gōtra	„		„
Balāi	Central Duab	weavers	gōtra	„		„
Bānsphor	Mirzapur Bhagalpur Gorakpur	bamboo workers	pangat	„		
Bawariya	Mirzapur Muzaffarnagar		(gōtra), nak	„		loose pairing marriage
Lal Begi (Bhangi)	Benares	scavengers	tar	„	totemistic	
Bhāt	United Provinces	brahman bards	gōtra	„	„	
Bhat	Mirzapur		kul	patr.	„	
Bhuiyar	„		kuri	„	„	15 kuris
Biyar	„		kuri	„	„	descended from sandal-tree
Chero	United Provinces Behar		gōt	„	„	
Dangi	Jhansi	agric.	gōtra	„	„	
Dharkar	Son River	rope makers	kuri	„	„	South of Son River four exog. clans mamed after different bamboo-sorts
Dhobi	United Provinces	washermen	kul			
Dusadh	„	serfs	kul			
Gahoi	Bandelkhand	traders	al			
Goala	Behar, United Provinces	milkmen	mul		„	
Kayastha	United Provinces Bengal	clerks	al			cannot marry in family of mother, grand mother and great grandmother
Kāndu	Behar	grain parchers	mul kuri			„
Majhwar	Mirzapur	aboriginal tribe	kuri		„	

(Continued)

Name of Tribe or Caste	Geographical Location	Traditional Occupation	Designation of Exogamous Group	Whether Matriarchal or Patriarchal	Whether Survivals of Totemism	Special Remarks
IX. GUJRAT, RAJPUTANA, PANJAB, SINDH						
Ahir	Panjab and Western United Provinces	cow herds	gōtra gōt	patr.		
Bania	Marwar Jaisalmer	traders	gōtra	„		prohibition of marriage in mother's line
Banjara	Multan, Rajputana, Central Provinces	nomadic cattle traders				kuri = hamlet attached to villages having waste land
Bhīl	Khandesh, Rajputana Central India	hill tribe	phalli			
Bhātiya	Gujrat, Sindh, Rajputana	traders	nukh			
Gujar	Panjab	cow herds and cultivators	gōt	„		
Jāṭ	Panjab	agric.	gōt; pal	„		fraternal polyandry
Mēman	Kachh, Gujrat	musalman merchants	nukh	„		
Meo Mina	Alwar Rajputana	agr.	gōt; pal	„		
Rajput	Rajputana		gōt gōtra	=		
X. BENGAL, ASSAM, NEPAL, SIKKHIM, BHUTAN						
Baidya	Bengal	physicians	gōtra	patr.		
Gāro	Assam	hill tribes	machong mahari	matr.		
Khāsi	Assam	hill tribes agric.	kur, phoid.	matr.		
Khyam	N. Bengal and Assam	traders	gōtra	patr.		
Lepcha	Sikkhim, Bhutan		thar	„		
Magar	Nepal		tham	„		
Santāl	W. Bengal		pāri, khunṭ	„	totemistic	

К ИСТОРИИ ПЕРВОБЫТНОГО ОБМЕНА

Д. Н. ЛЕВ

Кремень принадлежит к древнейшим материалам, из которых изготовлялись человеком орудия труда. Об этом достаточно свидетельствуют находки десятков тысяч кремневых орудий в многочисленных палеолитических стоянках. Уже древнейшие орудия человека, так наз. эолиты (если вообще можно говорить о них как об орудиях), изготовлены из этого материала. Первобытный человек ранее уяснил себе, что из всех минералов кремень является лучшим материалом для изготовления из него орудий труда. Правда, на ряду с кремнем в палеолитических стоянках встречаются орудия из кварцита и иных материалов, но это было вызвано, повидимому, отсутствием поблизости кремня.

Экспериментальным путем установлено, что сухой выветрившийся кремень является негодным материалом для изготовления из него орудий труда, особенно, когда кремневое орудие подвергалось обработке при помощи отжимной техники. Необходим, таким образом, сырой кремень. В связи с этим возникает вопрос, какой же материал применял первобытный человек для выделки каменных орудий, т. е. знал ли он сырой кремень?

Некоторые данные позволяют высказать предположение, что уже в верхнем палеолите человек использовывал для изготовления орудий труда именно сырой кремень. Принимая участие в раскопках Тимоновской палеолитической стоянки, близ гор. Брянска, под руководством В. А. Городцова, я обратил внимание на следующее обстоятельство. Недалеко, в нескольких метрах от раскопанной в огороде гр. Усова мастерской по

выделке кремневых орудий, на сравнительно небольшой глубине (от 1 до 0.5 м), была обнаружена куча кремневых желваков, как бы собранных в одно место первобытным человеком с какой-то определенной целью.

В палеолитической стоянке Костенки I, относящейся к ориньяко-солютрейскому времени, П. П. Ефименко обнаружил большое количество кремневых ножевидных пластин, тоже как бы нарочно собранных. Вполне возможно, что куски кремня как в первом, так и во втором случае, хранились в почве в качестве сырья, с целью предохранения от высыхания.

Интересно отметить, что рабочие, выделывая в недавнем прошлом ружейные кремни, не могли заготовлять запасы кремня по причине его высыхания. Каждое утро перед работой рабочий вынужден был выкапывать такое количество кремневых желваков, которое необходимо было ему в течение рабочего дня.[1]

Конечно, приведенные данные очень еще немногочисленны для решения вопроса относительно условий использования кремня в том или ином его состоянии для производства палеолитических орудий. Все же необходимо отметить, что в эту пору и даже раньше уже были известны „мастерские" для выделки каменных орудий. Поскольку таковые существовали, постольку, следовательно, необходим был для них и запас сырья. Это косвенно подтверждает сделанный выше вывод относительно палеолита. Что же касается раннего неолита, то в отношении последнего уже вполне определенно можно говорить о найденных заготовках каменных орудий макролитического типа в земле, где они специально сохранялись от высыхания.

Изучая каменные орудия верхнепалеолитического типа, рабочие края которых часто обработаны при помощи так наз. отжимной ретуши, можно наблюдать в них переделки и подправки в случае повреждения. Иногда из-за недостатка сырья — кремневых материалов — поврежденный, напр., скребок обрабатывался под резец, или наоборот. Налицо вторичная подправка каменного орудия. Надо полагать, что по вторичной обработке кремневого орудия (из сухого, долгое время бывшего в обиходе кремня) применялась уже не отжимная техника, а обыкновенная оббивка камня. Замечено, что при обработке сухого кремня сколы, как правило, отличаются большой грубостью, волнистостью и поверх фасетки имеют более извилистую поверхность. Сколы получаются короткие и широкие с резкими границами фасета. Так, некоторые из боковых наконечников дротиков солютрейского типа, найденных в Костенковской палеолитической стоянке, переделаны, например, в резцы. Подправленный резец, в отличие от наконечника дротика, тонко обработанного отжимной ретушью, нанесенной на сыром кремне, грубо обработан. То же самое наблюдается и на некоторых переделанных кремневых орудиях, происходящих из палео-

[1] А. С. Уваров, Археология России, т. I, Каменный период, М., 1881, стр. 44.

литической стоянки в Гагарине, бывш. Тамбовской губ. По словам М. М. Герасимова, те же факты прослеживаются и по некоторым орудиям из палеолитической стоянки Мальты (под Иркутском).

В эпоху оформляющегося материнского рода (в раннем неолите), в особенности при переходе человека к мотыжному земледелию, его уже не удовлетворяют поиски кремня в меловых отложениях. Опыт хранения кремня в земле показал ему, что еще глубже в недрах земли можно найти лучшее сырье, лучшие и более крупные желваки кремня для изготовления из них более крупных орудий, получивших в археологии название „макролитов". Появление макролитических орудий было связано с общим ростом производительных сил, — с развитием общества собирательство, как таковое, все более и более утрачивает свое значение и, наконец, переходит в примитивное земледелие.

„Замечательно, — пишет П. П. Ефименко, — однако, что тогда, когда собирательство достигает такого уровня, когда оно начинает перерастать в примитивное земледелие, техника, т. е. прежде всего те же каменные орудия, обнаруживает тенденцию к абсолютному изменению своего характера. Вместо исключительно своеобразной, явно упадочной микролитической техники тарденуазских стоянок возникает не менее странная, но по своим приемам диаметрально противоположная, техника «макролитов»".[1]

Макролит представляет собою довольно крупное, грубо оббитое каменное орудие, почти в точности напоминающее собой ручное рубило, — орудие человека, находящегося на древнейшей ступени развития первобытно-коммунистического общества, которая по классификации Габриэля де-Мортилье получила название шелльской эпохи, а у нас в СССР, по классификации В. А. Городцова, археолитической эпохи. Если, как я уже отметил в своей небольшой статье „К вопросу о происхождении древнейших кремневых шахт",[2] ручное рубило так наз. шелльского типа было больше всего предназначено для выкапывания дико растущих клубней растений, то макролит типа pic, при иной обстановке, служил мотыгой. В шелльскую эпоху собирательству способствовал теплый субтропический климат межледникового периода. Примитивному земледелию более позднего времени способствовал теплый климат так называемого „литоринового моря", названного так по наименованию моллюска (*Littorina Littorea*), характерного для отложений этого времени. По найденным окаменелым остаткам деревьев можно судить о том, что в эту эпоху климат был мягче

[1] П. П. Ефименко, Капсийцы-охотники и собиратели, Сборн. ГАИМК в честь акад. Н. Я. Марра, Изв. ГАИМК, вып. 100, стр. 99.

[2] Д. Н. Лев, К вопросу о происхождении древнейших кремневых шахт, Сов. этнография, 1934, № 1—2.

современного: на территории нашей Северо-западной области росли в то время дубовые леса.

Советские историки доклассового общества резко критикуют концепцию так называемого „собирательского хозяйства" как особой стадии в развитии первобытного хозяйства. С. П. Толстов, например, пишет: „Мало кто обратил внимание на то, что вещественные археологические памятники рисуют нам существенно иную картину, чем та, которая сложилась в «этнологической» традиции, что начиная с шелля и ашёеля, с первых находок продуктов первобытной индустрии, не говоря уже о мустье, человек выступает явно как охотник, причем охотник на крупного зверя, вплоть до слона и мамонта" [1] В этом утверждении С. П. Толстова имеется, однако, сильное преувеличение. Первобытное хозяйство никогда не было чисто собирательским, но в древнейшее время еще не могло быть охоты на крупных животных. С. П. Толстов видит гейдельбержца с грубым, слегка стесанным каменным желваком, грозно наступающего на древнего южного слона. Это совершенно произвольная реконструкция условий первобытной охоты древнейшего типа. П. П. Ефименко основательно возражает против этого преувеличения: „Нам представляется совершенно неприемлемой точка зрения исследователей, рассматривающих человеческое общество, как обладающее изначально, с первых шагов исторического существования, сравнительно высоким аппаратом культуры, включая сюда возможность охоты на крупных млекопитающихся, и предполагающих наличие достаточно совершенных орудий охоты, знание огня, и т. п." [2]

С. Н. Быковский в своей работе „Доклассовое общество как социально-экономическая формация" подчеркивает: „есть известные основания к предположению, что шелльское орудие специально применялось для выкапывания корнеплодов". Говоря далее о том, что это заключение требует своего дальнейшего уточнения, названый исследователь обращает внимание на впадину, имеющуюся у основания рубила, которая была специально сделана для более прочного его держания в руке. Для целей выкапывания, по мнению автора, это не составляет никакой необходимости. Напротив, эта впадина могла служить для более прочного захвата орудия рукой при ударе. Тем самым С. Н. Быковский подчеркивает возможность иного применения шелльского рубила, на ряду с использованием этого орудия для целей выкапывания корней растений. Привлекая другие данные и сравнительный этнографический материал, С. Н. Быковский приходит к выводу, что первобытный человек занимался не только собирательством, но и охотой, добивая ослабевших животных и нападая на более мелких.[3]

[1] С. П. Толстов, Проблемы дородового общества, Сов. этнография, 1931, № 3—4.

[2] П. П. Ефименко, Мустьерская орда, Сов. этнография, 1934, № 1—2, стр. 96.

[3] С. Н. Быковский, Доклассовое общество, как социально-экономическая формация, Сов. этнография, 1934, № 1—2, стр. 15.

В работе, посвященной социологической периодизации палеолита, В. И. Равдоникас также считает, что в производстве древнейшей стадии доклассового общества имело место собирательство, в которое подсобным элементом входила мелкая охота. Касаясь ручных рубил шелльского типа, исследователь предполагает, что оно служило для заострения деревянных кольев, нужных при выкапывании корней, для умерщвления небольших животных, рассечения их трупов на части и т. п. „и никоим образом, — подчеркивает В. И. Равдоникас, — не для настоящей охоты".[1]

Соглашаясь о основным положением автора, я не могу, однако, принять его точку зрения, будто бы при помощи ручного рубила человек мог заострять деревянные колья. Имелась ли в этом, собственно, необходимость? Думается, что в каком-нибудь девственном лесу легче было выкопать корень заостренным камнем, нежели простой заостренной палкой, которая вряд ли была пригодна для этой цели.

Многие этнографы считают, что древнейшим земледельческим орудием была палка-копалка, т. е. деревянное, а не каменное орудие. Но, спросим мы, разве сохранились где-нибудь какие-либо отсталые примитивные о́рды так называемой шелльской эпохи? Стоящие на более высокой ступени развития хозяйства бушмены и австралийцы употребляют палку-копалку не для простого собирательства, а для земледелия. По ним нельзя безоговорочно судить о более ранних формах хозяйства и особенностях техники. Древнейшему земледельческому орудию — палке-копалке — должно было предшествовать каменное грубое орудие, которое и применялось в процессе примитивного собирательства.

Дошедшими до наших дней памятниками шелльского типа, встречаемыми в аллювиальных отложениях или просто на поверхности земли в результате вымывания, оказываются ручное „рубило" и аморфные куски кремня шелльского типа. Находки шелльских „рубил" известны в большом числе, что свидетельствует об их широком применении. В громадном числе они найдены во Франции и в Англии, где находки „рубила" восходят еще к XVIII в. Они известны и в Испании, в окрестностях Мадрида. Ручные „рубила" найдены и на севере Африки, вплоть до Египта. Подобные орудия обнаружены так же в Сирии, в Палестине, Индии. Они еще до сих пор неизвестны в СССР и в Германии.[2]

Вместе с этими орудиями часто встречаются кости животных теплого, субтропического климата: гиппопотама, слонов, носорогов и других. Кости, встречаемые в шелльских стоянках, не имеют признаков намеренного

[1] В. И. Равдоникас, К вопросу о социологической периодизации палеолита, в связи со взглядами Маркса и Энгельса на первобытное общество, Изв. ГАИМК, т. IX, в. 2, стр. 27—28.

[2] П. П. Ефименко, Дородовое общество, Л., 1933, стр. 131.

раскалывания для добывания из них мозга, как это делал человек в последующие стадии.[1]

Стоить посмотреть на грубо оббитые кремневые орудия шелльского типа, чтобы сразу же решить, что они для охоты на крупного зверя были непригодны. В силу своего большого веса и громоздкости, они не могли быть охотничьим и метательными орудиями. По отсутствию лезвия они не могли применяться в качестве режущих орудий. Об этом достаточно свидетельствуют хотя бы ручные рубила, вывезенные П. П. Ефименко из Палестины.[2] Поэтому надо полагать, что собирательство играло большую роль в экономике первобытного человека древнейшей стадии развития доклассового общества. Но чистого охотника, как указывал еще Энгельс, так и чистого собирателя никогда и нигде не существовало: одно дополняло другое. При доминирующей роли собирательства на этой стадии развития первобытного общества подсобным элементом являлась охота на мелких животных.

При помощи ручного „рубила" человек выкапывал съедобные корни, а также, при случае, мог убивать мелкое животное, осколок же кремня аморфного типа являлся его древнейшим ножом. Таким образом, надо полагать, что „рубило" шелльского типа было более предназначено для собирательского хозяйства. Рабочим концом орудия служило его острие, которое было предназначено для выкапывания дикорастущих клубней растений. Судя по костным остаткам, неандерталоидный человек был сутулым, слегка приземистым существом. Таким же должен был быть и гейдельбергский человек. Человеку этой стадии развития было сравнительно легко нагибаться и работать рубилом без какой-либо специальной рукоятки.

Но первобытный человек питался не только растительной, но и мясной пищей, о чем свидетельствуют, в частности, всеядные зубы гейдельбергского человека.

С дальнейшим ростом производительных сил общества, когда человек переходит к охотничье-собирающему хозяйству, т. е. когда собирательство, как таковое, все более и более отходит на задний план, тогда появляются иные орудия, которые по форме своей и технике изготовления резко отличаются от упомянутых выше ручных „рубил", изготовленных при помощи грубой двусторонней оббивки камня — то, что по терминологии В. А. Городцова получило название „тесанной" техники. В этом отношении большой интерес представляют собой рубила так называемого ашёльского типа, восходящие по технике их изготовления еще к орудиям шелльского типа. В отличие от шелльских грубо оббитых „рубил", на которых довольно часто нарочито, повидимому, оставляли валунную корку

[1] П. П. Ефименко, ук. соч., стр. 128.

[2] П. П. Ефименко. К вопросу о стадиях каменного века в Палестине. Ежегодник РАО, Пгр., 1915

для того, чтобы удобнее было держать орудие в руке, — ашёльское „рубило", напротив, сплошь оббито, меньше по своим размерам, более тонко обработано. Это плоское каменное орудие, со всех сторон приостренное, было безусловно режущим орудием. Возможно также, что оно уже было вставляемо в рукоятку. Очевидно, с этой эпохи человеческое общество постепенно начинает переходить от собирательства и охоты на мелких животных к охоте на крупных животных; последняя на долгое время становится основным источником существования человека. Именно с этого момента, т. е. начиная уже с ашёля, можно впервые говорить о собственно охотничьем хозяйстве первобытной орды. На этой стадии общественного развития оформляется древнейшее поло-возрастное разделение труда. Охотника не удовлетворяет довольно грубый нож в виде волнообразного примитивного лезвия ашёльского рубила. Охотнику необходимы лучшие режущие и более мелкие орудия. На смену рубилу выступает отщеп, полученный в результате скола от дисковидного нуклеуса — пластины типа Леваллуа. А затем — прямой переход к мустьерским орудиям. Таким образом, по мере того как совершенствуется способ охоты, производство становится организованнее, и этим самым вызывается появление иных орудий труда, отличающихся от крупных рубил. Эти орудия переходят в эпоху оформившегося материнского рода в микролитические орудия, находки которых известны по Азильско-Тарденуазским стоянкам. На смену этим крошечным кремневым орудиям в дальнейшем на Западе выступает так наз. „Кампиньенская" культура, а у нас в СССР — „макролиты", т. е. примерно те же грубо оббитые орудия, которые по форме и технике изготовления напоминают собой ручные рубила. Эти орудия настолько похожи на шелльские, что многие археологи часто даже не могли их отличить друг от друга. Так, например, В. М. Лемешевский, раскопав ранненеолитическую стоянку в быв. Тверской губ., найденные „макролитические" орудия отнес к шелльской эпохе. Копию с одного из таких „макролитов" можно видеть в бывш. Художественно-репродуктивной мастерской Золотаревского в Ленинграде с этикеткой: „ручное рубило из Тверской губернии". К сожалению, подобные орудия, с легкой руки Д. Золотаревского и В. М. Лемешевского, получили широкое распространение по многим нашим музеям именно под этим неверным названием „рубил".

На основании сопоставления наших „макролитических" орудий с аналогичными западноевропейскими П. П. Ефименко в 1916 г. убедительно доказал, что все эти орудия относятся не к палеолиту, как это полагали многие исследователи, а к раннему неолиту. Если острие древнейшего шелльского ручного рубила на известном этапе развития человеческого общества применялось большею частью для выкапывания дикорастущих растений, то макролитические орудия типа pic применялись в качестве мотыг при мотыжном земледелии.

Подобные макролитические орудия имеют широкое распространение. Они были найдены не только в СССР, но и во многих местах Западной Европы, Африки, где они большею частью также применялись для земледельческих работ.[1]

Интересные макролитические орудия, сведения о которых опубликованы Обермайером, были найдены в Астурии в Испании. Эта фаза, по мнению исследователя, занимает промежуточное положение между Кампо-Тарденуазскими кухонными кучами и датскими с зачатками гончарства. Из этого, по заявлению автора, можно сделать заключение, что она недалека по времени от Кампиньена.[2]

В массовом количестве, как это будет отмечено ниже, макролиты изготовлялись и в Америке, судя по их многочисленным находкам в древних кремневых шахтах.

Кремень, как это было уже отмечено выше, не всегда в нужном количестве встречается на поверхности земли. Кроме того, не всегда удается собрать и крупные желваки, необходимые для изготовления крупных земледельческих орудий. Таким образом, от случайных сборов кремня с земной поверхности, от поисков лучших желваков кремня в меловых отложениях — человек переходит к добыче кремня при помощи специально устраиваемых искусственных кремневых шахт.

Появление древнейших кремневых шахт датируется ранним неолитом. В начале этой эпохи мы находим уже такие достижения, как изобретение лука и стрел. Это приводит к тому, что охота становится постоянным средством питания; появляются мотыжное земледелие при помощи роговых и каменных мотыг типа pic, развитое рыболовство при помощи сетей и лодок-долбленок и, наконец, приручение животных. Человеческое общество достигает такого уровня развития, что становится мало зависимым от климатических условий. С ростом производительных сил уплотняется население. У последнего возникает надобность в большом количестве сырья для выделки каменных орудий.

В тех местностях, где кремень вообще отсутствовал, человек получал его из других мест. Здесь возможны следующие предположения: или человек приносил кремень откуда-то извне, если кремень имелся не очень далеко от стоянки, или же, что более вероятно, человек получал его в порядке обмена.

П. П. Ефименко, которому принадлежит классификация кремневого инвентаря из раскопок Полякова и Кельсиева в Костенках, подметил, что в коллекции, например, Полякова нет совсем нуклеусов, очень мало их и у Кельсиева; „но, — замечает исследователь, — явление это чисто случайное — дальнейшие раскопки заполнят этот пробел". Эти данные

[1] Д. Н. Лев, К вопросу о происхождении древнейших кремневых шахт, Сов. этногр., 1934, вып. № 1—2.

[2] Hugo Obermaier, Fossil man in Spain, 1925, стр. 351—352.

относятся к 1915 году.[1] Однако систематические раскопки П. П. Ефименко в Костенках этого пробела не заполнили. И в 1934 г. П. П. Ефименко вновь был вынужден отметить: „Нуклеусов, отбойников, да и отбросов, получающихся при формовке орудий, в стоянке встречается не много.[2]

В этой известной палеолитической стоянке, по заявлению ее исследователя П. П. Ефименко, до сих пор не удалось обнаружить, откуда первобытные охотники на мамонта, населявшие территорию нынешнего села Костенок, могли получать кремень, так как в меловых отложениях этой местности он отсутствует.

По отсутствию в кремневом инвентаре нуклеусов (если они имеются, то в очень небольшом количестве) можно сделать заключение, что отдаленнейшие предки костенковцев здесь, на месте, орудий не производили.

Следовательно, речь идет о том, что человек приносил не только сырье, т. е. кремневые желваки, но даже и готовые орудия, которые, скорее всего, он получал путем обмена на другие изделия. Недаром же в Тимоновской палеолитической стоянке, где недалеко имеется в большом количестве кремень, был обнаружен ряд мастерских, в которых оказалось колоссальное количество призматических нуклеусов, находящихся в различных стадиях обработки: от начальной обработки до вполне обработанных. В таком же количестве были найдены и отбойники (по В. А. Городцову ретуширы). Отбросов кремня и осколков было столько, что они буквально затрудняли раскопки.

Подобную картину дает другая палеолитическая стоянка на Десне — Мезинская, относящаяся, повидимому, к тому же времени, как и Тимоновская. Кремневые орудия изготовлялись здесь, как и во многих других стоянках этой поры, из темносерого кремня. Здесь, как и в Тимоновке, было обнаружено большое количество нуклеусов, масса расщепленного кремня в виде отбросов.[3] Сходная картина наблюдается и в Кирилловской стоянке, относящейся также к концу верхнего палеолита. В верхних слоях этой стоянки были обнаружены большие кучи кремневых отбросов, нуклеусы и большое количество необработанного кремня.[4] Все эти запасы кремня служили сырьем для выделки каменных орудий здесь же на месте древнего жилья, как и в двух упомянутых выше стоянках.

Вся северо-западная часть Европы, в том числе Финляндия, принадлежит к областям, лишенным коренных залеганий кремня. Ближайшие местонахождения кремневых желваков связываются с выходом карбоновых известняков, расположенных к юго-западу от указанной области. При

[1] П. П. Ефименко, Костенковская палеолитическая стоянка. Ежегодник Русск. антропол. журнала, Пгр., 1915, т. V.

[2] П. П. Ефименко, Дородовое общество, Л., Изв. ГАИМК, 1934, стр. 304.

[3] П. П. Ефименко, назв. соч., стр. 391.

[4] В. В. Хвойко, Каменный век среднего Приднепровья, Труды XI Археологического съезда в Киеве в 1899 г., т. I, стр. 744.

таком залегании, естественно, совершенно исключается занос кремневых валунов с севера на юг. Следовательно, все находки кремневых орудий, встречаемых в этих местах в неолитических стоянках, свидетельствуют о том, что человек эпохи неолита получал кремень в виде обмена на какие-либо иные объекты. Почти все кремневые осколки, находимые на этой лишенной кремня территории, по словам геолога Б. Ф. Землякова, всегда обработаны, что свидетельствует о большой ценности в этом районе кремня в первобытное время.

По всей территории нашего Союза разбросаны остатки многочисленных неолитических мастерских по выделке кремневых орудий.

Так, например, В. А. Городцовым была выставлена в Гос. Историческом музее в Москве мастерская, обнаруженная на берегах Волги близ г. Старицы,[1] среди предметов которой можно было видеть кремневые желваки — материал для каменных орудий, заготовки макролитических орудий, сломанные орудия, нуклеусы и массу осколков кремня.[2]

В 1901 г. тем же исследователем была раскопана в окрестностях хутора Хайловщины, в быв. Изюмском уезде, Харьковской губ неолитическая стоянка с обширной мастерской кремневых орудий. Здесь, в этой стоянке и мастерской, автором были обнаружены изолированные груды кремневых объектов, в состав которых входят нуклеусы и отбойники, осколки кремня. Этими вещественными остатками как раз и характеризуются типичные неолитические мастерские. Пытаясь провести аналогию этих мастерских с другими, автор пишет по этому поводу следующее: „Однако полную аналогию затруднительно указать в русских неолитических мастерских, какие можно найти в знаменитой бельгийской мастерской Спиенна, где осколки кремня, составляющие отбросы, полученные при выработке орудий, лежат также большими изолированными грудами".[3]

В урочище Кременец, при въезде в г. Изюм, имеется высокая гора, усеянная кремневыми объектами, которые свидетельствуют о древней мастерской по изготовлению каменных орудий.[4]

В 1890 г. В. Б. Антонович сообщил на VIII Археологическом съезде о стоянке и мастерской каменных орудий у днепровских порогов, при впадении Суры в Днепр, между порогами Сурским и Лоханским.[5]

На берегах Западного Буга, в среднем его течении, Н. Ф. Беляшевский обнаружил мастерские в дюнных неолитических стоянках. Здесь

---

[1] В. А. Городцов, т. I, Каменный век, М., 1923, стр. 343.

[2] По словам В. А. Городцова, эта коллекция была приобретена Гос. Историческим музеем у крестьянина Убожкова, который открыл ее на берегах р. Волги.

[3] В. А. Городцов, Результаты археологических исследований в Изюмском уезде, Харьковской губ., 1901. Труды XII Археологического съезда в Харькове, 1902, т. I, стр. 175.

[4] Труды XII Арх. съезда в Харькове, 1902, т. I, стр. 41.

[5] Труды VIII Арх. съезда в Москве, 1890 г., т. IV, М., 1897, стр. 193.

оказалось множество нуклеусов, испорченные или недоработанные орудия, отбойники из кварцита, кремневые осколки.[1]

Подобные мастерские по изготовлению каменных орудий были открыты в других местах, напр., в западной Волыни, где С. В. Люба-Радзиминский обнаружил стоянку, по его выражению — „кремневую фабрику". По словам автора, мастерские в бассейне р. Горыни являются не единственными, ибо в 20 километрах от с. Сивок, по направлению к западу, в Кременецком уезде расположено село Матвиевцы, в котором также имеется много мастерских.[2]

Мастерская была открыта и на месте Волосовской неолитической стоянки, где П. С. Уваровой был обнаружен „клад" кремневых листовидных объектов.[3]

А. Орлов также сообщает о стоянке первобытного человека в ЦЧО, близ села Шалаева, бывш. Воронежской губ., где можно видеть массу разбросанных кремневых отбросов.[4]

Аналогичные мастерские известны и в Печорском крае, судя по отчету А. А. Штукенберга о его поездке в названную местность.

„Мне казалось вероятным, — пишет он, — найти забытые или брошенные каменные орудия на месте около стоянок самоедов, потому что быт их, по моему мнению, мало отклонился от быта племен, владевших каменными орудиями. Мне казалось, — продолжает автор, — что современный самоед-рыболов, охотник должен становиться для ловли рыбы и боя зверя на тех же местах, которые посещал его предшественник — охотник... Вероятность найти каменные орудия около коренных месторождений кремня обусловливалась возможностью наткнуться на места, в которых они приготовлялись, в которых оббивались и обрабатывались кремневые желваки".

Высказанное предположение действительно оправдалось. Местность в Тиманской тундре, на правом берегу губы р. Индиги, впадающей в Ледовитый океан, у устья р. Большой Щелихи, притока Индиги, на самом деле изобилует кремнем, и самоеды посещают ее каждую осень для рыбной ловли. Исследование берегового разреза констатировало находки нуклеусов, готовых каменных орудий и отщепов кремня, свидетельствую-

---

[1] Н. Ф. Беляшевский, Дюнные стоянки неолитической эпохи на берегах р. Западного Буга в среднем его течении.

[2] С. В. Люба-Радзиминский, Памятники каменного века зап. Волыни. Труды IX Арх. съезда, 1893 г, т. II, М, 1897, стр. 79—82.

[3] Устное сообщение проф. В. А. Городцова, за которое автор приносит глубокую благодарность.

[4] А. Орлов, Стоянка каменного века на р. Осколе близ села Шалаева, Валуйского уезда, Воронежской губ. Труды XIII Арх. съезда в Екатеринославле, 1905 г., т. III, М., 1908, стр. 106—109.

щих, что здесь на месте у устья р. Б. Щелихи имелась мастерская каменных орудий.[1]

На зимнем берегу Белого моря, близ селения Золотицы Н. К. Зенгер также указывает подобную мастерскую — „фабрику" каменных орудий.[2]

В западной Волыни, по словам В. Б. Антоновича, в начале 90-х годов прошлого столетия насчитывалось больше 300 стоянок и мастерских. Названный исследователь отмечает два больших густонаселенных центра, существовавших на Волыни. Один из них находился в бассейне р. Уши и двух ее притоков — Жерева и Норыни. Особенно интересен бассейн р. Норыни, вдоль течения которой расположены в большом числе стоянки и мастерские. В них было обнаружено много нуклеусов, отбойников, незаконченных или неудавшихся орудий, масса отщепов кремня.

Второй центр, как указывает В. Б. Антонович, представляет область западной Волыни, охватывающую бассейны следующих рек: Иквы, Верхней Горыни и ее притоков — Збитенки, Вилии и Стулла. На этой территории автор насчитывает до 40 мастерских и стоянок.

В других районах западной Волыни известно также большое количество мастерских: несколько десятков их обнаружено у сел Листвен, Рудка, Турбинский Майдан и др. На местах этих древних мастерских, кроме нуклеусов, отбойников и отщепов кремня, встречаются и готовые орудия, в том числе орудия со следами их починки. Например, переломленные у места сверления каменные топоры вторично просверливались со стороны лезвия.[3]

На ряду с мастерскими широкое распространение имеют кремневые шахты. Они открыты во многих местах Западной Европы, Африки и Америки. Первые находки кремневых шахт относятся к 1822 г. Они впервые были отмечены Кювье и Броньяром близ Парижа в селении Медон.

В Спиенне, к юго-западу от города Монса (Бельгия) было открыто большое число (около трех десятков) кремневых шахт (рис. 1),, причем зона подземной эксплоатации кремня, на правом берегу реки Труиля, занимает 20—25 гектаров. Эти шахты часто сообщаются между собой галлереями, что отмечено на поверхности опусканием почвы.[4] Добравшись до меловых пластов, первобытные люди закладывали там неправильной формы разветвлявшиеся галлереи, высотой от 0.5 до 2 м, шириной от 1 до 2.5 м. Эти шахты представляют собой круглые колодцы диаметром в 0.6—0.8 м.

---

[1] А. А. Штукенберг, Каменные орудия и бронзовые вещи, найденные в Печорском крае в 1874 г., Труды IV Археологического съезда в России, Казань, 1884, т. I, стр. 31—34. Доложено Д. А. Корсаковой в заседании 2 августа. См. Протоколы.

[2] Антропологическая выставка, т. I, М., 1878, стр. 202.

[3] В. Б. Антонович, О каменном веке западной Волыни, Труды XI Археологического съезда в Киеве 1893 г., т. I, М., 1901, стр. 141—143.

[4] Loë et de Munk, Ateliers et puits d'extraction de Silex, стр. 3

В каждой из таких шахт можно наблюдать груды кремневых отбросов, оставшихся от последних работ. То же самое наблюдается и в галлереях. Интересно отметить, что осколки и кремни в стволе шахты не имеют вовсе патины; на глубине 4 метров на них появляется поверхностная слабая патина, слой которой увеличивается, начиная с глубины полутора метров. Опыты показали, что кремни на солнце в течение года покрывались патиной, составляя заметный контраст с частями, неподвергавшимися действию солнечных лучей. Из этого можно заключить, что кремни, вытащенные наверх и заполнявшие в виде осколков шахту, были туда брошены спустя примерно год после их извлечения.[1]

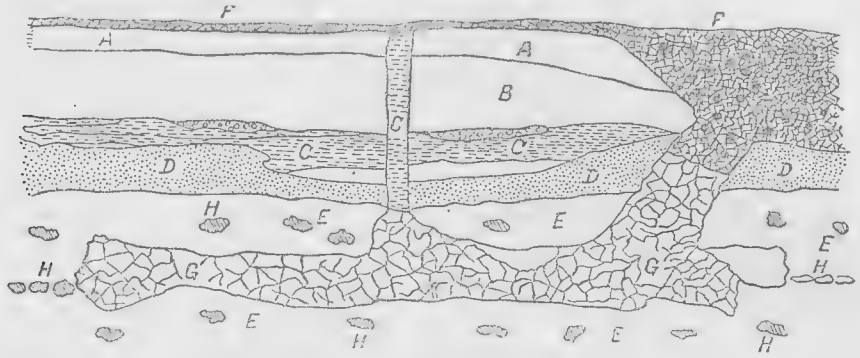


Рис. 1. Разрез у места добычи кремня в Спиенне (Бельгия). F — поверхностный слой с орудиями, осколками кремня и черепками посуды; A — красная глина; B — глина; C — песок с голышами, кремневыми орудиями и костями слона и носорога; D — эоценовые пески; E — белый мел с кремневыми желваками; G — старые шахты и галлереи, заполненные после выработки во избежание обвалов; H — слои кремневых желваков в мелу.

В мусоре, состоявшем из кремневых отбросов, были найдены не только макролитические орудия типа pic, но также и кирки из оленьего рога, что свидетельствует о весьма примитивном способе выламывания кремневых желваков. Вокруг этих разработок по поверхности земли на пространстве около 25 гектаров были разбросаны в очень большом количестве осколки.

В описанной местности вся поверхность плато в такой степени усеяна шахтами и остатками от древнего производства, что несмотря на усилия местного фермера очистить от них почву, несмотря на сбор их многочисленными любителями, все же во многих местах они загромождают почву на 2—3 фута глубиной. Один из исследователей — Вильсон в течение послеобеденного времени собрал здесь столько материала, что не смог один снести его на станцию и вынужден был пригласить себе на помощь крестьянина.[2]

[1] Loë et de Munk, ук. соч., стр. 9.

[2] Wilson, Arrowpoints, spearheads and Knives of prehistoric times Annual Report of the Smithsonian Institution, 1897, стр. 857.

Лоэ и Мунк, исследовавшие мастерские, рассеянные между шахтами, и остатки имевшихся по их предположению хижин, пришли к убеждению, что мастерские были специализированы таким образом, что каждая из них вырабатывала только один тип орудия. В одних местах, например, глыбы кремня раскалывали, в других встречаются лишь мелкие осколки; в третьих, наконец, только нуклеусы. Везде были найдены обломки песчаника, из которого, по мнению исследователей, делались отбойники.[1]

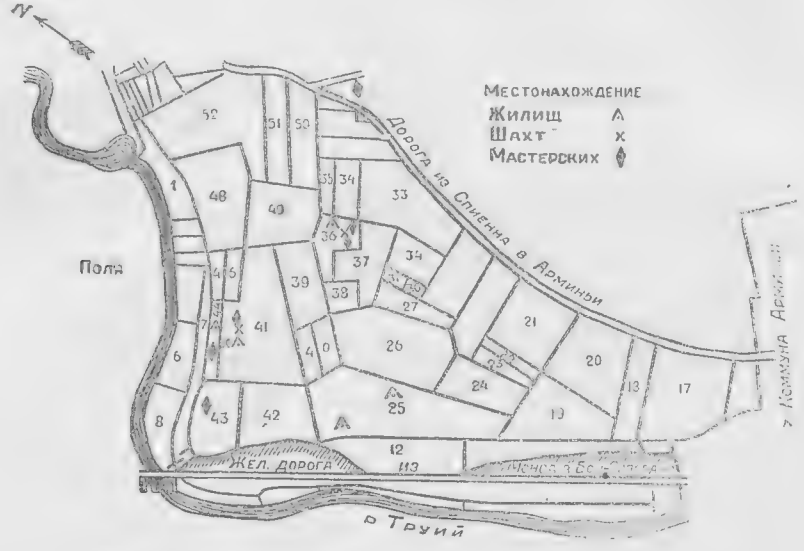


Рис. 2. План местности Спиенна (Бельгия) с обозначением древних жилищ, кремневых шахт и мастерских (по Лоэ и Мунку).

Отбойники из кремня здесь очень редки. Более всего в этих мастерских вырабатывались каменные топоры, затем идут скребки, орудия типа pic, наконечники стрел и копий, ножевидные пластины. Орудия эти были найдены во всех стадиях производства: от начальной своей формы, от заготовки до законченного вида. Топоры, например, были обработаны до формы, необходимой для полировки. Эти наиболее законченные орудия, как указывают Лоэ и Мунк, большей частью были найдены у хижин (рис. 2). Эти хижины, в которых были и очаги, местами залегали под почвой на глубине 0.1—0.3 м. Диаметр у основания этих жилищ достигает от 2 до 5 м.

В Гран-Прессиньи остатки кремневых изделий были найдены в таком количестве, что затрудняли обработку земли. Груды кремневых осколков доставляли материал для постройки мостовых дорог и других строительных целей. Многие из домов до второго этажа выстроены из этих крем-

[1] Loë et de Munk, ук. соч., стр. 12.

невых глыб; даже парапет моста через речку выстроен из этого материала. В окрестностях Гран-Прессиньи были найдены тысячи уже отработанных нуклеусов, выброшенных по их использовании. Некоторые из них достигают более 50 см в длину.[1] Из здешнего кремневого материала изготовляли пластины длиной от 71 до 91 см. Здесь, как в в других мастерских, также наблюдается некоторое разделение труда — в одних мастерских находили только пластины, в других находятся кремневые пилки и скребки с выемками. Упомянутый нами исследователь Вильсон указывает на то обстоятельство, что в те времена, по его мнению, имелся громадный спрос именно на пластины из кремня Гран-Прессиньи. Цвет этого кремня — желтый или восковой и легко отличаем от других сортов кремня. По уверению исследователя, орудия из этого кремня можно проследить в 27 департаментах северо-западной и центральной Франции, вплоть до свайных поселений Швейцарии.[2]

Рис. 3. Разрез древней шахты у Шампиньоль (из Andree, по Фую).

Подобные шахты для добычи кремня известны во многих местах Западной Европы. Во Франции они были открыты в Шампиньоль, (рис. 3), Мюр-Де-Баррез (рис. 4), Нуантель, Веленне, Клермон, Фронкур, Сомм, Пти Морэн, Пти Гаррен, Ле-Мартэн, Ба Мэдон; в Англии — Чизбери, Уэст-Сток, Пен-Питс, Граймс Грев близ Брентона и в графстве Норфольк, где кремневые шахты были обследованы Гринвелем; в Швеции — в Кварнби и Соллеруп; в Сицилии — в Монте-Табуто; в Португалии — при туннеле Роцио около Лиссабона.[3] Обширные кремневые разработки известны и в Египте, где их открыл археолог Сетонкарр.[4]

Разработки кремневых месторождений известны и в Америке, где W. H. Holmes открыл в соседстве гор. Сенека (Миссури) такие разработки, представляющие собою впадины или ямы на поверхности известняка верхнего яруса каменноугольных известняков. Впадины эти округлого очертания. Они имели до 5 футов в диаметре и были заполнены обломками и осколками кремня. Первоначальная их мощность доходила до 10—12 футов. В них Holmes, между прочим, обнаружил два плохо сохранившихся рога, служивших, повидимому, орудиями при разработке пород.

[1] Жак де-Морган, Доисторическое человечество. ГИЗ, 1926, стр. 144, рис. 70.

[2] Wilson, ук. соч., стр. 858.

[3] Dr. Julius Andree, Bergbau in der Vorzeit, Bd. 2, Leipzig, 1922, стр. 2. Автор дает сводку всех кремневых шахт за исключением шахт Америки, которых он почему-то совершенно не касается.

[4] Жак де-Морган, Доисторическое человечество, стр. 146.

Эти впадины оказались окруженными „мастерскими", т. е. местами, в центре которых вокруг разведенного огня (сохранились очаги) сидели рабочие, обрабатывавшие повидимому, не без применения огня, добываемые из ямы куски кремня.[1] Мастерские эти представляют собою округлые пространства, усеянные отбросами производства и бракованными изделиями. Исследования этих отбросов в целом ряде мастерских, окружавших подобно венцу каждую впадину, из которой добывался сырой материал, показали, что изделия всех мастерских представляли собой *полуфабрикаты* — заготовки, изготовленные большей частью в виде миндалевидных и дисковидных форм. Из этих заготовок, после того как они попадали в руки потребителя, могли вырабатываться последующей обработкой разнообразные орудия. В высшей степени интересно, что ни одного законченного орудия во всех этих мастерских, по заявлению Holmes'a, не было встречено.

Что касается времени, к которому можно отнести эти выработки, то из того обстоятельства, что некоторые из громадных дубов, росших там, являлись современниками разработок, следует, что разработки прекратились около ста пятидесяти лет тому назад, т. е. со времени появления в тех местах европейцев.[2]

В Соединенных штатах Америки, по данным Вильсона, также обнаружено большое число кремневых шахт. Самое известное местонахождение с шахтами и мастерскими Флинт Ридж (Кремневый хребет) в графстве Ликинг и Охайо. Кремень залегает здесь на несколько футов не желваками, а сплошной массой (породой) мощностью от 3 до 7 футов. Эта порода разрабатывалась в средней части отложения на пространстве около двух квадратных миль. Согласно исследовавшему эту местность Фауку (Fowke), шахты эти представляют собой конические углубления через верхние отложения почвы до поверхности кремня. Местами шахты залегали так густо, что соприкасались краями. Разработанные заполнялись материалом новых, заплывали землей и теперь представляют заболоченные места или прудки. По мнению исследователя, первобытный человек был бессилен ломать своими несовершенными орудиями плотный слой кремня и прибегал к помощи огня и воды. Исчерпав кремень из растрескавшейся породы, человек не закладывал штольни, а бросал воронку и копал новую рядом. Возле шахты располагались мастерские. По мнению Фаука в одних занимались заготовкой, а в других окончательной обработкой орудий, так как в первых находят крупный и грубый материал, вторые же усеяны мелкими осколками, притом в таком количестве, что в этих местах даже не произрастает растительность (трава).

---

[1] Об этом речь будет итти ниже.

[2] William Henry Holmes, An Ancient Quarry in Indian Territory, Washington, 1894, стр. 19.

Среди осколков попадалось немало готовых наконечников стрел.

Эти разработки являются наиболее значительными в Соединенных штатах Америки. Из числа многих кремневых разработок некоторые эксплоатировались туземцами до недавнего времени, но большая их часть относится к категории „доисторических".[1]

В северных и средних атлантических штатах нет хорошего кремня, как в долине Охайо. Здесь поэтому разрабатывали залежи кварцитовых булыжников и грубозернистых риолитов и аргилитов. Насколько известно, обширные разработки производились в округе Колумбия, где отложения булыжника в меле выступают вдоль древнего берега моря. Местные племена сильно развили здесь добычу булыжника и выработку из него орудий с плоскими лезвиями. Шахты их рассеяны в местах залежи булыжника во всех удобных точках.

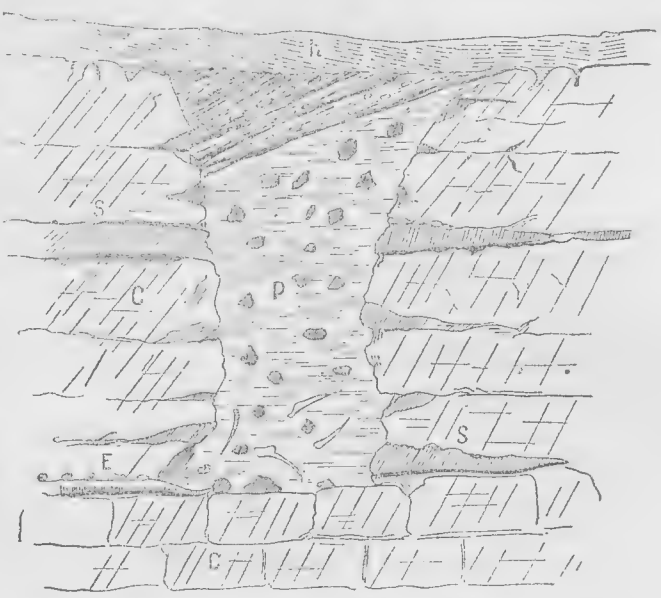


Рис. 4. Разрез кремневой шахты в Мюр-де-Баррез (Франция). h — почва; c — коренная порода; p — завал; S — слои с кремнем.

Вскрытием поверхностных отложений добирались до булыжного слоя, который выламывали деревянными кольями и мотыгами из оленьих и лосиных рогов. Склоны возвышенности усеяны толстым слоем отбросов и неудачных орудий, достигающих местами десяти и более футов. Очевидно, бесчисленное количество булыжников подвергалось испытанию путем откола осколков и отбрасывалось как негодные. Последовательными у арами откалывались пластины с той и с другой стороны, пока не получалась требуемой тонкости овальная пластина, годная для производства ножей и наконечников. Хотя на месте расположения шахт незаметно специализации в выработке орудий, все однако доказывает, что большое количество особо выбираемых осколков уносилось для того, чтобы использовать их в других местах как мелкие орудия или как материал для выделки таковых.

[1] Wilson, ук. соч., стр. 871.

Круглые крепкие булыжники служили отбойниками, другими же, очевидно, пользовались как наковальнями.

По всему пространству булыжных отложений в средних атлантических штатах тысячи мастерских неопровержимо доказывают, что тонкие, вырабатывавшиеся из булыжников пластины являлись почти единственным типом, какой производился в мастерских при шахтах. Исследование выделанных орудий, находимых в бесчисленном множестве на местах селений и стоянок, вполне подтверждает это положение. Такие пластины часто находят в местах, где были селения, или в кладах, расположенных далеко от мест добычи, а специализованные наконечники очень часто находят в сходных местах, занятых селениями Поухатан и другими на реках Потомак и Джемс, с обитателями которых они входили в близкие отношения.

Расположение шахт по свежим еще оврагам указывает на то, что разработка булыжных отложений производилась до недавнего времени. Несколько шахт было обследовано в графстве Кошоктон в соседстве с Варсоу.[1]

В западной Виргинии также открыты многочисленные шахты, во всех своих характерных особенностях соответствующие тем, которые известны в долине Охайо.[2]

Нижние каменноугольные отложения в западном Кентукки и южном Иллинойсе дают иной материал, чем в южной Индиане. Его широко эксплоатировало туземное население.

Наиболее значительные шахты этого рода исследованы в графстве Юнион и Александр в южном Иллинойсе. Во всей местности по холмам и долинам рассеяно много других шахт, в которых производились древние разработки.

В соседстве Миль Крика в графстве Юнион разрабатывались в большом количестве кремневые конкреции, выветривающиеся из известняка. По своим размерам и форме конкреции эти особенно пригодны для выделки больших пластин, которыми туземцы пользуются для обработки земли. В соседстве Миль Крика туземцы добывали эти конкреции с громадной затратой времени и труда. Шахты закладывались до глубины 25 футов (8 метров), а в глубине их прокладывались неправильные туннели на подобие штолен (?), несомненно при большой опасности обрушения кровли.

Орудиями для добычи камня служили грубые орудия, напоминающие собой кремневые мотыги этой местности, а также молотки обычного типа и многочисленные орудия из оленьих рогов.

Продукция этих шахт распространялась широко, так как образцы из данного материала встречаются в штатах Миссури, Иллинойс, Индиана,

[1] H. H. Holmes, Handbook of aboriginal American antiquities, part. I, Washington, 1919, стр. 159—172.

[2] Holmes, ук. соч., стр. 185.

Кентукки, Теннеси и Охайо, но так как подобный же материал, повидимому, встречается и вдали от Миль Крика, то установить точно происхождение орудий именно оттуда представляется не всегда возможным.[1] Шахты в Арканзасе, по словам Holmes'а, даже обширнее, чем в Охайо, но характер их во многих отношениях напоминает собой выработки во Флинт Риджи.[2]

Наконец, — пишет Holmes, — по ту сторону прерий в соседстве Скалистых гор встречены следы древних разработок камня. Обширное пространство восточного Вайоминга, перекидывающееся в Небраску и Дакоту, заключает признаки широких разработок. Наиболее известные шахты расположены к востоку от р. Плетт в кварцитовых напластованиях нижнего мела.

Исследование отбросов возле шахт указывает, что больше всего здесь пользовались материалом, из которого можно было изготовить длинные ножевидные пластины и длинные, широкие наконечники копий или наиболее широкие орудия в форме листа, употреблявшиеся, возможно, для обработки земли.

Замечательно, однако, по словам автора, что ни в одной из мастерских не оказалось следов выработки этих широких орудий, отбросы которых встречаются во множестве в местах расположения шахт. Возможно, что этот факт указывает на то, что крупные куски, после того, как они были выломаны, уносились в земледельческие районы для окончательной обработки.[3]

В производстве первобытных орудий труда не маловажную роль в качестве материала местами играл обсидиан. Открытые залежи обсидиана известны в западной половине С. Америки, в Мексико и в Центральной Америке. К сожалению, по словам Holmes'а, на эти очень интересные разработки ученые обращают мало внимания.

В 1878 г. автор произвел беглое обследование обсидиановых залежей в Иеллоустонском Национальном парке, где целые скалы черного, грубого столбчатого обсидиана поднимаются до 100 и более футов высоты. Отбросы производства, замеченные во многих местах, указывают на производство здесь обычных родов орудий.

Обсидиан широко добывался и в горах сев. Мексико в Неваде и Аризоне, так как Тихоокеанские штаты очень богаты этим материалом; хотя здесь и не найдены значительные разработки, но, по заявлению исследователя, в существовании их сомневаться не приходится.

Наиболее замечательные орудия из обсидиана в Америке — это калифорнийские обсидиановые ножевидные пластины, самые большие

---

[1] Holmes, ук. соч., стр. 137.

[2] Там же, стр. 196.

[3] Там же, стр. 210—213.

из которых достигают 30 дюймов в длину. Эти орудия являются лучшими образцами каменных орудий во всем мире.

Особенно усиленно обсидиан разрабатывался в Мексико. Наиболее изученные разработки их открыты в штате Гидальго в 12 милях к сев.-востоку от гор. Пачука на горе, известной под названием Sierra de las Navojas (Ножевая гора). Holmes посетил ее в 1899 г. Нижние, заросшие лесом, кустарником и травой склоны ее усеяны обломками обсидиана. Группы холмов и ям поднимаются высоко по склонам. Ямы обозначают места древних выемок, а холмы состоят из отбросов.

Залежи широко эксплоатировались в течение столетий; охваченное разработками пространство составляют сотни акров. Глубокие ямы и груды осколков тянутся на милю и более в длину, имея местами в ширину до 1 мили.

Так как порода не выходит на дневную поверхность в этой части горы, то до нее добирались, вырывая шахты глубиной местами до 15—20 футов при 3—10 футах в диаметре. Во многих случаях, следуя за расположением породы, штольни закладывали в стороны на значительное протяжение. Кучи выброшенного материала достигают порой десяти футов высоты. Одна куча на склоне горы простирается по нему вверх на 40 футов и имеет много футов мощности, представляя массу в 20—30 тысяч куб. футов. Трудность раскопок объясняет, почему не найдены орудия добычи, за исключением немногих каменных молотков, подобных известным на севере. Более крупные имеют 4—5 дюймов в диаметре, они дисковидного типа и служили для откалывания глыб. Мелкие, может быть, имевшие рукоятки, служили для обработки заготовок. Места древних селений, включая долину Мексико, усеяны бесчисленными ножами, полученными от цилиндрических нуклеусов. Отбросы на местах добычи изобилуют обработанными нуклеусами, оказавшимися непригодными для изготовления из них ножевидных пластин. По мнению автора, обсидиановые ножи не производились на местах добычи, так как при перевозке они бы ломались и крошились, почему и транспортировались нуклеусы, из которых потребитель и изготовлял уже в дальнейшем орудия. Остатки отработанных нуклеусов и сами нуклеусы встречаются в большом количестве.

Кроме молотков и нуклеусов, на разработках были найдены орудия в виде скребков, которые, вероятно, служили для заострения деревянных и роговых орудий. Попадались и иные, неизвестного назначения, орудия.

Довольно странно, что совершенно отсутствуют широкие, овальные пластины в форме листа, из которых обычно выделывались ножи, наконечники копий и стрел, хотя орудия, сделанные из таких пластин, встречаются в изобилии на полях кругом горы. Какие племена разрабатывали это месторождение — неизвестно, но, во всяком случае, среди них необходимо назвать ацтеков; большое количество украшений наглядно свидетельствует об этом.

Обсидиановая продукция расходилась далеко, но из факта нахождения орудий из обсидиана, например, в долине Миссисипи нет надобности заключать, что жители названной долины отправлялись за добычей обсидиана куда-то далеко. Возможно, как полагает Holmes, куски породы увлекались водными потоками или льдом из области Скалистых гор в Монтане по течению рек Иеллоустон и Миссури и отлагались в штатах Дакота, Миннесота, Иллинойс и Миссури.

Наиболее замечательный случай широкого распространения обсидиановых пластин-ножей представляет находка в курганах в Охайо.

Сотни их (в Музее естественной истории) найдены в кургане графства Росс, от которого ближайшее месторождение Иеллоустона отстоит на 1500 миль, а мексиканское еще дальше, откуда, вероятно, они и получены, судя по их замечательной форме.

Савиль (Saville) сообщает (1917) о наличии обширных обсидиановых мест добычи в штатах вдоль железной дороги в Ла Хоя (18 миль к востоку от города Гватемала, Центральная Америка), которые тянутся на две и более мили в длину. И здесь работы ограничивались сбором сырого материала и выделкой заготовок.

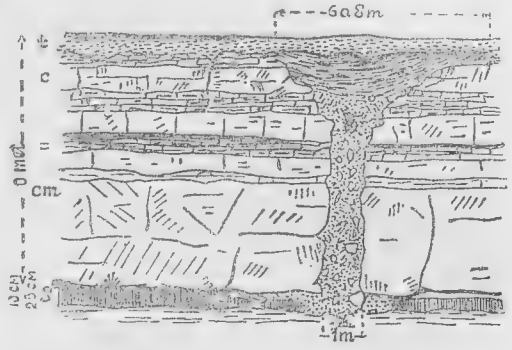


Рис. 5. Разрез кремневой шахты в Мюр-де-Баррез. t — почва; c — чистый известняк; cm — мергелистый известняк (по Булю).

Имеются сведения о разработках близ Антигва.

Вероятно, отсюда и из Ла Хоя получали обсидиан обитатели Гватемалы.

Шахты были большей частью узкие и цилиндрические, иногда они расширялись книзу отдельными разветвленными штольнями. Исключение составляют шахты Граймс-Грева, которые имели наверху 5.5—8.5 метра в диаметре и суживались книзу до 3—4 метров. Штольни обычно очень узкие и низкие (0.7—1 метр), но в Граймс-Греве высота их доходит до 1.5 метра, в Бельгии — в Спиенне — до 2 метров.[1]

Обследование шахт в Мюр-де-Барез (рис. 5 и 6) показало, что искусство крепления деревянными опорами было тогда неизвестно, и для предохранения от обрушивания сводов штолен пользовались естественными опорами не эксплоатируемой породы и тем, что выработанные штольни снова закладывались всякими материалами. Подобные же устройства при помощи столбов неразработанной породы наблюдаются в шахтах в Шам-

[1] Andree, Bergbau in der Vorzeit, стр. 9.

пиньоле, в Нуантеле, в Веленне, в трех местностях департамента Уаз, в некоторых стоянках близ Пти Морен (Марна) и Пти Гаренн близ Ангулема.

Такой же способ крепления сводов при помощи естественных опор часто применялся в рудниках эпохи бронзы. То же самое бытовало и в рудниках древних римлян в эпоху рабовладельческой формации.[1]

Несовершенства, именно примитивная техника крепления штолен, часто приводили к обвалам и несчастным случаям. Например, в Обурге был обнаружен скелет горного рабочего. В руке у него имелась кирка из оленьего рога. Как будто в момент обвала рабочий держал еще это орудие в руке. Другой скелет был обнаружен при прокладке шоссейной дороги на глубине 0.5 м, под кучами мела. Скелет лежал на боку, кирка из оленьего рога находилась возле его руки. В разработках в Стрепи также был обнаружен скелет горнорабочего. У ног этого скелета был найден скелет ребенка лет четырех-пяти. Здесь же находились два аналогичных орудия из рога оленя: одно у изголовья, другое у левого бедра. Недалеко от обоих костяков обнаружены остатки еды. Вероятнее всего предположить, что ребенок принес рабочему еду, но в это время произошел несчастный случай — обвал, во время которого оба они и погибли.

В Брюсселе, в Музее естественной истории имеются два скелета — взрослого мужчины и ребенка лет десяти, происходящие из древних кремневых разработок Спиенна. Андре полагает, что, при отсутствии определенных данных, нельзя утверждать, что они были найдены вместе.

В разработках кремня в Чизбери (рис. 7) был найден на полу штольни женский скелет. Здесь же, рядом, были обнаружены следующие остатки животных: лисицы, быка, козы и свиньи. Был ли здесь обвал штольни, или, быть может, перед нами здесь погребение, — за отсутствием определенных данных установить трудно, хотя необходимо отметить, что в Монте-Табуто штольни шахт часто использовались как места погребений. Находка раздавленного костяка горнорабочего известна также и в Португалии у туннеля в Роцио, а также и в других местах.

В качестве орудий для выламывания кремневых желваков служили кирки из оленьего рога, каменные макролитические орудия типа pic и другие. В Спиенне, например, пользовались преимущественно кремневыми орудиями. В Англии же, наоборот, роговыми. В упомянутых выше кремневых разработках в Мюр-де-Баррез (рис. 8) меловая порода носила следы роговых мотыг. Обломки этих орудий торчали в стенах галлерей, где они и оставили явственные следы.[2] Роговые орудия состояли из молотов-мотыг, имевших втулки, в которые, повидимому, вставлялись каменные наконечники. Подобными орудиями, возможно, и раскалывались кремневые желваки и, в частности, ими же в большинстве случаев оббивалась порода.

[1] Г. Гесс-де-Кальве, О горном и заводском производстве древних римлян, Горный журнал, кн. 1, СПб, 1825 г., стр. 112.

[2] J. Déchelette, Manuel d'Archéologie, préhistorique, v. I, Paris, 1928, стр. 356.

Некоторые из исследователей полагают, что добыча камня производилась не только при помощи каменных и роговых орудий, но и так называемым „огненным способом", т. е. порода накаливалась огнем, а затем поливалась водой, что заставляло ее растрескиваться. Такого мнения придерживается, например, Holmes, указывая, что первобытный человек добывал куски кремня, применяя для этой цели огонь. Так же, как мы видели выше, полагает и Вильсон, считающий, что человек был бессилен ломать своими несовершенными орудиями плотный слой кремня и прибегал поэтому к помощи огня и воды.

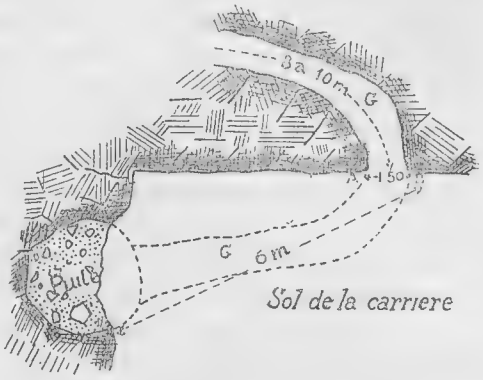


Рис. 6. Полуразрушенная кремневая шахта в Мюр-де-Баррез (по Булю). G верхнее — галлерея; G нижнее — галлерея, разрушенная работами в современную эпоху.

Буль, который исследовал кремневые выработки в Мюр-де-Баррез, также полагает, что первобытные горняки пользовались огнем.[1]

Дешелетт, описывая выработки кремня в Мюр-де-Баррез и упоминая о том, что незначительный слой угля покрывал почву на пространстве шахт, пишет по этому поводу следующее: „из чего заключают, что кремневые кругляки ради экономии труда раскалывали накаливанием на огне". Сам же автор однако полагает, что

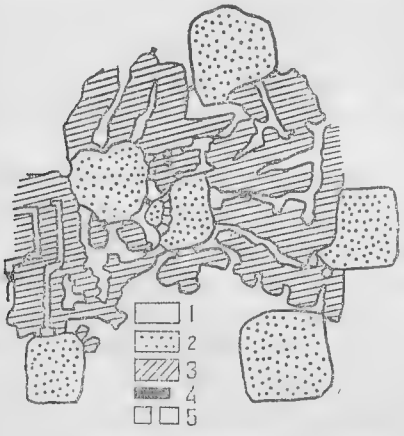


Рис. 7. План шахты и штолен в Чизбери (из Andree, по Гаррисону). 1 — мел; 2 — шахты; 3 — штольни; 4 — окна; 5 — глыба мела.

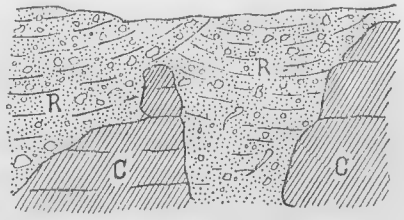


Рис. 8. Картина последовательного заваливания шахты в Мюр-де-Баррез (Франция). C — коренная порода; R — завалы обеих выработок (по Булю).

остатки угля могли происходить в частности и от сгоревших в шахтах факелов.

[1] M. Marcelin Boule, Puits préhistoriques d'extraction du Silex, Matériaux pour l'histoire primitive et naturelle de l'Homme, 3 série, t. IV, Paris, 1887, стр. 18.

Присоединяясь к осторожным выводам Дешелетта, можно допустить, что добыча камня в древних шахтах производилась обыкновенным способом выламывания кремня. Для этой цели, как указывалось выше, и служили молотки из рога оленя, снабженные на концах каменными наконечниками. Эти орудия напоминают собой роговые молоты, происходящие из датских кухонных остатков эпохи Литоринового моря. Такие орудия, конечно, могли здесь применяться и для иных целей, как например глушение морских животных.

Возможно также допустить, что для откалывания каких-либо массивных пластин от кремневого массива применялись иногда и большие камни. Такой способ применялся в случае, если кремень залегал сплошной массой. В обсидиановых разработках, как уже упоминалось выше, для откалывания массивных пластин от обсидиановой скалы применялись дисковидные отбойники. Никаких данных, указывающих, что кремень добывался путем огня и воды, мы не имеем. Против применения огня в древних шахтах, против накаливания породы говорит и то, что накаливание кремня привело бы к уменьшению влажности, и в результате к высыханию кремня, который, естественно, составлял главную ценность этого сырья, а это обстоятельство почему-то совсем не учитывается. С этим соглашается и Юлиус Андре, который также не допускал добычи кремня путем огня и воды.

Другое дело, когда этот способ применялся в шахтах при добыче металлов. Здесь, само собой разумеется, уже имела значение не порода, т. е. минерал, а сама руда. В этих копях имеются следы накаливания породы и поливания ее водой. Стенки этих шахт дошли до нас в сильно обгорелом и закопченном состоянии, чего, как известно, в неолитических кремневых шахтах не наблюдается.

Данные о том, как производился спуск в шахты и подъем, отсутствуют: ступеней, выбитых в стенах шахт, не найдено. Не сохранились также и следы деревянных лестниц и бревен с зарубками, какими, как известно, пользовались в эпоху позднего родового общества в медных копях.

В Спиенне была раскопана до дна одна значительная шахта. В ней на глубине 2.1 метра среди осколков найдена глыба мела размером 0.35×0.2 метра, с поперечной выемкой для обвязывания веревкой. По мнению Лоэ и Мунка, глыбы эти вытягивались веревками и поднимались в кожаных мешках или в корзинах.[1]

В Мюр-де-Баррез в угловом выступе заметны были выемки, произведенные огибавшим его канатом при вытаскивании каменных глыб из штолен (рис. 9).[2]

---

[1] Loë et de Munk, Ateliers et puits d'extraction de Silex, стр. 7.

[2] Andree, Bergbau in der Vorzeit, стр. 14.

Шахты, повидимому, освещались смоляными факелами или лучиной, как в древних медных копях, и лампочками.[1]

Согласно Лоэ и Мунку можно допустить, что в частности шахты Спиенна освещались при помощи факелов.[2]

В Англии, например, в Чизбери был обнаружен один, а в Граймс-Греве 4 плоских сосуда, напоминающие собою эскимосские светильники, в которых горение поддерживается благодаря животному жиру.[3] В. И. Иохельсон сообщает о найденных им при раскопках на Камчатке 36 каменных лампах.[4]

Аналогичными светильниками пользовались уже в конце верхнего палеолита. Они известны по многим мадленским стоянкам во Франции. Например, Эмиль Ривьер, раскопав пещеру Ламут (Дордонь), обнаружил в мадленских отложениях лампу из песчаника. В круглой впадине этого сосудика были обнаружены следы горения. Химическим анализом установлено, что на дне этой лампочки имелись следы от сжигания жира животных.[5]

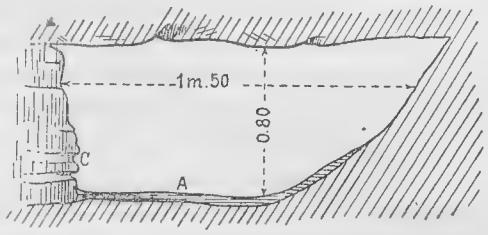


Рис. 9. Поперечный разрез галлереи кремневых выработок в Мюр-де-Баррез (по Булю). А — почва с остатками древнего угля; С — желоба, оставленные канатами, при помощи которых, повидимому, вытаскивались из шахты кремневые желваки.

У нас в СССР они были обнаружены в Тимоновской палеолитической стоянке В. А. Городцовым; в Крыму, на Яйле, вместе с микролитами была также найдена небольшая лампочка из камня.[6]

Для хронологического определения древности шахт при отсутствии в них металла может служить кремневый инвентарь каменных орудий, черепки сосудов и фауна.

Орудия, например, из английских кремневых шахт, употреблявшиеся в горном деле, имеют наибольшее сходство с орудиями поздней культуры „Кампиньи". По мнению Андре, здешнее древнейшее горное дело можно отнести к 8000—5000 лет до нашей эры. К этому времени домашние животные: коза, овца, свинья, лошадь уже имелись налицо, но керамика еще отсутствует. Находка базальтового топора в шахтах Граймс-Грева позволяет заключить, что английские шахты, в частности Граймс-Грев,

[1] Д. Н. Лев, К истории горного дела, Л., изд. Академии Наук СССР, стр. 27.

[2] Loë et de Munk, ук. соч., стр. 7.

[3] Andree, Bergbau in der Vorzeit, стр. 15.

[4] В. И. Иохельсон, Археологические остатки из раскопок на Камчатке, Изв. Гос. Русск. географ. о-ва, том XII, вып. 4, стр. 374.

[5] Обермайер, Доисторический человек, стр. 232.

[6] П. П. Ефименко, Дородовое общество, стр. 412.

эксплоатировались еще и после „Кампиньи II“ (по датировке Андре за 5000—4000 лет до нашей эры) в развитом неолите. В Мюр-де-Баррез не найдено характерных орудий. Орудия, которые были найдены в окрестностях этих шахт, побудили Буля отнести их к эпохе мегалитических могил.

Для Пти Морен можно принять эпоху развитого неолита, так как здесь, кроме черепков от глиняной посуды, были найдены полированные топоры. В Пти Гаренне найдены топоры, напоминающие собой орудия из английских разработок; они, по словам Андре, также датируются „Кампиньи II“.[1]

По Фавро орудия, найденные вблизи стоянки эпохи кампиньи, употреблявшиеся в разработках в Пти Гаренне для выламывания кремневых желваков, служили также для обработки почвы в качестве мотыг. Эти разработки, по мнению Андре, относятся к 8000—5000 годам до н. э.

Возле шахт были найдены шлифованные топоры, из чего следует, что добыча кремня производилась еще в неолите.

Шахты Спиенна по Лоэ и Мунку относятся уже к развитому неолиту, к Робенгаузенскому периоду швейцарских свайных поселений. Найденные на местах разработок и хижин черепки глиняных сосудов представляют собой по виду довольно грубую массу с примесью мелких осколков кремня. Их, по словам исследователей Лоё и Мунка, приготовляли вручную и обжигали внешним огнем. Черепки указывают на два рода керамики, которые различаются по цвету и толщине стенок. Одни темного цвета, тонкостенны (0.5 мм); другие кирпично-красные, имеют 2—15 мм толщины. Микрографические исследования указывают, что многие черепки, кажущиеся на вид грубыми, на самом деле относятся к разряду тонкой керамики, и наоборот. В обширной области разработок на территории селения Спиенна не найдено следов металлических предметов. По мнению указанных исследователей, которые проводят аналогию между спиеннским инвентарем и инвентарем Гран-Прессиньи, как это уже упоминалось выше, спиеннские разработки относятся к эпохе развитого неолита.[2]

Андре высказывает предположение, что добыча кремня в Спиенне производилась дважды: в эпоху мезолита и неолита.

В отличие от спиеннских разработок в Обур кремень добывали в обыкновенных ямах, из которых затем выводили штольни для облегчения работ. Здесь еще не умели, повидимому, закладывать шахты. Кроме того не была еще в употреблении и кремневая мотыга; инвентарь из этих разработок, по мнению Андре, нужно отнести к эпохе раннего кампиньи (12000—8000 лет до н. э.). Остатки животных в завалах принадлежат только диким видам: оленю, лошади, кабану.

---

[1] Andree, Bergbau in der Vorzeit, стр. 23.

[2] Loë et de Munk, ук. соч., стр. 28—29.

В Монте-Табуто, близ Сиракуз, по мнению Андре, выработки уже относятся к металлу — к эпохе бронзы.

Итак, судя по приведенным данным, следует заключить, что древнейшее горное дело, на основании археологических памятников, датируется временем раннего неолита, что по терминологии западноевропейских ученых получило название кампиньенской культуры,[1] у нас в СССР — „культуры макролитов". Возникая в эпоху раннего неолита, кремневые шахты существовали в позднем неолите, вплоть до введения металлов, а иногда и бытовали вместе с ними.

Древнейшие же мастерские кремневых орудий относятся к отдаленнейшей эпохе верхнего палеолита. Из описания некоторых мастерских по изготовлению каменных орудий труда, в частности Тимоновской палеолитической стоянки, следует, как нам кажется, сделать заключение, что уже тогда, в эпоху, когда начинает формироваться материнский род, существовал обмен кремнем и, вероятно, также и другими изделиями. Но обмен на этой стадии развития человеческого общества носил примитивный и случайный характер.

Совершенно иное представляют собой более поздние мастерские эпохи развитого родового общества и описанные выше кремневые шахты, большинство которых следует отнести к эпохе отцовского рода.

Колоссальное количество кремневых фабрикатов и полуфабрикатов, найденных в шахтах и мастерских, указывает на громадный спрос кремневых объектов в эту пору.

В шахтах, как это видно из описаний, наметилось некоторое разделение труда. Мы видели, что в отдельных шахтах, в отдельных мастерских производился тот или иной род орудия. В особенности для нас должен иметь большое значение тот факт, что орудия часто обнаруживаются на довольно большом расстоянии от места своего изготовления.

Лоэ и Мунк в своей монографии приводят довольно значительный список неолитических стоянок, в которых были найдены орудия из Спиенна. Из перечня их видно, что спиеннский кремень был распространен на большом пространстве, в особенности между Спиенном и Брюсселем,[2] и дальше в северо-западной Франции, где Мунк открыл 15 неолитических стоянок, расположенных в 45 коммунах, состоявших в прямых сношениях со Спиенном и соединенных сетью дорог, сохранившихся, по словам Вильсона, до настоящего времени.

Особенный интерес, как мы это отмечали выше, представляет выработка кремня в Гран-Прессиньи, откуда орудия имеют очень большое распространение. Напомним снова, что они были встречены в 27 департамен-

[1] Точнее — „Кампиньи I", в отличие от „Кампиньи II", представляющего более поздний слой с остатками керамики развитых форм и остатками домашних животных. К мезолиту или началу неолита относится только „Кампиньи I".

[2] Loë et de Munk, ук. соч., стр. 32.

тах северной, западной и центральной Франции. Орудия из этих шахт были обнаружены в свайных поселениях Швейцарии.[1] По словам П. П. Ефименко, в швейцарских музеях можно видеть кремневые объекты из Гран-Прессиньи, которые были найдены на территории Швейцарии. Образцы этих орудий встречены также в дольменах вместе с ранними изделиями из бронзы, что доказывает их распространение не только в течение неолита, но и в раннюю пору бронзы.

Такую же картину представляют обсидиановые изделия, которые часто встречаются на очень большом расстоянии от места их изготовления. Таковы, например, упомянутые уже выше находки обсидиановых пластин в курганах Охайо, в кургане графства Росс, где сотни подобных орудий были встречены на расстоянии 1500 миль от места их изготовления — в месторождении Иеллоустона.

Все эти данные свидетельствуют уже о возникновении в эту пору обмена.

В свете изложенных выше фактов можно считать, что начало зарождения обмена относится, по крайней мере, к верхнему палеолиту. На этом историческом этапе, согласно периодизации истории доклассового общества С. Н. Быковского, существовал материнский род.

В это время происходил, повидимому, не только обмен кремневыми изделиями, но и предметами украшения.

В известной Тимоновской палеолитической стоянке в землянке были найдены просверленные раковинки морского происхождения, которые, по словам В. А. Городцова, происходят из Черного моря.

Те же факты прослеживаются и по палеолитическим местонахождениям во Франции, Бельгии, Испании.

В палеолитическом местонахождении близ Иссуар (Пюи-де-дом) были обнаружены Помелем просверленные раковинки из Турленских фаленей. Местонахождение этих раковин относится к долинам Шера и Луары в 300—400 километрах от стоянки.

В мадленских стоянках Шаранты Фишер нашел раковинки, происходящие из Атлантического океана.

В убежище Реймонден было найдено семь видов ископаемых раковин, которые и сейчас водятся в Атлантическом океане.[2]

В пещере Ла-кав, в департаменте Ло был найден целый ряд просверленных морских раковинок, происходящих из Атлантического океана или Средиземного моря.[3]

В Ложери-Басс, при палеолитическом погребении, открытом вблизи Гасконского залива, были найдены просверленные раковины (*Cypraea*

[1] Wilson, Arrow points spearheads and knives of prehistoric times, Annual Report of the Smithsonian Institution, 1897, t. I, стр. 858.

[2] Габриель и Адриан де-Мортилье, Доисторическая жизнь, Пгр., 1903, стр. 175.

[3] Обермайер, Доисторический человек, русск. перев., стр. 222.

pyrym или *rufa* и *C. Iurida*), происходящие из Средиземного моря.[1]

В Бельгии, в пещере Гихлэ, Дюпон также обнаружил много ископаемых раковин сухопутных моллюсков из области Реймса, Версаля и Арденн.

В известной пещере Гримальди Ривьером было открыто 125 видов морских моллюсков, из которых 62 происходят из области Средиземного моря, девять из Атлантического океана. В классической стоянке Мас д'Азиль были найдены раковины, также принадлежащие Средиземному морю.[2]

Судя по приведенным данным, все эти раковинки не местного происхождения были получены в качестве обмена. Возможно, что они передавались из рода в род, так как трудно представить себе, например, чтобы отдаленнейшие предки тимоновцев получали эти украшения непосредственно у места их происхождения, т. е. за 800 с лишним километров.[3]

Довольно примитивный обмен прослеживается и у австралийцев. Например, для того, чтобы добыть камень для выделки орудий, группа австралийцев направлялась к одному месту, расположенному у гор. Ленофильда на юго-востоке материка, где имеются залежи диорита. Но эта местность принадлежит чужим родам, границы которых неприкосновенны. В этом случае, во избежание кровопролития, посылаются послы, которые договариваются с чужой стороной о предоставлении им на некоторое время каменоломни; но сторона, нуждающаяся в камне, должна в порядке обмена доставить какие-либо иные необходимые предметы.[4]

Следовательно, на этой стадии материнского рода уже начинает оформляться древнейший обмен, который, видимо, носил еще примитивный, случайный характер.

Что же касается описанных выше кремневых шахт, то, как было видно из их датировки — одни, как Обур, относятся к довольно ранней поре неолита, тогда как другие — Гран-Прессиньи и Монте-Табуто — датируются поздним неолитом и началом металла.

Если в древнейших шахтах эпохи раннего неолита обмен кремнем и изделиями из него имел еще случайный характер, то шахты и мастерские эпохи отцовского рода при развитом скотоводстве свидетельствуют об установлении регулярного коллективного обмена как между отдельными родами, так и племенами. Обмен на этой стадии родовой организации общества производился через своих родовых представителей — старейшин. Но это могло иметь место при условии, если скот и земля на этой стадии позднего родового общества принадлежали всему племени. После того как

[1] Обермайер, ук. соч., стр. 238.

[2] Там же.

[3] В. А. Городцов, Социально-экономический строй древних обитателей Тимоновской палеолитической стоянки, Сов. этнография, № 3, 1935.

[4] Марк Косвен, Происхождение обмена и меры ценности, М.—Л., 1927, стр. 15.

это имущество перешло в руки отдельных лиц, возник и индивидуальный обмен.

Энгельс, говоря о первом крупном общественном разделении труда, иначе — о выделении пастушеских племен из остальной массы варваров, подчеркивает, что эти племена не только производили больше, чем остальные группы населения, но именно благодаря развитому скотоводству у них появляются уже лишние добавочные продукты, что в результате приводит к регулярному коллективному обмену между родами и племенами, тогда как на более ранних этапах истории общества обмен носил случайный характер, ибо, как говорит Энгельс, особое искусство в изготовлении орудий труда имело еще характер временного разделения труда. И здесь нельзя не удивляться той разносторонности знаний, обширному диапазону Энгельса, которому были известны такие археологические материалы, как древнейшие неолитические мастерские, которые не всегда известны и специалисту-археологу.[1]

Рост производительных сил общества, развитие скотоводства, охоты, рыболовства и плужного земледелия — все это приводит к тому, что камень, как материал для изготовления из него орудий труда, не может уже удовлетворять потребности человека. И подобно тому, как в раннем родовом обществе начались поиски лучшего кремня в меловых отложениях, точно также на стадии разложения родового строя начинаются поиски других материалов, пока человек не наталкивается на очень важный вид сырья — на медь, которая впоследствии, в сплаве с оловом образуя бронзу, постепенно вытесняет из обихода камень.

---

[1] См. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 139.

О ЖИВОТНОМ И РАСТИТЕЛЬНОМ ОКРУЖЕНИИ НАИБОЛЕЕ ПЕРВОБЫТНОГО ЧЕЛОВЕКА

К. В. ВЯТКИНА

ИЗЛАГАЯ схему Л. Моргана, Энгельс отмечает, что древнейшие люди находились в состоянии „детства человеческого рода ... Пищей служили им плоды, орехи, коренья“ и пр.[1] По недостатку фактических данных, это состояние первобытных людей представлялось лишь вероятным в период жизни и деятельности Энгельса. Вновь накопленные к настоящему времени многочисленные фактические материалы вполне подтверждают это предположение и позволяют дополнить характеристику первобытного человечества.

В частности задачей настоящей статьи является попытка нарисовать картину природы, окружающей человека на заре его становления. Мы имеем в виду стадии питекантропа-синантропа, близко к которым мы должны причислить и гейдельбергского человека. Наибольшее внимание мы уделим синантропу.

Следует заметить, что к моменту написания книги „Происхождение семьи, частной собственности и государства“ (1884 г.) Энгельс еще не располагал многими фактами в области антропологии и археологии, которые были открыты значительно позднее; так, например, находки питекантропа были обнаружены в 1891 г., находки гейдельбергского человека в 1907 г., а остатки синантропа найдены всего лишь 9 лет тому назад. С расширением знаний в области антропологии, археологии и других дисциплин представляется возможным дополнить построения Энгельса новыми данными.

[1] Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, М.—Л., 1932, стр. 21.

Найденные голландским врачом Дюбуа на о. Яве остатки питекантропа (черепная крышка, три коренных зуба и бедренная кость) позволяют говорить о форме существ, еще недалеко ушедших от обезьян и в то же время стоящих близко к человеку.[1]

Питекантроп обладал прямостоячей походкой и черепной коробкой объемом в 900 куб. см (в то время как объем мозга гориллы равняется 600 куб. см).[2] Весьма близко стоит к нему синантроп, остатки которого сначала в виде зубов и впоследствии черепов вместе с орудиями начали находить под Пекином с 1926 г.[3] Его незначительные отличия от питекантропа отмечены разными авторами. Вайденрайх[4] считает его даже лишь разновидностью питекантропа. Повидимому последнее есть всетаки преувеличение. Но во всяком случае отличия не велики.[5] В самом существенном они сводятся к более выпуклой лобной кости, чуть более возвышенному черепному своду и заметно бóльшему объему мозга (1050 куб. см) и т. д.

Очень вероятно, что в будущем не придется отделять от этой последней стадии гейдельбергского человека, который развивался в условиях, приблизительно сходных с пекинскими. Нижняя челюсть синантропа, как неоднократно отмечалось различными авторами, до такой степени близка к гейдельбергской челюсти, что невольно приходится думать, что и остальные части черепа были также сходны.

Таким образом, питекантроп — синантроп — гейдельбержец существа одного порядка. Это, повидимому, и есть стадии, предшествовавшие неандерталоидной; вероятно эти люди не синхроничны друг другу и представляют различные стадии в развитии человека, но едва ли можно сомневаться, что, в общем, это очень близкая, естественная группа самых первичных людей. Пока мы будем ее считать как один большой вид[6] или очень близкие виды одного узкого рода.

---

[1] Осборн, Человек древнего каменного века, Л., 1924.

[2] Там же.

[3] H. F. Osborn, Recent discoveries relating to the origin and antiquity of man. Science, May, 1927; P. Teilhard de Chardin, How and where to search the oldest man in China. Bull. Geol. Soc. China, v. V, № 3—4, 1927; P. Teilhard de Chardin and Young, CC. Preliminary Report on the Chou-Kou-Tien fossiliferous deposits, Bull. Geol. Soc. China, v. VIII, № 3, 1929; Davidson Black, Notice of the recovery of a second adult sinanthropus skull specimen, Bull. Geol. Soc. China, v. IX, № 2, 1930; Davidson Black, The Croonian Lecture, — on the Discovery, Morphology and Environment of Sinanthropus pekinensis. Philosoph. transact. of the Royal Soc. of London, ser. B., v. 223, 1934 (имеется большая библиография).

[4] F. Weidenreich, Sinanthropus pekinensis und seine Bedeutung für die Abstammungsgeschichte des Menschen, Die Naturwissenschaften, 19. Jahrg., Heft 40, 1931.

[5] H. Weinert, Der Sinanthropus pekinensis als Bestätigung des Pithecanthropus erectus, Zschr. Morph. Anthrop., 29, 1931.

[6] Т. е. вид с такими резко разошедшимися разновидностями, которые стоят на грани новых видов.

Первое положение, которое мы пытаемся разобрать в нашей работе, сводится к характеристике на основе зоо- и фитогеографии, а также геологических, палеоклиматических и палеонтологических данных, тех условий, которые сделали возможным расселение этой группы, преимущественно синантропа, и способствовали дальнейшему прогрессу его очеловечения. Далее, на основе этих данных мы попытаемся в сжатом виде восстановить картину ландшафтов периода синантропа, установить, какими ресурсами питания могли обладать люди этой стадии развития, какие хищники и какие другие неблагоприятные условия могли им угрожать в то время. Очерк комбинации подобных условий существования может оказаться полезным при весьма различных исследованиях по эпохе первобытного общества.

Находки питекантропа относятся приблизительно ко времени между третичным периодом и квартером или к первым эпохам квартера. Синантроп жил уже определенно в квартере. Необходимо сделать ту оговорку, что в самое последнее время вопрос о времени начала квартера до крайности запутался и, по мнению некоторых специалистов (Рейнгардт, Громов и др.),[1] вероятно придется в полном смысле начинать его разработку сызнова. Нам, впрочем, это не столь важно. Окажется ли начало ледниковых явлений в средине прежнего плиоцена или, быть может, его опустят даже еще глубже — нам по существу не важно: перед нами комплекс условий климата, флоры и фауны, которые охарактеризовать все-таки можно.

Плиоцен и плейстоцен были, как известно, периодами усиленных горообразовательных процессов, выразившихся в дальнейшем поднятии большинства горных стран, которое началось еще в верхнемеловое время и продолжалось (неравномерно) в течение всего третичного периода, особенно же начиная с миоцена. Поднятия и опускания земной коры изменяли конфигурацию континентов и морей, что необходимо отметить для понимания взаимного обмена фаунистическими элементами различных материков: Евразии, С. Америки и Африки.

За ледниковый период формировался целый ряд морей, возникших еще раньше: Красное, затем Эгейское, Персидский залив. Неоднократно нарушалась и восстанавливалась связь между Каспийским, Черноморским и Средиземноморским бассейнами, Северная Америка окончательно отделилась от Азии, Едзо и Сахалин также отделились в это время (в конце его). В значительной мере, как следствие горообразования, в течение всего плиоцена усиливалась континентальность климата и расширялись пятна пустынь. До плейстоцена, повидимому, не было еще Кызыл-Кумов и Кара-Кумов, не было в Африке Ливийской пустыни, Монголия, вероятно, была более облесенной, чем теперь. На основании геологических и особенно

[1] Доклады в Четвертичной комиссии Академии Наук в 1934 г.

зоо- и фитогеографических данных и соображений, которые мы имеем в работах Сушкина, Мензбира, А. Н. Криштофовича и других, можно предполагать, что в ныне существующих частях Центральной Азии в миоцене леса, вероятно, имели еще значительное распространение. В течение плиоцена и они мало-по-малу сужались, разрежались и впоследствии на громадных площадях совсем исчезли. Для нас особенно важным обстоятельством является то, что усиливающаяся континентальность и исчезновение там лесов создавали благоприятные условия для очеловечения обезьяны. Напомним, что сиваликские находки ясно указывают на присутствие человекообразных обезьян в плиоцене Азии.[1]

Захваченные в сокращающихся лесных массивах стада человекообразных обезьян должны были или вымирать или приспособляться к жизни в степи, что должно было в свою очередь вести к приобретению прямостоячей походки и к высвобождению руки, и тем самым сделать *„решительный шаг для перехода от обезьяны к человеку."* [2]

Вопреки мнению некоторых (Ефименко)[3] в этом утверждении еще нет никакого механицизма. Указание на роль внешних агентов еще не свидетельствует о забвении закономерности самодвижения нашего предка, но эта своя закономерность в лесу реализовалась иначе (специализация к древесному образу жизни), в степи вновь на свой образец (прямостоячая походка, подводящая ближе к человеку).

Исследования делают вероятными следующие предположения: сокращение лесной зоны шло по теперешнему поясу степей и пустынь. В част-

---

[1] Эти сведения автором почерпнуты из работ: А. А. Борисяк, Историческая геология, 1932; P. Black, Asia and the dispersal of Primates, Bull. Geol. Soc. China, v. IV, № 2, 1925: А. Вегенер, Происхождение материков и океанов, ГИЗ, 1925; А. Н. Криштофович, Материалы к третичной флоре Дальнего Востока Азии. Материалы по геологии и полезным ископаемым Д. Востока, № 18, 1921; А. Н. Криштофович, Третично-четвертичная граница и ближайшие задачи изучения четвертичных образований Дальнего Востока, Матер. по четвертич. геолог. СССР, ч. I, 1932; его же, Курс палеоботаники, Л.—М., 1933; Мензбир, Краткий очерк истории фауны Европейской части СССР, 1934; Г. Ф. Мирчинк, Межледниковые отложения Европейской части СССР и их значение в четвертичной истории, Геол. вестн., 1929—30; А. Н. Мозарович, Курс исторической геологии, Геол.-разв. изд., 1933; Обермайер, Доисторический человек, изд. Брокг.-Ефр., 1914; В. А. Обручев, Признаки ледникового периода в Северной и Центральной Азии, Бюлл. Ком. по изуч. четв. пер., Изд. Акад. Наук СССР, № 3, 1931; Генри Осборн, Человек древнего каменного века, 1924; H. F. Osborn, The Age of Mammals in Europe, Asia, and N. America, New-York, 1910; П. В. Серебровский, История органического мира, ОГИЗ, 1931; П. П. Сушкин, Зоологические области средней Сибири и ближайших частей нагорной Азии и опыт истории современной фауны палеоарктической Азии, Бюлл. Моск. общ. испыт. природы, новая серия, т. XXIV, 1925; П. П. Сушкин, Высокогорные области земного шара и вопрос о родине первобытного человека, Природа, № 3, 1928.

[2] Энгельс, Роль труда в процессе очеловечения обезьяны, Диалектика природы, 1930, стр. 61. Курсив Энгельса. *К. В.*

[3] П. П. Ефименко, Дородовое общество, М. — Л., 1934.

ности, самая середина пустыни Гоби опустынивалась раньше, чем все остальное.[1]

С усилением континентальности лесные массивы постепенно сокращали границы своего распространения, образуя постепенно островки леса, которые в конце концов окончательно исчезали. Живущая в этих лесах и вынужденная искать питание на земле человекообразная обезьяна приобретала прямостоячесть. Вертикальная походка и существование в открытой безлесной местности, надо полагать, приносили известную пользу виду, но они же были и причиной неизбежного зла: ноги были недостаточно приспособлены к бегству от хищников, прятаться же стало некуда. Это противоречие, повидимому, должно было повлечь за собой систематическое применение камней и палок при отражении нападения.

Весьма вероятным может быть предположение, что из степной зоны Центральной Азии человеко-обезьяны вновь могли попасть в более восточные и южные лесные области. Как увидим ниже, огромные районы Манчжурии, Китая, Японии и Индии до последних дней сохраняют третичную реликтовую флору, отчасти также и фауну. Средств к существованию там было много. Приспособление к менее кормной степи выработало у обезьяны более совершенные ноги, но это же самое должно было, теоретически говоря, содействовать возможности покинуть малогостеприимную степь и променять ее на более богатые прежние леса.

Плохо-ходящая обезьяна едва ли могла выбраться из больших степных районов; более приспособленные для ходьбы ноги дали впервые возможность покрывать большие пространства и, так сказать, догнать отступающие леса. Если действительно так было, то возврат должен был произойти уже на новой основе. Передние конечности, освобожденные в степи, имели несомненно выгодное применение всюду и, значит, в лесной полосе.

Тренированная рука начала постепенно выделывать орудия, в самом худшем случае хотя бы хорошо пользоваться палками при отражении врага. Это стояло в связи с выработкой гораздо бóльших умственных способностей, но при таких условиях снова приспособляться к обезьяньему лазанью по ветвям было мало смысла: леса в таком случае начали давать приют нашему предку уже как наземному существу в силу изобилия плодов; они приютили вновь уже человека, а не обезьяну. Это — гипотеза, но она имеет очень много за себя. Ниже будет указано, что обстановка, окружавшая синантропа и гейдельбержца, была по меньшей мере не чисто степной.

Интересный вопрос, продолжал ли человек в то же время существовать и на безлесной степи, вероятно, решится тогда, когда будут лучше известны отложения Монголии и других частей Центральной Азии, равно как, впрочем, Персии, Аравии и Сахары.

[1] По мнению некоторых американских авторов — едва ли не с мела.

Климат плиоцена, по всей вероятности, надо считать тепло-умеренным, а не тропическим, как иногда думают (Ефименко).[1] Все палеоботанические данные (см. особенно работы А. Н. Криштофовича) явно говорят не за тропические условия; к аналогичным выводам приходят и зоогеографы (Мензбир, Сушкин, и др.).[2] В южной и средней Европе тропические и подтропические условия были лишь в палеогене и на восток простирались только до южного Урала. В неогене же, а в средних широтах Азии даже и в палеогене, растительность не тропическая. Пальм и вечнозеленых растений в Сибири вообще не найдено, и в средней Европе в неогене они явно не характерны и малочисленны; тропическая флора во всяком случае отсюда исчезла; со времени олигоцена древесные стволы получают кольца нарастания, что свидетельствует об остановке роста в зимнее время. В неогеновых отложениях уже встречаются листья со следами действия заморозков, а по Богачеву имеются доказательства замерзания рек зимой. Но климат, прогрессивно ухудшавшийся, несомненно, во всей Евразии, был в плиоцене все же более теплым, чем сейчас, хотя и не до самого конца плиоцена. Лишь в конце плиоцена или в начале четвертичного периода на крайнем востоке Азии отмечено потепление. А. Н. Криштофович указывает: „те тропические и резко субтропические фазы климата и развития органического мира, которые известны для Европы в эпохи эоцена и олигоцена, в Азии остались не выраженными от Урала вплоть до берегов Тихого океана, а возможно в некоторой степени и далее до Японии, где лишь юг страны носит признаки былого теплого климата (нуммулиты) в эоцене и после того как вся средина третичного периода в лучшем случае была не теплее современного, в конце плиоцена или начале постплиоцена, Японию охватила волна теплого климата в ее южной части (так называемый „коралловый век"), за что говорят фауна нуммулитов и тропических раковин на острове Киучию, и коралловые рифы на полуострове у Нома и пр".[3]

Мы не могли изучить всю относящуюся к этому предмету палеоботаническую литературу и в общем следовали общепринятым воззрениям, нашедшим свое выражение в трудах многих компетентных специалистов

[1] П. П. Ефименко, Дородовое общество, М. — Л., 1934.

[2] А. Криштофович, Курс палеоботаники, Л.—М., 1933; Ископаемая флора с реки Лозьвы в Северном Урале с остатками мак-клинтокий, родственная гренландской, Труды Всес. Геол.-разв. объедин. НКТП СССР, в. 291, 1933; П. П. Сушкин, Зоологические области средней Сибири и ближайших частей нагорной Азии и опыт истории современной фауны палеарктической Азии, Бюлл. Моск. общ. испыт. природы, новая серия, т. XXXIV, 1925; П. П. Сушкин, Высокогорные области земного шара и вопрос о родине первобытного человека, Природа, № 3, 1928; М. А. Мензбир, Зоологические участки Туркестанского края, 1914.

[3] А. Криштофович, Ископаемая флора с реки Лозьвы в Северном Урале с остатками мак-клинтокий, родственная гренландской, Труды Всес. Геол.-разв. объедин. НКТП СССР, в. 291, 1933, стр. 22—23.

(главным образом Криштофовича, Комарова и др.), но мы не можем не отметить, что существуют и такие мнения, которые идут в разрез с изложенным; в частности, мы имеем в виду Дальний Восток. Например, в работе Chaney[1] а также Chaney и Daugherty,[2] на основании анализа, правда, всего лишь 9 видов, найденных в Сев. Китае, именно в пещере Синантропа (1 вид) и близ Taiku (к юго-западу от Пекина), делается заключение о существовании во времена синантропа климата, который „not greatly unlike that in the region to day". Положим один вид еще не может служить точкой опоры в данном случае и это еще не противоречит существованию теплого „кораллового века", так как последний мог быть несколько раньше, именно в верхнем плиоцене. Заметим попутно, что найденный *Cercis blacki* (из бобовых) близок к современным *C. chinensis* и *C. siliquatrum*, найденному в Европе во вторую межледниковую эпоху и сохранившемуся доныне в юго-восточной Европе и восточной Азии.

Несколько более приходится считаться с заключением Chaney и Daugherty, когда они рассматривают 8 видов, найденных близ Taiku. Здесь найдены: 1) *Picea* sp. (*Pinaceae*), 2) *Cyperacites* sp. (*Gransineae*), 3) *Ulmus chansiensis* (*Ulmaceae*), 4) *Ribes barbouri* (*Saxifragaceae*), 5) *Amelanchier Wongi* (*Rosaceae*), 6) *Leguminosites climensis* (*Leguminoseae*), 7) *Acer taikuensis* (*Aceraceae*), 8) *Acer pliocenicum* (*Aceraceae*).

Авторы относят эту флору к верхнему плиоцену. Современные эквиваленты флоры Taiku находятся в наиболее холодных полусухих провинциях Северного Китая. Подобный же климат по их мнению был здесь в течение верхнего плиоцена.

Этих данных, однако, еще недостаточно, чтобы оспаривать вышеприведенные взгляды, согласно которым на Дальнем Востоке Азии в течение верхнего плиоцена и, может быть, даже первой половины четвертичного времени было в общем несколько теплее, чем сейчас. Что касается четвертичного периода, то если даже окажется, что тогда был приблизительно такой же климат, как сейчас, то на широтах Пекина в условиях жизни для синантропа от этого очень большой разницы едва ли можно ожидать.

Таким образом, уже в течение третичной эры начали вырабатываться различия между климатами жаркого, умеренного и холодного поясов, однако эти различия вначале не были столь резкими, как теперь. В конце третичной эры в Западной Европе (Франция, Англия, Германия) водились еще обезьяны.

В миоцене Западной Европы средняя годовая температура соответствовала примерно +18° Ц, в плиоцене она понизилась до +14° Ц.

[1] B. W. Chaney, A Pliocene Flora from Shansi Province. Bull. Geol. Soc. China, v. XII, March, 1933.

[2] B. W. Chaney and L. H. Daugherty, The occurence of Cercis associated with the remains of Sinanthropus, Bull. Geol. Soc. China, v. XII, № 3, 1933.

Нельзя не обратить внимания на то, что целый ряд исследователей подтверждает существование в настоящее время тождественных или близко-родственных растений и животных на юге Западной Европы, в некоторых уголках южной России (на Кавказе), по верхнему течению Аму-дарьи и в восточной Азии, в то время как их нет в промежутках, к числу которых принадлежит почти вся Сибирь, большая часть Европейской части СССР и др. В плане нашей работы это обстоятельство имеет чрезвычайно важное значение.

Укажем некоторые примеры:

Ильм (*Ulmus montana*) растет в Манчжурии, на Сахалине, Японии, Китае, в Закавказье, Крыму, в Европе от Пиренеев до Урала, отсутствует в Сибири.

Zelkova Davidii обитает в Китае, Корее, Манчжурии. Кроме этого вида насчитывается в настоящее время 3 других в Японии, на Крите и Кипре. Род дзелькова очень обычен в третичных отложениях.

Барбарис (род *Epimedium*) свойствен Европе, Кавказу, Персии, Гималаям, Китаю, Манчжурии, Японии.

Амурский виноград (*Vitis amurensis*), растущий в Манчжурии, близок к виноградной дикой лозе, известной в Северной Африке, Южной Европе, на Кавказе, в Малой Персии, Афганистане.

Тисс — сохранился в Манчжурии, в Европе, на Кавказе, в Крыму, в Гималаях, в Канаде и Америке.

Диоскорея (*Dioscorea quinqueloba*), относящаяся к тропическому роду, обитает в Японии, Манчжурии, Северном Китае, восточной Монголии и на Кавказе.

Грецкий орех, широко распространенный в третичную эпоху и найденный в отложениях Сибири, встречается в Европе, на Кавказе, в Крыму, Манчжурии. Некоторые остатки, например *Juglans sieboldiana*, известны из четвертичных отложений Японии, питекантроповых слоев о. Явы и др.

Граб (*Carpinus cordata*) растет в Манчжурии, Японии, Китае, Корее, в Европе, на Кавказе, в Малой Азии, Персии и т. д., и т. д.

Плиоценовая флора Европы была пережитком миоценовой. По хорошо изученной флоре долины Роны можно судить, что она соответствовала теплому климату с мягкой, лишенной в том месте морозов зимой.

У В. Л. Комарова мы находим ее описание:[1] „На юге Европы у морского берега росли пальмы *Sabal* с низкими стволами и крупными веерообразными листьями. На влажных местах располагались кусты восковниц, на высоких мысах на солнце — каменные дубы образовывали кудрявые рощи, по берегам озер и речек высились ольхи, окруженные группами олеандров, ивы, осокори, серебристого тополя, платана.

[1] В. Л. Комаров, Как произошел растительный мир по библии и по науке, 1930; его же, Происхождение растений, 1935.

На горных склонах росли деревья гинкго (Ginkgo), тюльпанные деревья, лавр-сассафрас, орехи. Увитые павоем и другими лианами деревья эти образовывали широколиственный лес. Выше в горах чередовались теневые и солнечные склоны. На теневых склонах высился лес из канарского и коричневого лавров, остролиста и других вечнозеленых растений с массою крупных папоротников, свойственных ныне Канарским островам. На солнечных склонах росли — дубы (пробковый, каменный), клен, каштаны, граб, ильм. Среди леса выдавались скалы известняка, на которых были заросли из мелких дубов, самшита, кустарного клена, калины и других пород.

Выше 1000 м над морем дубовые леса сменялись лесами из ореха, бука, кавказских деревьев лапины и дзельковы, а также клена. Еще выше между 1200 и 1800 м высился хвойный лес, состоявший из японского дерева торреи, калифорнийской секвои и повидимому тенерифской сосны. Замечательно, что в этой плиоценовой флоре 67% растений тождественны с ныне живущими, но только 37% удержались в долине Роны до наших дней, остальные вытеснены частью в различные местности Средиземья или даже к Аральскому морю, частью сохранились в некоторых отдаленных странах вплоть до Японии и Калифорнии. На ряду с этим в плиоценовой флоре Европы сохранились еще пальмы и тюльпанные деревья, изобиловавшие в эоценовое время."

Мы не можем точно указать тех пластов, которым в Европе соответствуют синантроповые, однако все отмечают громадное сходство челюсти синантропа с челюстью гейдельбергского человека. Если в будущем подтвердится их действительно большая близость, то о природе Западной Европы мы можем судить по находкам в тех слоях, в которых найдена гейдельбергская челюсть.

В миндель-рисское межледниковье (вероятное время существования гейдельбергского человека) в Западной Европе обитал понтийской рододендрон (*Rhododendron ponticum*), растущий сейчас на Кавказе, крушина, родственная современному виду на Канарских островах, самшит, магнолии, фиговое дерево, тисс, вяз, рябина, сосна, ель, клен, ивы. В Провансе из 37 пород деревьев того времени 29 растут там и в настоящее время, что указывает на то, что климат того времени мало отличался от настоящего. На востоке в Японии флора Шиобара, являющаяся четвертичной или принадлежащая самому концу плиоцена, имеет сходство с современной флорой Японии.[1]

Не основании палеонтологических находок можно считать твердо установленным, что третичная флора не только всей Сибири, но даже и Японии (за исключением крайнего юга) всегда оставалась внетропической,

[1] А. Н. Криштофович, Отчет о заграничной поездке в Японию в 1919—1920 гг.

арктотретичной, имея в составе преимущественно теперешний манчжуро-китайско-японский элемент.[1]

Видовой состав четвертичной флоры, по крайней мере в пределах точности, допустимой при определении ископаемых растений, лежит исключительно в пределах ныне существующих видов, за исключением многих вымерших (Криштофович).

Теперешние флора и фауна Амурского края, в частности бассейна Уссури, а также Манчжурии, Японии и Китая, носят по общему мнению зоо-и фитогеографов реликтовый характер; это есть остатки вероятно несколько более, чем обычно для этих широт, теплолюбивой флоры и фауны, имевшей в верхнетретичную эпоху распространение по значительной части северного полушария; остатки такой флоры мы находим на юге Западной Европы, в Закавказье. Это, в сущности, будут те области, куда не заходил ледниковый покров. О фактах прерывчатого распространения известно давно (см. об этом Берг, Комаров, Сушкин, Мензбир[2] и др.) и их единодушно объясняют тем, что в ранее сплошную область плиоценовой растительности от Амура до Франции и Испании ворвалась стихия ледниковой эпохи и вместе с ней наши знакомцы: сосна, осина, береза, северные травы, ивы и различные другие холодоустойчивые кустарники с соответствующей бореальной и даже тундряной фауной: лосем, росомахой, северным оленем, белыми куропатками, глухарями и пр.

В результате на большей части нашей страны плиоценовые леса и луга, как прежние биоценозы, разбиты и истреблены, но очень многие их элементы уцелели как здесь, так и особенно в вышеназванных убежищах, где плиоценовые теплолюбы и беженцы с плиоценового севера пережили ледниковый период и сохранились до сих пор: они или остались приблизительно такими же, или изменились, как указано выше, до степени близких видов.

Мы их непременно должны просмотреть, потому что они, хотя и не в одинаковом составе, почти наверное окружали как синантропа, так и гейдельбержца. Фауна, окружавшая синантропа (о ней см. ниже), явно указывает на преобладание и в ней также довольно теплолюбивых форм. Гейдельбержец жил, как думает едва ли не большинство авторов, во вторую межледниковую эпоху. Если даже окажется, что это не так, то во всяком

---

[1] А. Криштофович, Ископаемая флора с реки Лозьвы в Северном Урале с остатками мак-клинтоки, 1933.

[2] Л. С. Берг, Климат и жизнь (сборник статей), М., 1922; он же, Основы климатологии, Госиздат, М.-Л., 1928; он же, Рыбы бассейна Амура, Зап. Акад. Наук, 1909; В. Л. Комаров, Происхождение растений, Л., 1933; М. А. Мензбир, Зоологические участки Туркестанского края, 1914; Мензбир, Краткий очерк истории фауны Европейской части СССР, 1934; П. П. Сушкин, Зоологические области средней Сибири и ближайших частей нагорной Азии и опыт истории современной фауны палеарктической Азии, Бюлл. Моск. общ. испыт. природы, новая серия, т. XXXIV, 1925; его же, Высокогорные области земного шара и вопрос о родине первобытного человека, Природа, № 3, 1928.

случае на теперешнем этапе наших сведений по этому вопросу мы в праве допустить, что он жил еще до наступления главного оледенения и вся окружавшая его живая природа имела еще очень много элементов доледниковой флоры и фауны или их непосредственных потомков, еще очень на них похожих.

Вот почему нам особенно дороги факты прерывчатого распространения, как дающие в руки список видов флоры и фауны, окружавших древнего человека.

Палеонтологических данных слишком немного, чтобы мы упустили случай использовать все эти фито- и зоогеографические дополнительные данные.

Последние дисциплины дают не только это. Есть и еще группы фактов, которые мы можем и должны использовать. Как, например, мы должны отнестись к такого рода случаям: определенная группа родственных видов (или пусть лишь один вид) широко распространены в Индии, на Гималаях, в Китае, Японии, а затем и у нас в бассейне Амура. Совершенно ясно, что данные виды требуют более теплого климата, нежели у нас на большей части северно-умеренной зоны, что они составляют часть биоценозов той самой флоры и фауны, которая в тех местах развивается с третичного времени.

Если даже допустить, что с плиоцена накопились различия, то эти различия в большинстве случаев не особенно велики. По мнению зоо- и фитогеографов эти различия обычно не бывают более как до вида, иногда они всего лишь до разновидности.[1] Но в таком случае в высшей степени вероятно, что виды с такого рода областью распространения уже существовали на месте (т. е. под Пекином при синантропе), пусть в лице их предков, ближайших видов или только разновидностей.

При этом ничуть не обязательно, чтобы эти виды уцелевали еще где-нибудь в Закавказье, в Италии или в Испании. Они могли и до ледникового периода быть ограничены в своем распространении востоком и югом Азии. Таких видов известно весьма порядочно. Мы их также присоединяем к нашему списку окружения синантропа, причем риск ошибиться в этом случае весьма не велик. Есть еще третья возможность угадать давно существующий вид, а следовательно, бывший в числе окружавших синантропа, равно как (в этом случае) и гейдельбержца. Давно указывалось, что *для чрезвычайно широкого распространения вида растений и животных должно требоваться и большое время*. Willis в его „Age and area“[2] обосновал это множеством фактов. Правда, он

[1] Это следует уже из того факта, что в случае, если после ледниковой эпохи остатки вида сохраняются даже в таких далеко разобщенных местах, как Пиренеи, с одной стороны, и Уссурийский край с Китаем и Манчжурией, с другой — они отличаются обычно не более как до вида, иногда даже только до степени разновидности.

[2] J. Willis, Age and Area, 1932.

в некоторых отношениях увлекся и заслужил немало весьма основательных возражений.[1] Все же остается несомненным вышесказанное основное положение, и оно, конечно, принимается многими авторами. Действительно, для расселения, скажем, почти по всей Евразии, большей части Африки и С. Америки (а некоторые виды расселились даже еще шире, став почти космополитами) нужно геологически весьма немалое время, а если к тому же, как это чаще всего и бывает, вид при этом распался на разновидности и близкие виды,[2] то мы можем считать, что *он уже был в плиоцене* и, следовательно, мог быть в числе окружения синантропа и гейдельбержца.[3] Несмотря на почти полную неоспоримость того, что виды с таким распространением (особенно, как сказано, уже отчасти раздробившиеся) уже существовали в плиоцене и тем более в первую половину ледникового времени, остается еще риск ошибиться. К тому существуют (хотя правда очень немногочисленные) предупреждения. Так, ворон (*Corvus corax*) живет в Северной Америке, во всей Сибири, в Туркестане, во всей Европе с Кавказом и в северной половине Африки. Ареал, как видим, весьма широк. Птица, кроме того, почти всеядная, очень выносливая, небоящаяся ястребов, соколов и мелких хищников из млекопитающих до кошки включительно.

Тем не менее внесение его в список видов, окружавших синантропа, было бы большим риском, если не сказать — прямой ошибкой: ворон почему-то не живет сейчас в Китае и Японии. Может быть это потому, что там есть совсем другой вид его (*C. coronoides*), но лучше не соскальзывать в область упрощенческих представлений о борьбе видов и воздержаться совсем от объяснения подобного неожиданного факта. Такого рода примеров, однако, немного; повторяем, принцип Willis'а, в общем, нам может сослужить хорошую службу.

Основываясь на всем вышесказанном, мы можем с известной вероятностью восстановить в весьма значительной мере состав видов, животных и растений, окружавших синантропа.[4]

Совершенно ясно, что в такой короткой статье мы не можем давать полных списков восстановленных таким путем видов, растений и животных, да в полноте их и нет особой надобности. Кроме того, для приведения полного списка необходимо произвести большое исследование и потратить

---

[1] Вульф, Введение в историческую географию растений, 1932.

[2] В систематике совсем не редко отличают „хороший" вид (gute Art) и такой вид, который, в сущности, не далек от разновидности. Вот последние мы и называем близкими видами в отличие от очень резко разошедшихся линнеевских видов.

[3] Добавлять и „питекантропа" мы не рискуем. Все-таки на Яве уже и во времена питекантропа могли быть гораздо более своеобразные условия.

[4] Сначала остановимся только на нем, тем более, что гейдельбержец, как никак, все-таки довольно еще не разъясненное существо — одной челюсти еще мало для уверенного суждения, а обстановка, окружавшая питекантропа на Яве, была значительно иная.

времени больше, чем было в нашем распоряжении. На первый раз будет достаточно, если мы назовем ряд характерных видов, руководствуясь, преимущественно, на ряду с палеонтологическим материалом, ныне живущими в Манчжурии и Северном Китае реликтовыми формами растений и животных, имеющих сходство с европейскими реликтами, точно так же животными и растениями субтропических и тропических областей, некоторые виды которых являются эндемичными для Китая и Манчжурии. Для нас особенно важным являются „съедобные", которые могли быть использованы нашими отдаленными предками.

Леса Уссурийского края, Манчжурии и Китая,[1] в районе, где обитал синантроп, росли в условиях довольно близких к современным (но все же не тождественных с ними), вероятно были, в общем, довольно близки к теперешнему, если отбросить северную холодоустойчивую сибирскую флору, которая по хребту Сихоте-Алинь спускается к югу до Владивостока и Уссурийского края, ведя за собой и северных животных. В Уссурийском крае на этой почве мы имеем замечательно причудливое сочетание севера и юга, вплоть до того, что субтропическая лиана обвивается вокруг северной ели.

Во время синантропа это сочетание и вообще могло еще не быть, тем более, что до Пекина северяне и теперь, как правило, не доходят. В то время тем более их там не было.

Леса почти несомненно состояли главным образом из широколиственных деревьев и кустарников. Вероятно, были и некоторые хвойные, например манчжурский кедр (*Pinus manschurica*), может быть какая-нибудь пихта (*Abies*), очень вероятно тисс, в роде нынешнего *Taxus cuspidata*,

[1] См. литературу: В. Л. Комаров, Ботанико-географические области бассейна Амура, Труды СПб. общ. ест., т. 28, в. I, 1879; он же, Южная граница манчжурской флористической области, Труды СПб. общ. ест., т. XXIX, в. I; он же, Происхождение растений, Л., 1935; Н. А. Буш, Ботанико-географический очерк европейской части СССР, М—Л., 1935; он же, Ботанико-географический очерк Кавказа, М—Л., 1935; African Kryshtofovich, A new fossil palm and some other plants of the tertiary flora of Japan, Reprinted from the Journal of the Geological Society of Tôkyô, v. XXVII, № 317, 1920. А. Н. Криштофович, Отчет о заграничной командировке в Японию в 1919—1920 г., Материалы по геологии и полезных ископаемым Д. Востока, 1921, № 13; он же, О третичной флоре бухты Посьет, Материалы по геологии и полезным ископаемым Дальнего Востока, № 11, 1921; A. Kryshtofovich, Two Ferns and a Palm from the Tertiary of the Takashima Coal Mines in the Province of Hizen (отдельн. оттиск из журн. „Geol. Soc.," v. XXV); А. Криштофович, Ископаемая флора с реки Лозьвы в Северном Урале с остатками мак-клинтокий, родственная гренландской, Тр. Геол. разв. объедин. НКТП СССР, в. 291, 1933; он же, Курс палеоботаники, Л.-М., 1933; К. И. Максимович, Очерк растительности Восточной Азии, преимущественно Манчжурии и Японии, Вестник садов., плодов. и огородн., 1833, № 1—7.; И. Палибин, О растительных отпечатках, собранных в горах Сихоте-Алинь, Записки Минер. общ., сер. 2, часть 41, 1903 (протоколы); И. Палибин, Остатки третичной флоры окрестностей Владивостока, Зап. Общ. изуч. Амурск. края, т. XVI, 1917; Д. Позднеев, Описание Манчжурии, т. I, СПб., 1897; Б. В. Скворцов, Фауна и флора Манчжурии и русского Дальнего Востока, Вестник Азии, № 50.

затем *Picea* (найдена близ Taiku) и др., но, вообще говоря, хвойные не могли здесь конкурировать с большим количеством широколиственных деревьев. Мы перечислим сейчас ряд наиболее вероятных видов, оговариваясь, что некоторые из них могли быть представлены ближайшими к ним предковыми видами, а не теми, которые значатся в списке: грецкий орех (*Juglans manshurica*), граб (*Carpinus cordata*), дубы, близкие к теперешним (*Quercus mongolica, Q. grosseserrata, Q. serrata, Q. deniata, Q. aliena*), берест (*Ulmus montana*), вяз (*Ulmus pumila*), карагач (*Ulmus campestris*), плакучая ива (*Salix babylonica*), различные тополи, магнолии (*Magnolia parviflora*), гледичия (*Gleditschia japonica*), бархатное дерево (*Phellodendron amurense*), крылатый сумах, целый ряд кленов (*Acer*), липы (*Tilia amurensis* и *T. manschurica*), белый орех (*Kalopanax ricinifolium*), дикая яблоня (*Pirus manschurica*), дикая груша (*Pirus sinensis*) и различные другие. Под этими деревьями и частью среди них и по полянам, равно как и по склонам холмов и речным долинам, было немало различных образующих иногда непроходимые заросли кустарников, например: колючий кустарник (*Zelkova davidii*), барбарис (*Berberis amurensis, B. sinensis*), крупный ветвистый кустарник физокарпус (*Physocarpus amurensis*), боярышник (*Crataegus sanguinea, C. pinnatifida*), различные виды таволги (*Spiraea media, S. chamaedrifolia, S. salicifolia*), шиповник (*Rosa multiflora, R. acicularis*), дикорастущая вишня (*Prunus japonica* var. *glandulosa*), похожая на нее вишня — (*Prunus humilis*), китайская вишня (*P. tomentosa*), китайская плагиосперма (*Plagiospermum sinensis*), нередко называемая колючей вишней, манчжурский дикий абрикос (*Prunus manschurica*), небольшой кустарник акантопанакс (*Acanthopanax sessiliflorus*), колючий кустарник — манчжурская аралия (*Aralia manschurica*), дикая сирень (*Syringa villosa, S. amurensis*). Кустарники и деревья густо переплетались различными вьющимися растениями, например, виноградом (*Vitis amurensis, V. thunbergii, V. ampelopsis*), лианами (*Celastrus flagellaris, Tripterygium wilfordi, Actinidia arguta, A. kolomicta, A. polygama*), диоскореей (*Dioscorea quinqueloba*).

Среди скал, на стволах деревьев и в тенистых лиственных лесах обитали многочисленные формы папоротников (*Polypodium vulgare, P. lineare, Adiantum pedatum* и др.).

На открытых местах пестрела смесь из разных цветущих растений. Здесь были молочаи, губоцветные, норичниковые колокольчики (*Lobeliaceae*), зонтичные, лютиковые, клубника, различные лилии,[1] клевер, люцерна и др. Среди травянистых растений с прерывчатым распространением на западе Европы и далее на Востоке, в настоящее время являются: *Cucubalus baccifer* и *Gypsophila perfoliata*, которые мы также включаем в список вероятного окружения синантропа. Большие пространства по

[1] Лилиецветные играют видную роль и в настоящее время в пределах Манчжурии и Китая, где среди ныне существующих многие эндемичны для восточной Азии.

долинам рек могли быть покрыты такими растениями как тростник (*Phragmites communis*), вейник (*Calamagrostis villosa*), рогозы, нимфейник. Зарастающие старицы и стоячие водоемы и их берега заполнялись водяными кувшинками (*Euryale ferox*), водяными папоротниками (*Salvinia*), насекомоядными растениями (*Aldrovanda*), а также растениями *Hydrilla*, *Brasenia*, водяными орехами (*Trapa natans*, *T. bispinosa*), лотосом. Разумеется некоторые из названных видов, особенно манчжурского центра, могли не быть по каким-либо причинам в районе обитания синантропа, но для большей части весьма правдоподобно, что они, или их близкие родичи, там были.

Таким образом из этого краткого перечня мы можем видеть, что ассортимент съедобных растений для нашего предка был довольно разнообразен. Здесь были орехи (грецкие и кедровые), яблоки, груши, различные сорта вишни, абрикосы, виноград, ягоды, клубни лилейных и целый ряд других растений, о которых можно догадываться, учитывая способы пропитания, например, современных китайцев и корейцев. Они нередко, при отсутствии огородных овощей, заменяют их молодыми листьями папоротника, побегами калужницы, стеблями белоцветного пиона, употребляют в пищу щавель, листья одуванчика, едят молодые листья рогоза, листья нимфейника, луковицы сараны, семена вяза.

Несомненно съедобными являлись также и различные виды грибов. Но человек, вероятно, еще со стадии своего предка лемура, если еще не ранее, был не только растительноядным существом, он поедал и разнообразных животных. Большой вопрос, что преобладало в его питании в различные эпохи. По строению зубов вся известная нам родословная линия человека должна быть отнесена, повидимому, к всеядным. В отношении физиологии пищеварения млекопитающие вообще стоят на громадной высоте и даже в случае, казалось бы, очень односторонней специализации они способны варировать сорта пищевых продуктов в очень широких пределах. Так, медведь, волк, лиса долгое время могут питаться растительной пищей; с другой стороны, даже такие типично-травоядные существа, как быки и олени в виде исключения могут поедать мясную пищу. Обезьяны плодоядны, но они не упускают случая схватить насекомых, ограбить птичьи гнезда и т. п., т. е. лакомиться и животным кормом.

Мы очень хорошо знаем, что и ныне существующие племена также по большей части всеядны. Насекомых: саранчу, их личинок, червей, моллюсков, ракообразных, не говоря уже о различных позвоночных, едят очень многие племена. Нет, поэтому, решительно никаких оснований ограничивать меню первобытного человека только растительностью. Несомненно он поедал и очень много различных животных, хотя точно мы не можем сказать, что именно. Вне сомнения, район обитания синантропа (равно как гейдельбержца и питекантропа) обладал большим количеством червей и насекомых, пригодных в пищу. Съедобные саранчо-

вые, вероятно, были и в районе находки синантропа в большом количестве. Их вообще много в степях и полупустынях, а фауна, найденная вместе с синантропом, показывает наличие так же и степных видов.[1]

Очевидно и саранчевых здесь было немало. Вне сомнения, этот район, особенно, в частности, густые и тенистые леса, были населены большим количеством слизней и улиток, вероятно часто обращавших на себя внимание синантропа в виду легкости их собирания. К сожалению, мы не можем приводить здесь большие списки беспозвоночных животных вследствие краткости нашей статьи. Кроме того, в таких списках в этом именно случае очень немного толку, так как пришлось бы лишь весьма предположительно говорить о значении каждого вида для нашего предка.

Несомненно слизни, насекомые и некоторые ракообразные вполне могли служить ему пищей, но что, когда и при каких условиях он добывал из них? Современные племена охотно лакомятся медом диких пчел, в очень многих местах его специально разыскивают, или разыскивали раньше, до появления сахара. Однако у нас еще нет полной уверенности, что и наш предок это делал и делал систематически. Вероятие все же остается. Несколько иное дело, когда мы подходим к позвоночным. В большинстве случаев эти животные гораздо крупнее и, значит, существеннее для питания, да кроме того, они должны обращать на себя и бóльшее внимание, чем мелкие животные.

Можно, вообще говоря, не сомневаться, что количество видов позвоночных в интересующий нас период было бóльшим, чем сейчас, после величайшего истребления, произведенного ледниковым периодом. Мы знаем, что общее количество видов и сейчас резко падает, если считать от юга к северу. В тундре жизнь летом довольно обильна, но не за счет числа видов, а исключительно за счет увеличения количества индивидуумов весьма немногих видов. Об этом единодушно свидетельствуют энтомологи, орнитологи и маммологи, а герпетологи почти не считаются с тундрой, так как там почти нет амфибий и рептилий. Условия тундры охватывали позднее жизни синантропа и гейдельбержца весьма значитель-

[1] Они, правда, в отложениях Чоу-Коу-Тьена перемешаны с животными весьма различных стаций, и это заставляет говорить лишь о степных участках, имевшихся среди других, а не о сплошной степи. Но это имеет не столь большое значение — степи все же там тогда были. Во многих местах Туркестана и на Кавказе в настоящее время бок-о-бок существуют как степи, переходящие местами даже в пустыни, так и тенистые леса; так: недалеко от Талыша, с его густыми тенистыми, почти подтропическими лесами существуют гораздо более бедные древесной растительностью места, переходящие в Муганскую степь, местами полупустынную; еще пример: в Алазанской долине существуют пышные высокие леса, а на расстоянии около 10 км — безводная и довольно обширная Ширакская степь с дзеренами и другими полупустынными животными. Пока, к сожалению, имеющиеся материалы из пещеры синантропа еще не изучены настолько, чтобы мы могли уверенно говорить, что весь его разнохарактерный комплекс существовал примерно одновременно. Пока мы вынуждены принимать последнее.

ные части Европы и Сибири и несомненно в это время погибло много видов животных. Времена синантропа и гейдельбержца относятся к более ранним и более обильным жизнью, но, конечно, это уже не то, что начало и середина третичного времени, по крайней мере в Европе. Климат ухудшился уже к концу плиоцена, а вместе с уменьшением тепловой энергии должен был уменьшаться темп и размах всей жизни. И тем не менее, повторяем, количество видов должно было быть большим, чем теперь. И в настоящее время Манчжурия, Уссурийский край, Корея и Китай обладают количеством видов весьма заметно большим, чем Сибирь и Европа.

Очень жаль, что мы не можем догадаться, ловил ли синантроп рыбу или нет. В более северных районах лососевые (*Salmonidae*)[1] иногда входят в реки в таких количествах, что медведи специально идут для рыбной ловли к рекам. Некоторые виды (горбуша, кета) после нереста погибают, и их свежие трупы, выброшенные на берега, использует всякий, кто может. Мог ли и имел ли возможность что-либо подобное делать синантроп, мы пока сказать еще не можем. Известно, что если чего обезьяны в массе своей избегают, так это именно рек, озер и вообще водоемов. Вода не есть их стихия. Предок человека, вырабатываясь в сухой степи, едва ли мог выработать привычки итти в воду. Более вероятным кажется, что он избегал ее.

Мы пока оставим рыб и обратимся к земноводным и рептилиям.[2]

К числу съедобных лягушек могли принадлежать, например, близкие к современной съедобной *Rana esculenta*, чернопятнистой — *Rana nigromaculata*, была там и *Rana amurensis*, также водились несомненно древесная лягушка *Hyla arborea immaculata* (Boetty) и совсем несъедобная жерлянка (*Bombina orientalis*); вместе с синантропом в одних пещерах могла обитать *Bufo bufo asiaticus* Steind, которая почти наверное не могла быть съедобной.

Из ящериц отметим группу гекконов: *Hemidactylus frenatus*, *Gecko japonicus*. Из *Lacertidae*: *Tachydromis wolteri* Fisch., *Eremias argus* Peters и др., из них может быть большинство были съедобны.

Изучение древнейших стадий человеческого общества путем палеонтологического анализа слов указывает на большое значение термина „змея“ в ряду пучковых значений слов. Змея как тотемное животное в пережиточных моментах культа и мифологии сохраняется до настоящего времени у самых разнообразных народов.

Мы можем вполне допустить, что и синантроп не упускал случая полакомиться при известной тренировке какой-либо неядовитой змеей.

[1] Д. Позднеев, Описание Манчжурии, т. I, 1897, стр. 204; Л. С. Берг, Рыбы бассейна Амура, Записки Акад. Наук, т. XXIV, № 9.

[2] А. М. Никольский, Рептилии, т. I, 1915; т. II, 1916; Амфибии, 1918; „Фауна России“, изд. Акад. Наук, Л.

Китайцы до сих пор употребляют в пищу чешуйчатых пресмыкающихся и земноводных. В особенности ценятся некоторые ужи, а также и полозы.

Во времена синантропа вполне могли быть близкие к настоящим, например, пятнистый уж *Natrix tigrina, lateralis* Berthold также *Natrix wibakari* Boie. Из семейства *Coronellinae* водился *Dinodon rufozonatum* (Cant.). Весьма вероятно был полоз (*Zamenis spinalis* Peters), также неядовитая змея *Elaphe rufodorsata* (Cantor). Очень вероятны: *Elaphe dione* (Pall.), *Elaphe taeniurus* Cope, *Elaphe schrenckii* Strauch. К числу ядовитых змей принадлежал щитомордник *Ancistrodon halys*. Это очень ядовитая и опасная змея и едва ли за ней можно было безнаказанно охотиться.

Комплекс птиц, окружавший синантропа, был по числу видов много бóльший.[1] Группа воробьиных (Passeres) настолько велика, что мы не будем перечислять ее представителей. Обезьяны охотно ограбляют гнезда мелких пташек, и синантроп, вероятно, это делал. Но, конечно, как яйца этой группы птиц, так и небольшие птенцы могли служить лишь, так сказать, попутным блюдом вследствие небольших размеров добычи. Подавляющее большинство этих птиц тщательно укрывают свои гнезда и селятся не колониально, что также должно отбивать охоту их разыскивать. Мы поэтому упомянем лишь наиболее крупных из этой группы, после чего обратимся к другим отрядам птиц. Из крупных воробьиных, именно вороновых (*Corvidae*), весьма вероятно, жили, во-первых, ныне крайне широко распространенные (принцип Willis'a); во-вторых — характерные для востока Азии, и в частности — Китая. Сюда относятся китайский ворон (*Corvus macrorhynchos* Rp.), восточный грач (*Trypanocorax pastinator*), восточная галка (*Coloeus dauricus*), сорока (*Pica pica*), китайская сойка (*Garrulus glandarius*) и голубая „сорока" (*Cyanopica cyanus*), в сущности очень мало похожая на сороку. За исключением последней, птицы некрупной, остальные могли действительно привлекать внимание синантропа. Полная кладка яиц даже галки — не столь уже малая порция, чтобы ею пренебрегать. Гнезда вороновых за небольшим исключением сравнительно легко находить, что также имеет некоторое значение. Из мелких птичек упомянем следующих: в берегах водоемов рыли свои норки ласточки, колониальные птички; несмотря на малые размеры, они могли дать некоторую добычу. Из других пород также в берегах рыли свои гнезда зимородки (*Halcyon pileata*, вероятно *Ceryle, Alcedo atthis*). Из полуночников (*Caprimulgus*) едва ли кто мог служить объектом специальных поисков, равно как и из стрижеворонковых (*Eurystomus orientalis*). Но совы могли давать довольно существенную поживу (яйца, птенцы). Там водились, по всей вероятности, тогда филины (*Bubo bubo*), *Ninox scutulata* и разные другие. Во многих случаях чрезвычайно легко синан-

[1] E. Hartert, Die Vögel der Paläarctischen Fauna, 3. Bd, Nachtrag 1—II, 1903—1922.

трон мог обнаруживать гнезда дневных хищников, например, мелких соколов: чеглока (*Falco subbuteo*), кобчика (*Erythropus amurensis*), пустельги (*Tinnunculus tinnunculus* и *T. naumanni*), орлов (*Aquila chrysaëtos, A. nipalensis*), канюков (*Buteo hemilasius*), коршунов (*Milvus lineatus*), различных ястребов (*Accipiter*), луней (*Circus sp.*), орланов, сапсанов и разных других (*Pandion, Circaëtus, Butastur*). Группа *Gressores*, как можно не сомневаться, и тогда была представлена в Китае довольно богато. Гнезда многих из них легко обнаруживаются, а яйца нередко достигают крупной величины. Для той эпохи там можно ожидать два вида аистов (*Ciconia ciconia, Ciconia nigra*), колпиц (*Platalea*), ибисов (*Nipponia nippon*), цапель: *Ardea cinerea, A. purpurea, Egretta alba, Nycticorax nycticorax, Ardeola bacchus, Butorides striatus, Ixobrychus eurythmus, I. sinensis, I. cinnamomeus.*

Близ водоемов синантроп мог находить гнезда уток (*Casarca ferruginea, Anas zonorhyncha, A. boschas, Aix galericulata*) и др., бакланов (*Phalacrocorax carbo* или других) и возможно каких-либо пеликанов (*Pelecanus*).

Не все эти виды одинаково легко были доступны синантропу. Так, огарь (*Casarca ferruginea*) кладет иногда яйца на недоступных скалах, откуда она, вероятно, как-то переносит потом птенцов на воду, где наш предок едва ли мог их добыть. Бывает и обратное, например у бакланов гнезда иногда издали видны и легко досгупны.

К числу труднодоступных мы должны далее отнести поганок (*Podiceps cristatus* и *P. ruficollis*). Зато голубиные яйца и птенцы могли дать очень много пищевого материала в виду их многочисленности и легкости добывания. Тогда в этом районе, очень вероятно, водились: горлица восточная (*Streptopelia orientalis*), горлица „египетская" (*S. decaocto*) и возможна была горлица китайская (*S. chinensis*). Затем, возможно, были скалистый голубь (*Columba rupestris*) и *Oenopopelia tranquebarica.*

Далее могли быть использованы чайки и крачки (*Hydrochelidon leucopareia, Sterna albifrons,* может быть некоторые *Larus*). Мы не будем перечислять труднодоступных вообще пастушковых (*Rallus, Porzana, Fulica*) и обратимся к куриным, кладки яиц которых, вероятно, составляли лакомую добычу нашего предка. Тогда здесь, по всей вероятности, водились предки современных фазанов: *Phasianus torquatus* и *Syrmaticus reevesii,* куропаток (*Perdix barbata*), перепелов (*Coturnix japonica*) и более крупные куриные в роде *Pucrasia xanthospila* и *Crossoptilon manschuricum.* По берегам водоемов можно было поживиться за счет куликов — *Charadrius dubius, Charadrius alexandrinus, Ch. placidus, Haematopus ostralegus,* может быть *Rostratula benghalensis* и некоторых других. Без сомнения древнейший человек добывал яйца, повидимому, не особенно тогда редких страусов, типа африканского *Struthio,* но покрупнее. Осколки скорлупы яиц этой птицы находят не особенно редко в Северном Китае

и Монголии,[1] и они же найдены вместе с остатками синантропа. К сожалению, от самого страуса, сколько известно, найдена (в другом месте) лишь одна кость и по ней трудно сказать, какова была сама птица. Мы знаем, что иногда самец, который у страусов водит детей (вместо самки в других случаях) нападает на неосторожно приблизившихся к выводку людей. В Московском зоопарке даже гораздо более слабый эму считается в такой момент опасным, и в первые дни забот о потомстве сторожа внимательно смотрят, дабы зрители близко не подходили к выводку. Оказывается, что этот страус, бросившись на человека, подскакивает очень высоко в воздух и, падая на человека, с громадной силой колотит ногами. Сила ног у африканского страуса такова, что одним ударом ноги рассерженная птица пробивает сосновую половую доску, как показывают случаи в зоопарках. Между тем, монголо-китайский был, кажется, даже крупнее африканского и мог быть небезопасен для синантропа. В то же время, повторяем, скорлупы яиц его найдены вместе с другими остатками синантроповой пещеры.

Перейдем теперь к млекопитающим. Список их получен не зоогеографическим, а палеонтологическим путем, что, конечно, значительно надежнее. Фауна, найденная в отложениях пещеры Синантропа дает нам подлинные документы его окружения,[2] если они действительно отлагались вместе с ним; так, в лесах бродили медведи — небольшой *Ursus angustidens* Zd. и два крупных вида, один из которых был близок к европейскому *U. spelaeus*. Сейчас есть вид медведей, живущих вне лесной области. Были ли такие и во время синантропа в Китае, сказать трудно.

В густых зарослях скрывались дикий кабан *Sus lydekkeri* Zd., леопард, саблезубый тигр (*Machairodus*), несколько мелких пород диких кошек, тут же обитали куницеобразные (*Mustela*), в лесах бродил барсук (*Meles*), по полям неуклюже ходило несколько видов носорогов, один *R. dicerorhinus*, идентичный с носорогом Мерка, другие, более редкие виды, были похожи на верхнеплейстоценовых *R. tichorhinus*. На деревьях жили обезьяны-макаки. Луга близ лесов — изобиловали оленями, остатки которых найдены в большом количестве в отложениях Чоу-Коу-Тьена. Здесь водились как живущие ныне типы *Hydropotes pseudaxis*, так и вымершие — гигантский олень (*Euryceros pachyosteus* Young). Здесь же паслись лошади очень крупной формы, идентичные с *Equus sanmeniensis*, самой ранней и крупной лошадью, известной в Северном Китае; тут же были слоны (*Elephas nomadicus*) и зубр (*Bison* sp.).

[1] Lambrecht, Palaeornithologie, 1933; В. И. Громов, Элементы африкано-азиатской фауны в четвертичных отложениях Сибири, Бюлл. инф. бюр. изд. Главн. геол.-разв. упр., № 2, 1932.

[2] Davidson Black, The Croonian Lecture — on the Discovery, Morpohology and Environment of Sinanthropus pekinensis, Philos. Trans. of the Royal Soc. of London, Ser. B., v. 223, 105, 1931.

В болотах кроме свиней жили буйволы (*Bubalus teilhardi*).

Среди скал обитали гиены; из них очень крупной формы *H. sinensis* Ow. На скалистых обрывах и холмах паслись кабарги (*Moschus*), бараны, идентичные с ныне живущими кочкорами (*O. ammon*) или также с ныне живущей формой — *O. nahor*.

Сухие плоскогорья были населены грызунами тарбаганами (*Arctomys*), здесь же бродили верблюды, принадлежавшие, вероятно, к настоящему роду верблюдов, которые встречаются в Китае уже с позднеплиоценового времени; тут же большими стадами, подобно ныне живущим в Монголии, носились антилопы (*Sirepsiceros, Spiroceros peii* Young). Это, впрочем, не более как возможность: антилопы эти могли обитать и в иных стациях. По открытым же местам, и может быть уже тогда именно по сухим, вместе с млекопитающими бродили страусы. Их описано для Китая и Монголии три вида, но это для одной эпохи, как-будто, много, тем более, что описания делались только по скорлупам яиц и лишь в одном случае по кости.

Как в лесу и по горам, так и по открытым местам жили собачьи хищники *Canis* или *Nyctereutes sinensis* Schlosser и *Vulpes chikushanensis* Young.

В реках водился гигантский бобр (*Trogontherium*).

Пока мы совершенно не знаем, куда поместить овцебыка (*Ovibos*). Принадлежность к одному роду с нашими овцебыками, этими животными арктики, еще не указывает ни на арктические условия, ни на наличие снежных горных вершин. Так, некоторым современным арктическим видам очень близки (до степени почти подвида) степные виды, доходящие к югу даже до Сахары. Их немного, но они ясно говорят о возможности, что овцебык, найденный при синантропе, мог нимало не нуждаться в арктических условиях. Лишь комплекс арктических видов мог бы указывать на последние, но арктического комплекса как раз здесь и нет.

Совершенно необходимо упомянуть о мышах (*Muridae*), кости которых также найдены. Положим и без этого можно совершенно не сомневаться, что мелких грызунов среди окружения синантропа было много и, как и теперь, они были в очень различных стациях. Они, несомненно, могли служить в известной мере пищей синантропу.

Не рискованно ли пользоваться соображениями зоо- фитогеографов и привлекать списки форм, получивших в ледниковое время разрыв ареалов ранее сплошного распространения? Нам думается, большого риска нет. Основания для этого мы приведем ниже.

Комплекс фауны млекопитающих, найденный вместе с синантропом, пусть он в самом худшем случае весьма разновременный, все же не содержит ни одного такого рода, который был бы свойствен концу третичного времени и вымер без остатка, не перейдя в квартер. Здесь не найдено последних динотериев, мастодонтов, гиппарионов и т. п., тем

более еще более ранних видов. Следовательно, вся эта пещера заполнялась отложениями позднее. Присутствие в ней (см. выше) форм, очень близких к современным, позволяет догадываться, что отложения относятся, вероятно, даже не к самым низам четвертичного времени, а к несколько более поздним. Ясно, с другой стороны, что этот разнохарактерный комплекс и не позднеледниковый. Кроме *Ovibos*, там нет арктических видов, а овцебык мог не быть тогда холодолюбивым. Во всяком случае, один он ни о каких арктических условиях еще не свидетельствует.

Синантроповый комплекс млекопитающих может относиться, при максимальной осторожности в суждениях, ко времени, едва ли более раннему, чем миндельское (в Европе), и более позднему, чем рисс-вюрм. Параллелизовать его с какой-либо из известных в Европе фаун мы не беремся, да это и вообще, повидимому, не легко, в виду своеобразия живших там видов, их удаленности от европейских, возможной гетерохронности и тех трудностей, какие возникают для всех, кто знает отложения Чоу-Коу-Тьен лишь по описаниям.

Пещера синантропа очень своеобразна: кости могли натаскиваться людьми, водой, хищниками; вода могла частично перемешивать и частично переоткладывать их. Дабы разобраться с этим, необходимо изучить пещеры более детально, чем это можно сделать по описаниям. Всего этого мы не можем делать и неизбежно вынуждены отказаться от точной синхронизации времени жизни синантропа, но вышеуказанные границы „от“ и „до“ — опасности существенно ошибиться не представляют. Они могут не удовлетворить многих, но это другой вопрос. Мы делаем, что можем.

Теперь попытаемся осветить вопрос, когда происходило вымирание в Сибири и Европе тех видов, которые оставили по краям ареалов, в защищенных уголках, в роде Уссурийского края, Манчжурии и Китая, затем Закавказья, Италии, Испании и т. д., реликтовые обрывки ранее сплошных ареалов. В грубых чертах это есть время ухудшения климатических условий в течение ледникового времени; начало этого периода, как бы ни называть в геологических терминах то время, надо думать, совпадает с началом оледенения в Европе и кончается вместе с ними. Все, что мы знаем по этому вопросу, позволяет думать, что вероятнее отнести начало существенного вымирания в Европе и у нас на миндель, так как гюнцское оледенение, где оно было, едва ли могло привести к очень заметному истреблению видов. Допустим, что в миндель-рисское теплое время положение в известной мере вновь вернулось к прежнему в том смысле, что разорванные ареалы, по крайней мере некоторых видов, вновь сомкнулись. Но дальше снова наступают колебания климата в сторону неблагоприятную для жизни видов, и ареалы разрываются еще у некоторых из них.

Миндель, рисс и вюрм — вот эпохи, когда вероятнее всего происходили разрывы ареалов, но это значит, что виды с разорванными ареалами тогда уже существовали; пусть не в тех разновидностях, какие живут сейчас, пусть они были даже особыми (близкими предковыми) видами по отношению к современным, но для нашей темы это не столь уже важно, в конце концов. В самом деле, сейчас у нас существует бок-о-бок такие близкие виды дубов, ив, берез и т. д., которые неспециалист не различает, или различает лишь с трудом и которые практически для него почти равнозначны.

Итак, формы с ныне разорванными ареалами должны были несомненно существовать в миндель, рисс и вюрм. Более того, дабы иметь сплошной ареал обитания от Китая до Закавказья и тем более до Италии или Испании, нужно для расселения прикинуть еще некоторое и, вероятно, во многих случаях геологически не безразлично-малое время на расселение по такому обширному пространству (принцип Willis'a). Следовательно, эти виды фактически должны были существовать уже в до-миндельское, до-рисское и до-вюрмское времена, следовательно, должны были в большинстве существовать в эпоху синантропа, какой бы она ни оказалась. Даже если бы синантроп жил в до-миндельское время, то даже и в этом случае часть видов, нами выше перечисленных, уже существовала, часть же была в виде очень близких форм, что нам почти столь же важно отметить. Тем более эти виды уже существовали, если мы допустим, что синантроп жил несколько позднее. Полагать, что эти виды существовали где-либо в ином месте, но их не было на родине синантропа, нет оснований для большинства перечисленных форм. Во-первых, непонятно, что могло бы им мешать жить в Северном Китае и Манчжурии, во-вторых, если они там отсутствовали, почему они вновь там сконцентрировались. Их очень много, и считать, что все они туда пришли (откуда? почему?) после эпохи синантропа — решительно нет никаких оснований. Конечно, никто не поручится за все виды этой группы; часть их (собственно манчжурских), возможно, синантроп не видел, но едва ли это может относиться к большинству их.

Мы легко представляем себе, что специализировавшиеся на млекопитающих могут все же возразить. Дело в том, что комплексы млекопитающих гораздо более динамичны, быстрее сменяют друг друга. Однако, повидимому, совершенно иначе обстоит дело с другими классами животных и с растениями. По Ламбрехту (Palaeornithologie, 1933) подавляющее большинство (почти все) птиц верхнего плиоцена Европы представлены не только современными родами, но и видами. Нет ни одного своего рода. И даже целый их комплекс уже совершенно европейский. А амфибии и рептилии уже в третичное время были чрезвычайно близки к современным, то же приходится говорить и о растениях, среди которых можно найти виды, мало отличные от современных, но просуще-

ствовавшие даже с верхнего мела. Однако, в нашей работе о млекопитающих мы судим не по зоогеографическим данным, которые в этом частном случае могли быть действительно ненадежными, а по палеонтологическим.

Из вышеприведенных, добытых путем зоо- и фитогеографии списков видов, в конце концов, как можно не сомневаться, значительная часть действительно была в числе окружения синантропа.

Среди вышеуказанного большого комплекса растительных и животных видов, которые могли служить для питания синантропа, если все они синхроничны ему, не все могли быть им использованы в любое время года. Раннею весною, конечно, не было плодов, семян и орехов, но были молодые проростки и коренья, равно как и порядочный комплекс червей, насекомых, земноводных, рептилий и мелких млекопитающих. Весною же, но попозднее, прибавлялось сразу большое количество птичьих и рептилийных яиц и увеличивался довольно быстро в количестве весь предыдущий комплекс с той поправкой, что молодые проростки съедобных трав превращались в выросшие растения, что, конечно, все вместе означало большее количество пищи. В конце весны и в начале лета продолжало нарастать количество съедобного, в частности должны были поспевать ягоды. В средине лета уже очень мало остается кладок яиц, но зато имеется громадное количество беспомощных птенцов, равно как нисколько не уменьшается, а скорее увеличивается количество насекомых, улиток, слизней, пресмыкающихся, земноводных и грызунов; из растительности начинают созревать семена, увеличивается количество ягод. Во вторую половину лета птенцы по большей части становятся на крылья и их уже много труднее добывать, но зато прибавляется количество плодов кустарников и деревьев, продолжают созревать семена и орехи. Вообще это время и начало осени являются самыми благоприятными как в смысле погоды, так и питания. Далее идет довольно быстрое снижение количества растительной пищи: плоды, особенно небольшие (ягоды), быстро оказываются съеденными птицами, семена и орехи отчасти также съедаются, отчасти опадают на землю, и их очень трудно находить. Поздняя осень и вся зима были наименее благоприятным временем года для синантропа. Однако в том районе зимы едва ли могли быть холоднее теперешних. Вышесказанное о климате того времени позволяет допустить скорее более теплый климат, нежели обратно.

Если климат принимать даже приблизительно как современный, а не теплее, то все равно там не могло быть меньше животных, чем у нас зимой в теплых частях Закавказья, т. е. в Талыше и Батумской котловине. Здесь, как известно, круглую зиму, за исключением немногих дней, когда выпадает снег, можно видеть летающих и ползающих насекомых; еще чаще их можно обнаруживать под корой деревьев, под свалившимися пнями, вообще под укрытиями. Там же в значительном количестве

имеются слизни. Всю зиму не засыпают черепахи, ящерицы, ужи, и в теплое время даже выползают и лягушки. Таким образом, даже среди зимы синантроп мог кое-как пробиваться за счет уцелевших и высохших плодов, ягод, семян и орехов и мелкой животной пищи, но все это, конечно, добывалось с трудом, и очень вероятно синантроп в это время жил впроголодь.

Есть, однако, косвенные соображения в пользу того, что синантроп уже тогда мог добывать и более крупных животных. Какие именно, в каком количестве, регулярно или спорадично — на это наши списки указаний, конечно, не дают. Однако они заключают в себе нечто весьма полезное для нашей темы. Изумляет большое количество крупных и опасных для синантропа хищников и одновременно их жертв — копытных животных, равно как и грызунов. Положим, трудно было бы и ожидать одно без другого. Мы не считаем сейчас возможным высказываться относительно синхроничности всех пластов синантроповых отложений. Однако все же нельзя не обратить внимание на то, что остатки синантропа были найдены как вверху, так и внизу. Кроме того, очень трудно при отсутствии в то время и в том месте ледниковых явлений допускать богатую флору и фауну без копытных и хищников; поэтому, если даже во времена синантропа жили не все те копытные и хищники, остатки которых там обнаружены, все равно целый ряд видов их должен был обитать вместе с ним. В настоящее время там, где много хищных животных, ни одно племя не обходится без огня и орудий защиты. Трудно себе представлять борьбу человека не только с тигром, но и с барсом и, пожалуй, даже с волками и гиенами без специальных орудий, каменных, деревянных или каких иных и без костра, по крайней мере в ночное время.

Для синантропа, в виду его большей примитивности, можно допускать, что он с гораздо большей ловкостью и проворством мог в нужный момент вскочить на дерево. Это могут несомненно делать весьма удовлетворительно даже современные люди, после известной тренировки, что, полагаем, достаточно известно, чтобы не приводить примеров. Однако, есть и большое отличие между человеком и обезьяной, зависящее не столько от анатомии (в частности задних конечностей), сколько, возможно, от величины мозга и темпа его развития у тех и других. Как показывают наблюдения в Сухумском заповеднике, обезьянята уже через несколько месяцев после рождения обладают превосходной координацией движений и могут быстро вскакивать на деревья и еще чаще к матери на грудь или на спину, что, конечно, совсем не свойственно человеческому ребенку. Ребенок синантропа, как естественно думать, не был столь беспомощен в первые месяцы, как современный ребенок, но труднее допустить, чтобы он развивался столь же быстро, как обезьяний: все-таки, синантроп был уже человек, а не обезьяна.

В виду сказанного крайне нелегко допустить, чтобы вскакивание на деревья, все равно с легкой природной или натренированной ловкостью, могло обеспечить синантропу возможность удерживаться в соседстве с крупными хищниками. Вероятно, он действительно не плохо вскакивал в минуту опасности на деревья, но детей он должен был спасать как-то иначе. Современные жители тропической и подтропической полосы иногда в целях безопасности от зверей устраивают маленькие хижины на деревьях или на высоких столбах. Нечто подобное мог делать и синантроп. Мы не говорим, конечно, о собственно хижине, но какое-то обширное гнездо, может быть сплетенное из ветвей, он, вообще говоря, делать мог, коль скоро человекообразные обезьяны уже делают для ночлега самки с детенышем гнезда на деревьях, гнезда, правда, чрезвычайно простые, вовсе не напоминающие плетеной хижины. Но даже если так и было, все же синантроп во время поисков пищи рисковал всякий раз стать легкой добычей стремительно быстрых, сильных и снабженных хорошими зубами хищников. В виду этого по меньшей мере вероятно, если не несомненно, что синантроп должен был уже знать огонь или иметь какое-то вооружение. Во всяком случае не безинтересным является то, что зольные слои, открытые на месте находок синантропа, достигают толщины 7 м. Мы не знаем также точно, ему ли принадлежали найденные в синантроповой пещере кварцитовые и костяные изделия.

Действительно, в пещеру уже после синантропа могли заходить еще люди последующих племен и оставить там свои орудия. Дальнейшие исследования должны решить, как было в действительности. Однако вышеуказанное как-будто бы дает некоторый довод в пользу допущения, что эти орудия принадлежали именно ему. Анри Брейль[1] говорит об орудиях более высокой (мустьерской) культуры, которые были им найдены в пещере синантропа и которые он не мог сохранить (они рассыпались). Этот вопрос нельзя еще считать решенным, тем более в виду принадлежности этого автора к числу представителей культа, и вытекающей отсюда возможности тенденциозных заключений. Но если остановиться на несомненных кварцитовых орудиях, то они, говоря вообще, довольно грубого типа. Не будучи компетентной судить о них, я ограничиваюсь лишь констатацией этого несомненного положения. Но если так, то орудия могли принадлежать именно синантропу. Ему же могла быть обязана своим происхождением зола. Мы указываем на это лишь как на возможность. Однако в таком случае синантроп мог обитать на стоянках любого типа, он мог обитать в пещерах, в степях и лугах, в горах, как оголенных, так и покрытых лесом. Еще большее значение для нашей темы имеет тот факт, что тот, кто может отбиваться от крупных хищни-

[1] H. Breuil, Le feu et l'industrie de pierre et d'os dans le gisement du „Sinanthropus" a Chou-Kou-Tien, L'Anthropologie, № 1—2, 1932.

ков при помощи орудий защиты, легко может использовать эти орудия и для нападения.

Допуская, следовательно, возможность отбиваться, мы тем самым допускаем и возможность охоты, например, на не особенно крупных копытных. Этим мы решительно не хотим сказать, какая это была охота, случайная или систематическая. Для этого, как-будто, нет данных в том материале, которым мы располагаем.

Точно так же у нас нет материала для решения вопроса, употреблялись ли различного рода ловушки, силки и т. д. Допускать это для синантропоидной стадии без данных слишком рискованно.

Безусловно яванский питекантроп жил не в условиях пустынно-степной местности. Его жизнь была, вероятно, довольно близка к таковой синантропа, так как о. Ява, вероятно, имел довольно богатую живую природу вокруг себя. Гейдельбергский человек жил в местности с куда более умеренным климатом, но, вероятно, все же, подобно синантропу, с довольно разнообразной флорой и фауной, содержащей и здесь хищников. Состав флоры и фауны в Европе был, конечно, все же не одинаков. Можно говорить лишь о сходстве в основном живой природы. В. Л. Комаров указывает, что севернокитайская флора эквивалентна средиземноморской флоре Европы.[1] Очень трудно очертить границы ареала подобного типа живого и мертвого ландшафта, да это пока мы и не ставим в качестве задачи данной статьи. Можно лишь указать на следующее. Перерывы в распространении у растений и животных, наблюдающиеся в наше время, свидетельствует, конечно, не только о том, что они уже существовали до надвигания ледников и вообще до ухудшения климатический условий. Нет, они свидетельствуют о большем. Ведь не случайно, что из этого значительного числа видов, растений, которые выше мы привели для Северного Китая и Манчжурии, очень многие живут также в Закавказье и в южных уголках Европы; это свидетельствует о том, что целые комплексы видов были ранее общи как Дальнему Востоку, так Закавказью и Средиземноморью. Из этого мы можем сделать для своих дальнейших работ тот вывод, что если нам искать у себя синантропоидного человека или синхроничного с ним существа, то в первую очередь надо обратить внимание на Уссурийский край, Талыш и Батумскую область. Уже в Крыму и на юге Украины его нахождение будет менее вероятным, хотя все же вероятным. Этим мы не хотим сказать, что он не жил севернее, так как очень трудно говорить при настоящих данных, где к северу кончались подходящие условия; мы лишь хотим сказать, что в Закавказье и Уссурийском крае они были вне сомнения. Именно закавказские и в частности талышинские и батумские отложения должны быть осмотрены нами в первую очередь.

[1] В. Л. Комаров, Южная граница Манчжурской флористической области, Тр. СПб. общ. естеств., т. XXIX, вып. 1.

Резюмируем сказанное.

Если правилен исходный пункт — что обезьяну вынудило спуститься на землю обезлесение местности, то жизнь в степи выпрямила ее, выучила ходить, может быть обороняться палкой и камнями, сплотила коллектив стада еще более, вообще имела результатом первые шаги в направлении очеловечения. Однако как только это двуногое получеловеческого типа существо стало на ноги, стало способным делать большие переходы, а к этой способности вела необходимость разыскивать редкую и скудную здесь пищу, этим самым была дана возможность к выселению человека в более обильные живностью, семенами и плодами места, тем более, что степи опустынивались и оскудевали кормом все более и более. Первый человек снова „нагнал" отступающие леса, где всего этого было гораздо более и сам климат был гораздо более благоприятным, но вхождение в лес в то же время сталкивало его с гораздо большим количеством опасных хищников, и первые встречи с ними, вероятно, кончались для него трагически. Это, вероятно, вело к еще большему сплочению коллектива, к усовершенствованию способов и орудий защиты, т. е. к дальнейшему прогрессу по пути очеловечения. Но, естественно, что на первых порах человек мог жить лишь там, где были мягкие зимы и где легко добываемая добыча была в течение круглого года. Поедание трупов, полуразложившихся остатков и сейчас практикуется рядом племен, почему нет ничего фантастического, если именно зимой, хотя бы и мягкой, синантроп или его предок впервые узнал выгоду от крупного животного, так как труп, скажем оленя, мог кормить несколько людей в течение ряда дней. Приучившись отбивать нападение диких зверей, он стал чаще и чаще прибегать к охоте на крупных копытных.

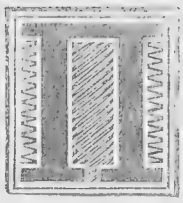
Это стало давать больше мяса, больше питания и, значит, содействовало благополучию и процветанию нашего предка.

Более холодные страны вообще беднее дарами живой природы, и их человек должен был завоевывать уже после того, как он усовершенствовал себя в местах более благоприятных. Когда это случилось, мы сейчас сказать не можем, но быть может не случайно, что все находки первобытных людей, включая даже неандертальца, никогда не были находимыми очень далеко к северу. Поэтому очень вероятно, что человек синантропоидной стадии не выходил к северу много далее тех растительных и животных комплексов, которые мы обрисовали в этой статье. Дальнейшие исследования покажут, как было дело в действительности.

III

ЭНГЕЛЬС И ПРОБЛЕМА ПРОИСХОЖДЕНИЯ СКОТОВОДСТВА В ЕВРОПЕ

В. И. РАВДОНИКАС



РОИСХОЖДЕНИЕ семьи, частной собственности и государства“ Фр. Энгельса является трудом, сделавшим эпоху в науке и не только в ней одной. В. И. Ленин назвал, как известно, этот труд „одним из основных сочинений современного социализма“ и в своем собственном труде „Государство и революция“ показал, какое огромное теоретическое и политическое значение имеет „Происхождение семьи“ для революционного движения рабочего класса, особенно в связи с тем, что в нем дано правильное понимание природы государства как исторической категории, как орудия классового господства, образующегося лишь к моменту возникновения классового общества, к моменту, до которого существовал продолжительный период истории, когда не было государства, не было классов и классового угнетения, когда существовали еще доклассовые или первобытно-коммунистические отношения в обществе. Но если „Происхождение семьи“ сделало эпоху в исторической науке вообще (в истории античного общества, в истории раннего феодализма) и в теории современного социализма, то специальное значение этого великого труда заключается все-таки в том, что он заложил незыблемый фундамент истории и теории первобытного коммунизма как первой формации человеческого общества.

Именно поэтому „Происхождение семьи“ подвергается яростным, но бессильным нападкам со стороны буржуазной этнологической и археологической науки. В. Шмидт, Гребнер и Копперс, конкурируя друг с другом, стараются „опровергнуть“ все основные диалектико-материалистические

построения труда Энгельса — и историю семейно-родовых отношений, и теорию первобытного коммунизма и учение об экономических основах развития доклассового общества. Такие попытки обычно встречают заслуженный отпор и получают должное разоблачение со стороны советской науки за одним, может быть, исключением, а именно: утверждения о том, что в „Происхождении семьи" Энгельса нет экономической истории первобытного общества, иногда и у нас молчаливо допускаются, как якобы имеющие некоторые основания.

Не будет бесполезным напомнить, что писал именно по этому поводу и Г. Кунов. В качестве соответствующих иллюстраций мы приведем здесь некоторые выдержки из второго тома книги Г. Кунова „Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staats-Theorie".[1]

Кунов говорит здесь, что Маркс и Энгельс очень много работали, очень много сделали для науки, но тотчас же добавляет: они очень много работали, это верно, но все же нельзя, мол, от них требовать всего. В их трудах есть пробелы, вытекающие из недостатка фактической осведомленности, из недостатка специальных научных работ в их время. Как раз одним из таких пробелов Кунов считает отсутствие у Маркса и Энгельса разработки вопроса о древних формах хозяйства. „Различными формами этих ранних поселений в разных частях земного шара..., — говорит Кунов, — развитием от примитивной обработки земли к полеводству..., вообще меняющимися формами хозяйства каждой из древнейших ступеней развития Маркс и Энгельс мало занимались или вовсе не занимались". Они опирались на английские источники, на Маурера, на английские издания об Индии. Однако это все говорит лишь о поздних аграрных поселениях и формах хозяйства. „У Маркса и Энгельса, — пишет Кунов, — история хозяйства начинается собственно только с древней марки" (стр. 99). „Это пренебрежение (или невнимание — Ausserachtlassung) к предшествующим в ходе развития марки древнейшим формам хозяйства не надо ставить в упрек ни Марксу ни Энгельсу", — смягчает свою критику Кунов.

Надо, мол, только дополнить работы Маркса и Энгельса в этой части при помощи данных современной науки. Такую задачу и берет на себя Кунов. Посмотрим теперь, какой смысл имеют „дополнения" Кунова к Марксу и Энгельсу. Ограничусь лишь одной цитатой. „Было бы однако ошибочно, — пишет Г. Кунов, — этот большой пробел (diese grosse Lücke), который зияет (klafft) в марксовом понимании хозяйственного развития, оставить без внимания (zu übersehen), формы общественной собственности, свойственные марке, как ступени развития, принять за так называемые первобытные формы (so genannten Urformen), т. е. за формы, которые возникают (или следуют — folgen) немедленно за переходом к земледелию,

[1] Berlin, 1923, стр. 89—92.

и из этого конструктировать гипотетическую праисторию аграрного коммунизма, которая противоречит всем накопленным наблюдениям над так называемыми естественными народами (Naturvölker)". И далее еще через пару фраз Кунов ставит точки над всеми и. „Я, — пишет он, — не буду вдаваться в критику, но задам только один вопрос: где, у каких примитивных естественных народов мы находим общественную собственность на прежние (sonstigen) важнейшие средства производства, хижины, домашний скот и орудия?... Этот так красиво разукрашенный (schön herausgeputzt) первобытный коммунизм... есть не что иное, как голая фикция" (стр. 92).

Вот действительный смысл „дополнений" Г. Кунова к работам Маркса и Энгельса по части якобы отсутствующей у них экономической истории первобытного общества.

Нет никакой необходимости подробно опровергать заявления и утверждения Кунова. В „Происхождении семьи" дано глубокое понимание основных моментов, характеризующих экономику доклассового общества начиная с периода его возникновения и кончая периодом образования классов и государства. Развитие разделения труда, диалектика форм собственности, процесс социально-экономического развития и т. д., — все это получило ясное освещение на страницах „Происхождения семьи", и нам приходится сейчас нередко только удивляться, с какой проницательностью Энгельс подошел к доклассовой истории, не имея еще того множества фактов в руках, которыми располагаем мы. И новый, накопленный научный материал, вопреки Кунову, не опровергает научных построений Энгельса по экономике доклассового общества в их принципиальной сущности (о чисто фактических поправках и дополнениях здесь мы не говорим), а, наоборот, подтверждает их. Что это так, — мы хотели бы показать на одном примере из области экономической истории доклассового общества, — на вопросе об одомашнении животных и о ранних формах скотоводства.

* * *

Вопрос об одомашнении животных занимает чрезвычайно важное место в учении Энгельса о первобытном обществе, изложенном в „Происхождении семьи". В прямую и тесную связь с возникновением и развитием скотоводства Энгельс ставит, как известно (для Старого Света) столь важные моменты, как происхождение патриархального рода, перерастание естественного разделения труда в общественное, развитие частной собственности и появление рабства.

В своей трактовке проблемы одомашнения Ф. Энгельс опирался на данные науки 80-х годов. Со времени появления „Происхождения семьи" в научный оборот введено множество новых фактов, освещающих указанную проблему. Литература об одомашнении животных возрастает с каждым

днем.[1] Представляется крайне существенным выяснить, в каком отношении к взглядам Энгельса находятся результаты современной разработки этой проблемы, иными словами, ответить на вопрос, в какой мере взгляды Энгельса на одомашнение животных подтверждаются данными современной науки. В последующем изложении мы и попытаемся выполнить эту задачу, оставаясь, разумеется, в пределах общественно-исторического (а не естественно-исторического) изучения и опираясь при этом преимущественно на археологические материалы. Но прежде всего мы остановимся на характеристике взглядов Энгельса и его источников по вопросу об одомашнении животных, а также бросим хотя бы самый беглый взгляд на историю разработки данного вопроса после Ф. Энгельса.

Из высказываний о возникновении и развитии скотоводства, имеющихся в „Происхождении семьи", совершенно ясно видно, что Ф. Энгельс подходил к скотоводству, учитывая динамику его развития. В частности, он проводил различие между ранними или исходными стадиями одомашнения и стадиями более поздними, развитыми, характеризующимися как наличием многих видов домашнего скота, так и полнотой использования животных (мясо, молоко, передвижение и т. д.). Существование патриархальных отношений, связанных с рабством и общественным разделением труда, Энгельс относит (для Европы и Азии) к периоду уже развитого пастушеского или кочевого скотоводства, а отнюдь не к моменту начала одомашнения. „...развивающиеся пастушеские народы — арийцы в индийском Пятиречье и в области Ганга, равно как в еще гораздо более богатых в ту пору водою степях бассейна Оксуса и Яксарта, семиты по Евфрату и Тигру", народы, уже располагающие стадами „лошадей, верблюдов, ослов, рогатого скота, овец, коз и свиней",[2] — вот та конкретная историческая среда, которую Энгельс всегда имеет в виду, когда говорит о новых общественных отношениях, созданных развивающимся скотоводством, т. е. о ниспровержении материнского права, единовластии мужчин, частной собственности глав семей, рабстве, первом великом разделении труда и т. д.[3] Что же касается начала одомашнения, то по Ф. Энгельсу, оно относится к гораздо более раннему времени, — к эпохе господства матриархальных форм семейно-родовых отношений, а также родовой формы собственности.[4] Именно поэтому Ф. Энгельс полагал, что вначале скот принадлежал всему роду[5] и лишь впоследствии перешел

[1] См. С. Н. Боголюбский, Проблема происхождения домашних животных, Сборник под тем же названием, Акад. Наук СССР, 1933, стр. 13 сл.

[2] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, 1934, стр. 56.

[3] Там же, стр. 56 сл., 139 сл.

[4] См. В. И. Равдоникас, К вопросу о возникновении скотоводства, Проблемы истории докапиталист. обществ ГАИМК, 1934, № 3, стр. 30, где дано обоснование этого положения.

[5] Там же, стр. 56 и 40.

в собственность отдельных семейств. О способах или о технике одомашнения Энгельс не говорит конкретно, но настойчиво и неоднократно подчеркивает, что первоначальное приручение скота и дальнейший уход за ним были делом мужчины.[1] Контекст, где Ф. Энгельс высказывает свои мысли по данному вопросу, свидетельствует о том, что Ф. Энгельс предполагал возникновение скотоводства из охоты. Поскольку скотоводство возникает из мужского занятия — охоты, постольку мужчине же с самого начала принадлежит собственность на скот. Вначале — это собственность, основанная на половом разделении труда, т. е. первобытно-коммунистическая форма собственности. С момента утверждения патриархата она принимает другую форму, которую Энгельс называет „собственностью глав семей", „sondern Eigentum".[2]

Таковы принципиальные положения Ф. Энгельса по вопросу об одомашнении животных. С фактической стороны изложение Энгельса примыкает к взглядам, высказанным Морганом в „Древнем обществе", и в основном заключающимся по данному вопросу в следующем:[3] Скотоводство есть одно из четырех событий выдающегося значения эпохи варварства. Оно возникает в восточном полушарии в начале среднего периода варварства непосредственно из охоты и до появления земледелия. „Естественной родиной пастушеских племен" были „травянистые степи центральной Азии, а равно по Евфрату, Тигру и другим азиатским рекам". Лесная зона Европы не была пригодна для пастушеской жизни и потому не могла быть родиной скотоводства, которое появилось здесь и в Западной Азии в результате миграции арийских племен на запад. „Представляется крайне вероятным..., — пишет Морган, — что возделывание хлебных злаков возникло из потребностей домашних животных и в связи с этим и переселениями на Запад",[4] так как хлебные злаки необходимы для питания животных вдали от степей.

С пастушеской жизнью было связано возникновение патриархальной семьи, а соединение скотоводства с земледелием привело к утверждению частной собственности и моногамии. По вопросу о мотивах и способах первого приручения Морган высказывается следующим образом: „Сначала, вероятно, была приручена собака в качестве спутника на охоте, за этим, в более поздний период, последовала поимка молодняка других животных и выращивание его, вероятно, из простой прихоти.

---

[1] Там же, стр. 156.

[2] Подробнее об этом см. В. И. Равдоникас, „К вопросу о возникновении „скотоводства", стр. 45. Здесь я вообще не буду повторять того, что изложено мною в указанной работе, в частности не буду касаться вопроса о так наз. женском скотоводстве, теории примата мелких животных в процессе одомашнения, диалектики развития собственности в связи с переходом к общественному разделению труда.

[3] Л. Г. Морган, Древнее общество, Ленинград, 1934, стр. 16—18, 320—325.

[4] Там же, стр. 18.

Потребовались затем время и опыт для того, чтобы открыть пользу каждого животного, найти способ их разведения и научиться бережливости, необходимой для сохранения животных во время голода".[1]

Что Ф. Энгельс пользовался материалами Моргана не механически, но подвергая их глубокой критической обработке — это видно из всего изложения „Происхождения семьи",[2] а, в частности, и из контекстов, относящихся к проблеме одомашнения. Ф. Энгельс высказывается, напр., по вопросам, плохо разработанным в его время наукой, очень осторожно, гораздо осторожнее Моргана и большей частью условно или предположительно. Например, о моменте появления ранней формы земледелия, так наз. огородничества, а в сущности мотыжного земледелия он пишет: „Огородничество, вероятно не знакомое азиатским варварам низшей ступени, появилось у них не позднее средней ступени".[3] Еще пример: „Мы до сих пор ничего не знаем, — пишет Ф. Энгельс, — насчет того, как и когда перешли стада из общего владения племени или рода в собственность глав отдельных семьей..."[4] Осторожность переходит у Энгельса прямо в отрицательное отношение в тех случаях, когда речь идет о таких, фигурирующих в буржуазной науке положениях, которые противоречат материалистическому пониманию истории. В этом смысле весьма показательно, что Ф. Энгельс не присоединился, напр., к Моргану по вопросу о мотивах и способах приручения животных („поимка молодняка и других животных и выращивание из простой прихоти"). Мы уже не говорим о том, что Энгельс дал глубокое понимание сущности патриархальной семьи, резко отличающееся от понимания Моргана. Эта критическая настороженность и владение в совершенстве методом диалектического материализма объясняют нам, почему все принципиальные положения Ф. Энгельса о возникновении и развитии скотоводства остаются, как мы увидим ниже, незыблемыми до настоящего времени и подкрепляются новейшими данными науки, которые, без сомнения, значительно расширяют фактическую базу, лежащую в основе трактовки этого вопроса Энгельсом и Морганом. Такие новые моменты фактического порядка являются итогом тех изменений в научных представлениях о хозяйственной жизни первобытного общества, которые произошли за период с 70-х годов до нашего времени. В чем же заключаются эти изменения?

* * *

Три основных момента обусловливали общепринятые в науке 70—80-х годов мнения по вопросу о происхождении и развитии земле-

[1] Там же, стр. 28.

[2] См. В. И. Равдоникас, Маркс—Энгельс и основные проблемы истории доклассового общества, Известия ГАИМК, № 81, стр. 128 сл.

[3] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 140. Разрядка моя. *В. Р.*

[4] Там же, стр. 140.

делия и скотоводства: 1) недостаток положительных знаний в этой области, в частности археологических знаний; 2) господство методов формально сравнительного языкознания при решении важнейших историко-культурных проблем и укоренившаяся тенденция выводить начало всех начал в области культуры с востока (ex oriente lux) и 3) сильное влияние известной теории „трех периодов" (охота — скотоводство — земледелие).

Твердой основой для изучения появления и распространения различных видов и рас домашних животных в древности могло бы быть главным образом изучение костных остатков этих животных, остатков, извлекаемых из древних поселений, погребений и т. д. Систематическое собирание и изучение таких остатков как правило стало производиться лишь в последнее время, ранее же кости животных чаще всего вовсе игнорировались археологами во время раскопок и, следовательно, пропадали для науки бесследно. С другой стороны, круг археологических памятников, известных в 70—80-х годах, был значительно уже того, что известно науке в настоящее время. Отсюда неверное, как мы теперь знаем, представление, что в древности в лесной зоне Европы не было скотоводства. В настоящее время, как будет показано ниже, мы знаем, что и в средней и в северной Европе скотоводство в его ранних формах существовало еще в неолите. Целый ряд соответствующих памятников содержит кости домашних животных.

Твердую основу в виде точно проверенных бесспорных фактических данных археологического порядка заменяла в культурно-исторических исследованиях зыбкая почва формально сравнительного языкознания. Основным приемом подобных исследований было сравнение терминов для одних и тех же понятий в различных языках индоевропейской семьи с отнесением возникновения таких понятий со сходными терминами к праиндоевропейскому или арийскому народу, жившему будто бы в Азии и расселившемуся будто бы затем по Европе. Таково, напр., в интересующей нас области обширнейшее исследование лингвиста В. Гена (V. Hehn)[1] о культурных растениях и домашних животных „в их переходе из Азии в Грецию и Италию, так же как и в остальную Европу", вышедшее в 1870 г., в дальнейшем много раз переиздававшееся и имевшее сильное влияние в науке. Таковы же культурно-исторические штудии О. Шрадера, Э. Тейлора, Леббока, А. Пикте и т. д. Даже исследователи, привыкшие оперировать с точными данными и мыслить материалистически, нередко капитулировали перед индоевропейским миражем, особенно в тех случаях, когда у них недоставало собственного материала для освещения той или иной культурно-исторической проблемы. Ярким примером служит Г. Мортилье. Крупнейший ученый, основатель современного учения

[1] Victor Hehn, Kulturpflanzen und Haustiere in ihrem Uebergang aus Asien nach Griechenland und Italien sowie in das übrige Europa, Berlin, 1902.

о палеолите, представитель стадиального понимания исторического процесса[1] по крайней мере для эпохи, которую мы теперь называем дородовой, Г. Мортилье в своем понимании неолита Европы оказался всецело во власти ходячих индоевропеистских идей, замещая фиктивными концепциями пробелы в своем материале. „Неолитическая индустрия или полированный камень, — писал он в 1879 г., — которой я дал наименование Роббенгаузенской, появилась сразу как целостное единство без малейшей постепенности, и в это же время мы находим новый тип человека — тип брахицефалический. Имело место вторжение. Пришедшие новые народности принесли сразу не только полированный топор, который является лишь деталью, но также и в особенности глиняную посуду, домашних животных, культурные злаки, памятники-дольмены и менгиры: наконец, религиозные идеи — культ мертвых. Мы видели, как вместе с полированным топором появляются шесть домашних животных: собака, коза, баран, бык, лошадь и свинья, три культурных злака и т. д.".[2] Не менее крупный ученый — исследователь фауны швейцарских свайных построек Рютимейер выводил древнейших домашних животных свайных построек с востока — из Азии.[3] Выдающийся естествоиспытатель и антрополог, не чуждавшийся в то же время культурно-исторических проблем, Рудольф Вирхов считал доказанным, что „все происходящие из арийского корня европейские племена переселились из Азии".[4]

Подобные примеры можно было бы приводить без конца из литературы 60—80-х годов. Нет ничего удивительного, что и Л. Г. Морган в этом частном вопросе оказался на уровне науки своего времени. И он чрезмерно доверялся методу формально сравнительного языкознания в культурно-исторических исследованиях, примыкая, напр., к мнению Момсена, Макса Мюллера, Гена и др. о том, что домашние животные, имеющие общие наименования в санскрите, греческом и латинском языках, впервые были приручены где-то в Азии до отделения индоевропейских народов друг от друга и даже, может быть, до дифференциации семитической и арийской семей.[5] В силу тех же чисто лингвистических оснований Л. Г. Морган выводил земледелие из скотоводства, примыкая к знаменитой теории трех ступеней развития (охота, затем кочевое скотоводство, затем оседлое земледелие), далеко, впрочем, не разделяя ее вполне, к чему обязывало его прекрасное знание материала. „Что открытие и возделывание хлебных злаков у арийской семьи, — писал Морган, — следовало за приручением животных, — доказывается фактом существо-

[1] В. И. Равдоникас, К вопросу о социологической периодизации палеолита, Известия ГАИМК, т. IX, вып. 2, стр. 3.

[2] Bulletin de la Société anthropologique, 1879, т. 2, стр. 233.

[3] Rutimeier, Fauna der Pfalbauten, 1861.

[4] R. Wirchow, Die Urbevölkerung Europas, 1879.

[5] Л. Г. Морган, Древнее общество, стр. 16.

вания на различных диалектах арийского языка общих названий для этих животных и отсутствием общих названий для хлебных злаков или возделываемых растений".[1]

Подводя итоги разработки вопроса об одомашнении животных до 1890 г., А. Отто не без горечи, но вполне справедливо восклицал: „Наши современные знания о прародине домашних животных извлечены большей частью из данных лингвистики и филологии".[2] Но начиная с 90-х годов на первый план выдвигаются уже не лингвистические, а этнографические, археологические и биологические данные. Развертывается борьба против теории происхождения домашних животных из Азии,[3] против теории трех ступеней,[4] против моногенизма,[5] против засилья лингвистики. Все большие успехи делают здесь естествознание (Неринг, Винге, Штаффе, Келлер, Адамец, Хильцхеймер и мн. др.)[6] и археология (открытие древних очагов скотоводства в Европе и Азии, выявление развития форм скотоводства, изучение способов содержания скота в древности и т. д.). Новый материал казалось бы сам собой снимал старые заблуждения, но ошибочность методологических установок буржуазной науки, ее идеалистические тенденции приводили к тому, что исправление старых ошибок отнюдь не создавало гарантий от новых ложных представлений. Как раз наоборот. Именно новейшие концепции по своей искусственности и бездоказательности находятся в вопиющем противоречии с объективной значимостью охватываемых фактов. Мы можем остановиться здесь, не вдаваясь в детали, только на важнейших теориях, игравших роль этапов в буржуазной науке начиная с 90-х годов.

Еще в 1885 г. появился обширный труд „Народоведение" Ратцеля,[7] в котором был сведен материал по первобытным народам и при наличии которого ошибочность старой теории трех ступеней был очевидна. Отдельные выступления против этой теории имели место и раньше.[8] Из русских ученых в этом смысле с развернутой аргументацией одним из первых выступил Э. Ю. Петри. „Анализируя традиционную систему эконо-

[1] Там же, стр. 16.

[2] A. Otto, Zur Geschichte der älteren Haustieren, Breslau, 1890, стр. 39.

[3] Там же, стр. 9, 21 и др.

[4] Там же, стр. 6.

[5] Там же, стр. 10. „Различные животные впервые были приручены в различных местах".

[6] Краткий исторический обзор изучения происхождения домашних животных с биологической стороны дан С. Н. Боголюбским в сборнике „Проблема происхождения домашних животных", изд. Акад. Наук СССР, 1933, стр. 15 сл.

[7] F. Ratzel, Völkerkunde, B. I, Lpz, 1885. Остальные два тома этого труда вышли в 1886—1887 гг.

[8] W. Roscher, Nationalökonomie des Ackerbaues, 1867. G. Gerlandt, Antropologische Beiträge, Holle, 1875. Nowacki, Jagd oder Ackerbau, Zürich, 1885 и др. Сводку соответствующих материалов см. у W. Koppers'a, Die ethnologische Wirtschaftsforschung, Anthropos, Bd. X—XI (1915—1916), стр. 611 сл.

мического развития человечества, — писал он, — мы пришли к тому убеждению, что она абсолютно не соответствует действительности".[1] Отвергнув старую схему, Э. Ю. Петри, однако, не нашел ничего лучшего, как усумниться в существовании общих закономерностей исторического развития. По его мнению, „человечество не может, в виду бесконечно разнообразных условий жизни, развиваться по одному шаблону; ступени, предначертанные теоретиками, отнюдь нельзя считать преемственными и неизбежными; проявление их совершенно индивидуально и обусловливается прежде всего общим характером данной географической провинции".[2] Здесь выступает характерная для 90-х годов реакция против эволюционизма, породившая ряд чисто идеалистических теорий экономического развития человечества.

К числу таких теорий относится прежде всего известная культовая теория одомашнения Э. Гана (E. Hahn). Разрушив до основания схему трех ступеней и выдвинув не мало свежих мыслей, Ган запутался в истолковании огромного собранного им материала, так как находился всецело во власти идеалистических концепций. В работе под названием в форме вопроса „Были ли люди первобытной эпохи между стадией охоты и стадией земледелия номадами?" Э. Ган отвечает на этот вопрос отрицанием, но как бы выворачивает при этом старое решение наизнанку и, выводя скотоводство из земледелия, делает ошибочный перегиб в противоположную по отношению к теории трех ступеней сторону. По его мнению, в западной Азии и в Вавилоне очень рано развилось мотыжное земледелие. „Эти уже на высокой относительно ступени стоявшие пионеры нашей культуры выкармливали из религиозных побуждений быка и, когда он стал первым домашним животным, запрягли его в плуг и тем самым возвысились до плужного земледелия". Далее были приручены коза, овца, лошадь. Возникает кочевничество.

„Кочевники, — пишет Ган, — вышли посредственно или непосредственно из земледелия, но не из охоты. Однако прирученные животные могли быть заимствованы и охотничьими народами. Но нигде охотники не становились пастухами путем самостоятельным, без заимствования или влияния приручения животных, точно так же как номады не становились земледельцами путем самостоятельного приобретения хлебных злаков".[3] Эти заостренные против теории трех ступеней положения легли в основу знаменитой книги Гана „Домашние животные",[4] оказавшей большое влия-

[1] Э. Ю. Петри, Антропология, т. I, СПб, 1890, стр. 270.

[2] Там же, стр. 272.

[3] E. Hahn, Waren die Menschen der Urzeit zwischen der Jägerstafe und der Stufe des Ackerbaues Nomaden? Das Ausland, Z. XIV, стр. 482. Разрядка моя. *В. Р.*

[4] Hahn, Die Haustiere und ihre Beziehungen zur Wirtschaft des Menschen, Lpz., 1896.

ние на разработку вопроса об одомашнении вплоть до нашего времени.[1]

Во всех работах Гана выступает странное противоречие между богатством фактических данных и реакционностью обобщений, противоречие, характерное для буржуазных работ в этой области, начиная от 90-х годов до нашего времени.

С фактической стороны несостоятельность теории Гана, с которым полемизировали многие авторы, доказал Гребнер,[2] правильно указавший, что в передней Азии и Египте — очагах культового приручения и древнего скотоводства по Гану — домашние животные, особенно характерные для кочевников, появляются вовсе не так рано, и во всяком случае не раньше, чем, напр., в центральной Азии и Европе. Сам Гребнер, отрицая культовую теорию, выводит скотоводство из „жизненной общности" или „симбиоза" между человеком и определенной группой животных, возникшего в условиях охотничьего образа жизни и получившего свое выражение в тотемических верованиях. „Возможность, что земледелие следует за скотоводством, не исключена", — пишет Гребнер.[3] Однако, это вовсе не было возвратом к теории трех ступеней. Указанная теория предполагает единство исторического процесса, между тем как Гребнер, один из основателей теории культурных кругов, отрицает единые закономерности общественно-исторического развития, отрицает монистическое понимание истории.

Теория культурных кругов, как это неоднократно доказывалось в советской литературе, являясь типичным продуктом буржуазной науки эпохи ее заката, своим острием направлена против диалектического материализма. Ее важнейшие представители — этнологи клерикальной „культурно-исторической" школы во главе с В. Шмидтом—в своих многочисленных писаниях пытаются „опровергать" Моргана—Энгельса и в их общем понимании исторического процесса и в трактовке отдельных проблем. Во всех работах этой школы и примыкающих к ней авторов выступает на первом плане тенденция борьбы против теории первобытного коммунизма за изначальность частной собственности, моногамии, монотеизма и т. д. Под этим углом зрения рассматривается культурно-исторической школой и вопрос об одомашнении животных. Так, уже Гребнер, связав тотемизм с патриархальной экзогамией и отнеся патриархат к глубокой древности, в своей теории тотемического происхождения скотоводства по существу как бы экономизирует мифическую изначальность патриархально-моногамных отношений. Еще определеннее в этом отношении высказы-

[1] См. статьи Гана о домашних животных в современном Reallexikon'e der Vorgeschichte М. Эберта.

[2] F. Graebner, Die Melanesische Bogenkultur, Anthropos, IV.

[3] Там же, стр. 1030. В трактовке происхождения скотоводства Гребнер приближается к тотемической теории Фрезера.

вается продолжатель Гребнера В. Шмидт. Так же как и Гребнер, возражая против культовой теории Гана и против выведения скотоводства из земледелия, В. Шмидт считает кочевых скотоводов принадлежащими к особому, самостоятельному культурному кругу и выводит кочевое скотоводство непосредственно из своих пресловутых пракультур (Urkulturen). Праскотоводческий культурный комплекс происходит, по В. Шмидту, из круга примитивных охотников и рыболовов-эскимосов и связан с патриархально-экзогамными отношениями. Патриархат в тех ярких формах, в каких он наблюдается у киргизов, якутов, монголов и т. д., отодвигается таким образом к началу человеческой истории.

Недавно взгляды на происхождение скотоводства В. Шмидта, к которому примыкает и Копперс (W. Koppers), были развернуты Флором в целую монографию.[1] Флор поддерживает версию одного или, во всяком случае, очень немногих, очагов скотоводства и даже делает, ссылаясь на H. Trimborn'a, наскок на Хильцхеймера за допущение последним автохтонного одомашнения ламы в Америке.[2] Скотоводство в форме оленеводства возникло, по Флору, у так наз. протосамоедов в Саянском нагорье и оттуда распространилось на север, запад и восток.[3] Протосамоедский культурный круг Флор территориально расширяет до обширных пределов от Балтики и Белого моря до Чукотского полуострова. Распространение скотоводства в этом круге происходит посредством миграций. Культуру Кунды и гребенчатой керамики Флор приписывает также протоалтайским народам,[4] отодвигая тем самым возникновение скотоводства в Восточной Европе к раннему неолиту. За оленеводством по Флору последовало разведение лошади и рогатого скота. Взгляды Флора и отчасти всей клерикальной этнологической школы были уже подвергнуты основательному критическому разбору в советской литературе.[5]

Как правильно отметил В. Г. Богораз, те верные и безусловно интересные положения (древность оленеводства, типы и зоны оленеводства и т. д.), которые имеются в крайне искусственных и тенденциозных построениях Флора, заимствованы им, при этом чаще всего без указания источников.

Остановимся на мнении еще одного представителя теории культурных кругов — автора обширной „Weltgeschichte der Steinzeit" О. Менгина (O. Menghin), оперирующего с археологическим материалом. О. Менгин считает, что весь неолит развивается из трех главных протонеолитиче-

[1] Fritz Flor, Haustiere und Hirtenkulturen, Wiener Beitrage zur Kulturgeschichte und Linguistik, I, 1930.

[2] Там же, стр. 8.

[3] Там же, стр. 89.

[4] Там же., стр. 197.

[5] Е. Г. Кагаров, Ревизия этнографии народов советского Севера на Западе и ее классовая подоплека, Советский Север, 1931, № 11—12; В. Г. Богораз-Тан, Оленеводство, Проблема происхождения домашн. жив., вып. I, Изд. Акад. Наук СССР, 1933, стр. 230—233.

ских культурных кругов, характеризующихся свойственными каждому из них специфическими формами домашних животных. Первый круг — свиноводческий (Kulturkreise der Schweinzüchter); второй характеризуется рогатым скотом (Kulturkreise der Hornviezüchter) и, наконец, третий—животными, служащими для целей передвижения — лошадью, ослом, верблюдом (Kulturkreise der Reittierzüchter). Столь раннее (протонеолит!) существование развитого скотоводства представляется домыслом Менгина, опирающегося, как он сам говорит, не на прямые факты, а большей частью на косвенные заключения.[1] Каковы эти косвенные заключения, — видно хотя бы из того, что о древности свиноводческого круга в Европе он заключает из присутствия большого количества костей свиньи в скандинавских кьёккенмоддингах, не считаясь с тем, что это — остатки *дикой* свиньи. На самом деле, домашняя свинья появилась в Скандинавии, согласно исследованию Pira, не ранее эпохи мегалитов.[2] Точно также совершенно произвольно Менгин относит нижние слои Анау к протонеолиту, отодвигает появление лошади на севере к эпохе неолита и т. п. Все эти натяжки и бездоказательные утверждения нужны Менгину для того, чтобы втиснуть „мировую историю эпохи камня" (Weltgeschichte der Steinzeit) в прокрустово ложе теории культурных кругов, тесную связь которой с идеологией фашизма в частности с расизмом мы показывали в другом месте.[3] Построения Менгина имеют своим назначением „обоснование" на археологическом материале теоретических установок фашизма, и совсем не случайно, что последняя книга Менгина с многозначительным названием „Geist und Blut" была встречена восторженно всей фашистской печатью в гитлеровской Германии. В этой книге Менгин „ниспровергает" марксизм и эволюционизм, борется с атеизмом, провозглашает связь расы и культуры и в особой заключительной главе „Die Wissenschaftlichen Grundlagen der Judenfrage" подводит археологическую базу под антисемитизм.

* * *

Таким образом, несмотря на обширный и разносторонний фактический материал и многочисленные исследования, вопрос об одомашнении животных буржуазной наукой в наше время скорее запутан, чем приближен к разрешению. Ведутся бесконечные споры о так называемых очагах приручения, т. е. о центрах, где возникло одомашнение и откуда домашние животные распространялись по земному шару, причем каждый исследователь непременно выдвигает здесь новые точки зрения.[4] Нет никакого

[1] О. Менгин, стр. 274.

[2] В. И. Равдоникас. К вопросу о происхождении скотоводства, Проблемы истории докапиталистических обществ, 1934, № 3.

[3] В. И. Равдоникас, Археология на Западе и в СССР в наши дни, Сообщения ГАИМК, 1932, № 9/10.

[4] В. И. Равдоникас, Археология на службе у империализма, Сообщения ГАИМК, 1933, № 3/4.

единодушия в мнениях ни о времени ни о способах приручения. Вместо твердо обоснованных и общепризнанных построений господствуют тенденциозные гипотезы или явно несостоятельные домыслы на подобие культовой теории Гапа, сторонников которой немало и в наши дни, или теории пракультур В. Шмидта или скотоводческих культурных комплексов О. Менгина. Подобные теории, характерные для буржуазной науки эпохи империализма, своим острием направлены против мнения Энгельса, направлены против диалектического материализма. Однако, подлинный уровень научных знаний определяется отнюдь не теориями этого рода. Он определяется фактами и правильным, т. е. диалектико-материалистическим истолкованием фактов. Что же говорят нам добытые современной наукой факты по вопросу об одомашнении животных, если подходить к ним без предвзятых точек зрения?

Чтобы не сбиться с правильного пути при разрешении этого вопроса, нам кажется, необходимо соблюдение следующих условий. Должны быть выяснены все известные в настоящее время остатки древнейшего скотоводства, а именно: кости домашних животных, остатки упряжи и средств передвижения, соответствующие памятники изобразительного искусства, предметы, относящиеся к переработке молока, остатки хлевов и т. п. Должна быть произведена пространственная и хронологическая систематизация этих материалов, т. е. установлена связь их с тем или иным этапом развития конкретного общества, занимавшего определенную территорию.

Изучение остатков древнего скотоводства с целью разработки проблемы одомашнения только в том случае даст положительные результаты, если оно будет произведено с учетом всего комплекса культурных остатков соответствующей эпохи и соответствующего общества и в связи с целостным изучением на основе всей совокупности источников социально-экономической структуры данного общества в его развитии. Это и будет то комплексное изучение, которое с нашей точки зрения дает гарантию от формального вещеведения, неизбежно приводящего к искаженному освещению исторического процесса. При разработке приемами комплексного изучения данной частной проблемы, т. е. проблемы одомашнения, необходимо помнить, что даже древнейшие остатки костей домашних животных относятся все же не к эпохе возникновения скотоводства, а к более позднему моменту, так как образование морфологических особенностей, отличающих домашних животных от диких, требует времени. Первые прирученные животные морфологически не отличались от диких, особенно если их образ жизни после одомашнения не подвергся резким изменениям.

Что касается этнографического материала, то использование его при разработке исторических проблем требует предварительной критики и палеонтологического анализа. Прямые заключения из этого материала,

в частности в отношении проблемы одомашнения, приводят, как показали многочисленные примеры,[1] к ошибочным выводам.

Вполне понятно, что выполнение указанных условий при разрешении проблемы одомашнения требует глубоких монографических исследований и по каждому виду домашних животных и по отдельным территориям. Пока этого нет, мы ни в малейшей мере не можем претендовать на исчерпывающее использование материала и ограничимся здесь лишь предварительным синтезом на основе известных нам фактов и наиболее, с нашей точки зрения, правильной их разработки, опираясь на материал преимущественно Европы.

„Без всякого сомнения, — писал с полным правом еще Э. Ган, — древнейшим домашним животным является самый верный спутник человека — собака."[2] Остатки домашней собаки встречаются в памятниках азильско-тарденуазской эпохи (Svärdborgmose, Holmegardmose, Maglemose, Oben в Шотландии, Крымские пещеры и т. д.),[3] а в Сибири, повидимому, и в более ранних (мадленских) памятниках (Афонтова гора, Верхоленская гора)[4] и уже в эпоху Кампиньи выступают в памятниках Европы массовые остатки по крайней мере двух рас домашней собаки — крупной (Canis familiaris Inostr.) и мелкой торфяной (Canis fam. palustr. Ladogensis). Собака с этого времени становится весьма распространенным домашним животным.

Таким образом, время появления домашней собаки (мадлен—мезолит) есть время высокоразвитой оседлой или полуоседлой охоты и рыболовства. Исходные дикие формы для Европы — разновидности волка. В процессе приручения, по всей вероятности, сыграл свою роль симбиоз стаи волков и группы охотников или рыболовов (поедание волками отбросов пищи человека), но нельзя рассматривать одомашнение собаки, как якобы процесс самоприручения.[5] Против этого говорит уже одно то обстоятельство, что домашняя собака появляется лишь с определенного момента развития производительных сил, когда оседлость и наличие излишков мясной и рыбной пищи, с одной стороны, дали возможность человеку

---

[1] В. И. Равдоникас, К вопросу о возникновении скотоводства.

[2] E. Hahn, Die Haustiere, стр. 53.

[3] Hilzheimer, указ. соч., стр. 64; Бонч-Осмоловский, О нарезках на палеолитических костях, Сообщения ГАИМК, 1931, № 8.

[4] В. И. Громов, Геология и фауна палеолитической стоянки. Афонтова гора. II, Труды Комиссии по изучению четвертичного периода, Акад. Наук СССР, 1932, т. I, стр. 166; А. А. Бируля, Предварительное сообщение о млекопитающих; из кухонных отбросов стоянки каменного века на Верхоленской горе, Доклады Академии Наук СССР, 1929, стр. 92—93.

[5] Мнение Flor'a и ряда других буржуазных авторов. Н. Я. Марр разоблачил несостоятельность этого мнения, сводящего одно из важнейших активно-производственных достижений человечества к пассивному взаимоприспособлению общества и природы. См. Н. Я. Марр, Одомашнение собаки, Проблема происхождения домашних животных, вып. I, стр. 63 и сл.

держать рядом с собой собаку в одомашненном состоянии, а с другой, — вызвали у него желание приручить это животное. Человек был здесь активным, а не пассивном началом. Целью приручения являлось мясное питание: собака, бывшая в исходном диком состоянии объектом охоты, стала разводиться также в качестве живого запаса мясной пищи.[1] Отсюда видно, что собаководство, без сомнения, возникло из охоты. Уже очень рано и притом, как увидим, не случайно, собака была использована и для целей передвижения, о чем, в частности, свидетельствует находка полоза саней, от собачьей, судя по размерам полоза, запряжки в торфянике прихода Alavuus в Финляндии.[2] Находка относится к раннему неолиту.

Приручение собаки обычно еще не считают началом скотоводства, как формы производства, так как возможности хозяйственного использования собаки весьма ограничены и специфичны. Чрезвычайно важно тем не менее то обстоятельство, что на примере собаки человек овладел, так сказать, самой идеей одомашнения, иными словами, чисто опытным путем убедился в том, что дикие животные не только могут быть приручены, но что из этого приручения можно извлечь для себя пользу. С одомашнением собаки был сделан принципиальный шаг чрезвычайно крупного производственного значения, и от собаки человек мог легко перейти к одомашнению других животных. Вот почему, вопреки распространенным мнениям, трудно допустить, чтобы собака долгое время оставалась единственным домашним животным, и далее мы увидим, что серьезные факты говорят против этого допущения.

Широкое хозяйственное значение, значение с к о т о в о д с т в а в полном смысле этого слова, получило одомашнение лишь ведущих животных, к которым в первую очередь относятся бык, олень, лошадь, свинья, овца и коза. Обращает на себя внимание, что все это животные стадные, и уже один этот факт не может не навести на мысль о способах их приручения. Что касается времени одомашнения перечисленных животных, то опорными фактами здесь должны служить остеологические находки в археологических местонахождениях. К сожалению, как-раз древнейшие остатки этого рода, относящиеся к мезолиту и к началу неолита, до сих пор не изучены должным образом, что оставляет место для разного рода недоумений. „Археологи пренебрегают в своих раскопках и публикациях, — пишет по этому поводу Менгин,[3] — этой частью материала (т. е. костными остатками животных. *В. Р.*) и зоологи большей частью исходят из неверных, устарелых и недостаточных археологических предпосылок". „Между тем, — прибавляет Менгин, — именно изучение одомашнения живот-

[1] Н. А. Бонч-Осмоловский, О нарезках на палеолитических костях, Известия ГАИМК, 1931, № 8.

[2] U. T. Sirelius, Über einige Prototype des Schlittens, Journal de la Soc. Finno-Ougr., 1913—1918, XXX, стр. 23.

[3] Weltgeschichte der Steinzeit, стр. 274.

ных призвано пролить свет во тьму культурного развития эпохи древнейшего неолита".

Суммируя имеющиеся данные о позднейших остеологических находках, следует полагать, что бык, овца и коза могли быть в Европе одомашнены уже в мезолите,[1] если пользоваться этим устарелым термином, прилагая его к эпохе маглемозе — Кампиньи-кьёккенмоддинги.[2] Кости домашнего быка найдены в Кампиньи[3] в кьёккенмоддингах,[4] верхних астурийских слоях Испании. На основании этих остатков Винге (Winge) установил, что в древнейших кьёккенмоддингах была представлена раса Bos taurus brachyuros или так наз. торфяниковый бык, появление которого ранее связывали, согласно исследованиям Рютимейера, со свайными постройками Швейцарии, полагая, что население, оставившее эти постройки, пришло из Азии и принесло с собой торфяниковый скот.[5]

---

[1] „С наступлением неолита (der jüngeren Steinzeit), следовательно, в древнейших кьёккенмоддингах, встречаются уже одновременно, кроме двух рас собаки, бык, овца и коза, в то время как свинья появляется впервые в поздних кьёккенмоддингах". M. Helzheimer, Natürliche Rassengeschichte der Haussäugetiere, Berlin und Lpz., 1926, стр. 17.

[2] Термины палеолит, мезолит, неолит, энеолит, период бронзы и т. д. относятся к чисто археологической и притом формальной классификации вещественных памятников. Пригодность этой классификации для периодизации истории общества мы отрицаем и многократно высказывались в этом смысле в печати. Все же археологическая классификация, несмотря на условности и растяжимость ее периодов, дает известную хронологическую сетку, которой и приходится пользоваться по необходимости, пока нет ничего другого более приемлемого. Следует, однако, при этом помнить, что в один и тот же археологический период в различных районах могли существовать стадиально различные общественные образования. Так, напр., классический или зрелый неолит Скандинавии (I—II периоды неолита схемы Монтелиуса) был временем становления патриархата, в то время как зрелый неолит лесной полосы восточной Европы есть эпоха существования материнского родового общества, а неолит Египта — это уже время накануне возникновения классов. Или период ранней бронзы — для Западной Европы время патриархата, для степной полосы восточной Европы — время перехода к патриархату, для Египта — время классовых отношений. Надо не забывать и об условности таких терминов, как мезолит и неолит. Некоторые авторы вообще отбрасывают понятие мезолита, как излишнее, начиная период неолита с памятников типа Кампиньи — кьёккенмоддинги. В археологической литературе, которой мы здесь широко пользуемся, деление послепалеолитического периода камня на мезолит и неолит принято большинством авторов. Мы будем применять эту терминологию в смысле, придаваемом авторами.

[3] Revue Anthropologique, 8, 1898.

[4] Antiqvarisk Tidskrift für Sverige, т. XVII, в. 3; Tornvännen, 1920, стр. 142.

[5] „Древнейшие из всех, какие мы знаем, остатки быка принадлежат Кампиньи. Они найдены в отложениях древнейших кьёккенмоддингов и прежде всего рассмотрены Винге (Winge) в его большом труде о кухонных остатках (Affelsdynger). Обстоятельное исследование, какое о собаках выполнил Бринкман (Brinkman), к сожалению, еще предстоит выполнить о быках. Оно было бы тем более желательным, что Винге, который относит указанные остатки вместе с остатками поздних кьёккенмоддингов к расе B. t. Brachyceros Rütimeyer (longifrons Owen), говорит сам, что частично они значительно крупнее и по величине почти приближаются к Уру. Здесь таким образом обстоятельное исследование должно дать объяснение. Во всяком случае, согласно этим известиям, остатки быка в древних кьёккенмод-

Кости Bos taurus в указанных местонахождениях встречаются обычно с костями овцы или козы, но кости домашней свиньи появляются несколько позднее. Что касается до прирученной свиньи, — пишет Хильцхеймер, — то она появляется в Европе относительно поздно; в древнейших кьёккенмоддингах, содержащих собаку, быка, овцу и козу, она отсутствует. Ее наличие доказано только для поздних кьёккенмоддингов. Еще для двух других местностей имеются налицо исследования, которые охватывают полностью историю свиньи в этих местностях, это для Швеции исследования Pira и для области Судетов исследования Staffe. Pira не нашел свиньи в памятниках более древних, чем время могил с ходами (Ganggräberzeit), Staffe — в памятниках древнее ленточной керамики."[1]

В литературе представлено, однако, и мнение, отрицающее наличие костей одомашненного быка, овцы и козы в памятниках эпохи Кампиньи, и в ранних кьёккенмоддингах. В этом смысле высказывается, напр., исследователь экономической истории Европы в эпоху камня E. Wahle.[2] Упомянутый выше О. Менгин предполагает (без прямых доказательств), что кости одомашненных животных (кроме собаки и свиньи, без которой не могло бы быть и свиноводческого круга Менгина в протонеолите), найденные в отложениях Кампиньи и древнейших кьёккенмоддингах, попали туда случайно из вышележащих слоев.[3]

Но если факты, свидетельствующие о наличии скотоводства в Европе в эпоху мезолита, таким образом оспариваются (учитывая астурийские находки, эти факты надо считать в высокой степени вероятными), то уже совершенно бесспорными являются многочисленные доказательства существования развивающегося скотоводства в западноевропейском неолите. Во всех трех территориальных кругах, на которые в буржуазной археологической литературе обычно делят неолит Западной Европы — в северном, западном и рейнско-дунайском — костные остатки домашнего скота выступают уже в ранних неолитических памятниках не как единичное, а как массовое, как постоянное явление. Так, для северного круга еще в домегалитических памятниках типа поздних кьёккенмоддингов, относящихся к первому периоду скандинавского неолита, встречены кости быка, овцы и козы.[4] В западном круге неолита домашние животные (бык, коза, овца, затем свинья) известны, начиная с ранних свайных построек

дингах скудны и впервые становятся многочисленными лишь в поздних кьёккенмоддингах; кроме того, по эпохе камня имеются налицо только еще работы по свайным постройкам, выполненные на большом материале Рютимейером (Rütimeyer), Студером (Studer), Хешелером (Hescheler) и другими. Из этих работ вытекает, что в древнейших свайных постройках преобладает торфяной бык, и только в поздних, особенно эпохи бронзы, остатки Bos primigenius становятся более частыми". M. Hilzheimer, ук. соч., стр. 165.

[1] M. Ebert, Reallex. der Vorgeschichte, т. XI, стр. 381.

[2] E. Wahle, Deutsche Vorzeit, Lpz., 1932, стр. 40.

[3] Weltgeschichte der Steinzeit, стр. 216.

[4] A. P. Madsen, Affalsdynger, Kopenhagen, 1900.

типа St. Aubin, Шаффиз и др. Ко второму периоду схемы Гросса (V. Gross) количество костей домашних животных, найденных в свайных постройках Швейцарии, не уступает количеству аналогичных остатков диких животных.[1] В дунайском круге в эпоху ранней линеарной керамики (frühen Linearkeramik) представлены по крайней мере овца, коза, свинья и собака; несколько более поздние памятники содержат остатки костей и домашнего быка.[2]

В эпоху зрелого неолита (Vollneolitikum), когда существовали культуры, которые Менгин называет „Dorfkulturen", а Вале „Bauernkulturen", скотоводство приобретает в Западной Европе настолько развитый характер, что было бы затруднительно перечислить здесь относящиеся сюда факты, которые благодаря имеющимся сводкам (Шухардт, Шлитц, Менгин, Вале, Рейнерт и др.) к тому же и хорошо известны.[3]

То же самое следует кстати сказать относительно Африки, где домашний скот, в частности бык, представлен в неолитических памятниках среднего Египта и дельты Нила.[4]

Таким образом, сомневаться в весьма раннем происхождении скотоводства в Западной Европе и в Африке при наличии указанных фактов не приходится. Весь неолит Западной Европы развивается под знаком возрастающего значения скотоводства и земледелия. Мы никак поэтому не можем согласиться с С. Н. Быковским, отрицающим существование скотоводства в западноевропейском неолите.[5]

В эпоху неолита, судя по костным остаткам, на Западе существовали уже морфологически сложившиеся, т. е. вполне одомашненные виды домашних животных, начало одомашнения или полуодомашнения (Halbdomestikation) которых, естественно, следует отодвинуть в более раннюю эпоху, — к самому началу неолита, мезолиту или даже может быть к концу палеолита, когда следы одомашнения сохранились не в морфологических признаках, изучаемых по поздним остаткам, а в явлениях другого порядка. К таким явлениям относятся между прочим данные языка, и Н. Я. Марр многократно доказывал чрезвычайно раннее — задолго до патриархата — происхождение домашних животных. „Возникновение одомашнения и приручения, — в частности писал он, — приходится переносить в эпохи, пред-

[1] A. Schenk, La Suisse préhistorique, 1912; L. Reverdin, La faune néolitique de la station de St. Aubin, Arch. Suiss. d'Anthr. gen. IV, 1921.

[2] J. Schrinil, Die Vorgeschichte Böhmens und Mährens, 1927 г. стр. 45.

[3] См., напр., сводку Wahle, Deutsche Vorzeit, Lpz., 1932 или Reinerth'a, Die jüngere Steinzeit der Schweiz, Augsburg, 1926, стр. 225 сл.

[4] Ссылки на литературу см. В. И. Равдоникас, К вопросу о возникновении скотоводства, стр. 34. Очень показательна недавняя сводка по неолиту Египта, опубликованная Юнкером в сборнике в честь В. Шмидта.

[5] „Типично-неолитические слои в Западной Европе и в упомянутом выше знаменитом Анау дают ту же картину, — костей домашних животных в них не обнаружено". (С. Н. Быковский, К вопросу об одомашнении животных, Советская Этнография, 1934, № 3.)

шествовавшие домостроительству и соответственно развитой технологии... Мы не можем представить себе стадию зачатков „одомашнения" и „приручения" иначе, как на стадии выделения в особый массовый тип производства охоты".[1]

Какую же роль могли играть одомашненные животные в самом начале неолитической эпохи или даже ранее, когда весь уклад жизни первобытных общественных групп определялся еще старыми отраслями производства — охотой, рыболовством, собирательством? Как и для каких целей было произведено одомашнение характерных для неолита домашних животных?

Не кто иной, как Н. Я. Марр, выявивший с помощью палеонтологии речи глубокую древность оленеводства и в частности использование оленя для целей передвижения, указал ключ к решению этих генетических проблем. Ключ этот на наш взгляд заключается в изучении условий и способов приручения северного оленя — животного, имевшего исключительное значение, как объект охоты, в хозяйстве человека конца палеолитической эпохи и, вероятно, тогда же превратившегося из объекта охоты в орудие охоты.

К сожалению, состояние научных знаний о возникновении оленеводства оставляет желать много лучшего.

„О его (т. е. северного оленя) древнейшей истории, — пишет, например Хильцхеймер, — мы почти ничего не знаем. Как домашнее животное северный олень первоначально существовал только на севере Европы и Азии. В Америку он был ввезен лишь в последние десятилетия. Новейшие исследования показывают, что в северной Азии существуют различные разновидности северного оленя и что, очевидно, многие из них перешли в домашнее состояние. Когда, где и какие — мы не знаем".[2] Совсем недавно было распространенным мнение о чрезвычайно позднем и, так сказать, вторичном происхождении оленеводства. Так, Э. Ган говорит об олене, как о животном, заменившем ранее прирученного быка в условиях северного климата,[3] и приводит большинство из обычно фигурирующих исторических аргументов в пользу яко бы весьма позднего возникновения оленеводства (отсутствие свидетельств древних греков об оленеводстве, свидетельство Отера, как яко бы древнейшее и т. д.).[4] Вполне понятно, почему Э. Ган был против теории древнего и первичного приручения оленя. Эта теория опровергла бы его гипотезу возникновения скотоводства из культа. Однако, у Э. Гана и в данном частном вопросе было не мало последователей. Американский ученый Б. Лауфер

[1] Н. Я. Марр, Одомашнение собаки, Проблемы происхождения домашних животных, стр. 72—73.

[2] M. Hilzheimer, Natürliche Rassengeschichte der Haussäugetiere, стр. 221.

[3] E. Hahn, Die Haustiere, стр. 29.

[4] Там же, стр. 262 сл.

доказывал, что оленеводство в северной Азии не может быть древним, так как древнейшие китайские известия о нем восходят лишь к 499 г. до н. э. Центром наиболее раннего (около начала н. э.) оленеводства по Лауферу был район Байкала.[1] Лауфер повторяет Гана и по вопросу о вторичном, подражательном происхождении оленеводства. К. Виклунд,[2] возражая Лауферу (в частности, напр., по вопросу о времени одомашнения, стоял в сущности на тех же позициях признания подражательного, позднего, относящегося к так наз. исторической эпохе происхождения оленеводства). Известный финляндский лингвист Кай Доннер закончил свой доклад о времени остяцкого и вогульского оленеводства, читанный им в декабре 1926 г., следующими словами: „Настоящий мой доклад со своей стороны показывает, как я надеюсь, что при рассмотрении вопроса о возрасте оленеводства не следует исходить a priori из слишком большого преувеличения этого возраста. Сообщенные в докладе известия об оленеводстве... призывают нас с этой точки зрения к сугубой осторожности".[3] Доннер считает оленеводство остяков и вогулов заимствованным у самоедов около XV века.

Чтобы закончить этот ряд сторонников мнения о позднем происхождении оленеводства, приведу еще одно совсем новейшее (1933 г.) мнение. А. Эм в статье о возрасте лопарского оленеводства пытается доказать, что на севере Европы (Скандинавия, Финляндия, Север восточной Европы) с момента появления там северного оленя и до конца периода гребенчатой керамики оленеводства не было; население в эти эпохи „было охотниками за северным оленем, но ни одна находка не свидетельствует об оленеводстве".[4] В Лапландии в частности оленеводство, по Эму, появляется в первых веках до н. э., как результат миграции сюда с Урала „финско-угорского пастушеского народа".

Доказательства позднего происхождения оленеводства сводятся у всех авторов от Гана до Эма главным образом к лингвистическим экскурсам индоевропеистского порядка и к интерпретации письменных исторических свидетельств. Однако, работы Н. Я. Марра весьма убедительно доказывают как-раз обратное — глубокую древность одомашнения оленя.[5] Что касается письменных известий, то вряд ли из них можно делать серьезные выводы о генезисе столь архаичного культурно-исторического явления, каким следует считать олене-

[1] B. Laufer, The Reindeer and its Domestikation, Memoire American Anthropological Association, IV, 2 1917.

[2] K. B. Wiklund, Om Rentskotselus Uppokomst, Imer, 1918, H. 3.

[3] K. Donner, Über das Alter der Ostjakischen und Wogulischen Renntierzucht, Finn. Ougr. Forschungen, B. XVIII, 1927, стр. 144.

[4] A. Rud, Em. Über das Alter der lappischen Renntierzucht. Mitteil. der Anthrop. Gesellschaft in Wien, 1933, LIII, стр. 77 сл.

[5] Н. Я. Марр, Средства передвижения, орудия самозащиты и производства в доистории, 1926.

водство. Наиболее важный для данной проблемы материал — свидетельство памятников материальной культуры как этнографических, так и археологических говорит за отдаленную древность оленеводства, и не случайно, что даже авторы из культурно-исторической школы, как, напр., В. Шмидт, Копперс, Флор,[1] силой фактов именно из области материальной культуры вынуждены отодвигать оленеводство к праисторическим временам. Правда, имеются попытки использовать и этот материал для защиты старого мнения Гана о вторичном и относительно позднем происхождении оленеводства. Такова, напр., интерпретация находок керамики в древних погребениях оленеводческих народов северной Азии (самоеды, остяки, коряки и др.), как якобы свидетельства отсутствия у них в эпоху бытования этой керамики оленеводства, интерпретация, основывающаяся на ошибочном допущении, что оленеводство в древности было непременно кочевым оленеводством. Таково, впрочем неуверенное, мнение А. М. Золотарева о недоказанности происхождения оленеводства из охоты на оленей, представляющее опять-таки отрыжку гановской теории.[2] Но эти попытки не кажутся нам убедительными. Мы гораздо охотнее согласимся с такими действительно глубокими исследователями и знатоками как-раз материальной культуры народов Севера, какими, на наш взгляд, являются В. Г. Богораз и У. Т. Сирелиус.

В. Г. Богораз еще на XXI конгрессе американистов подверг рассмотрению основные аргументы за позднее происхождение оленеводства и вскрыл их несостоятельность, а недавно он дал и, как нам кажется, правильную политическую квалификацию этих мнений.[3] Свои мнения по данному вопросу он кратко формулирует в следующих словах (третье основное положение В. Г. Богораза по вопросу об оленеводстве): „Древность происхождения оленеводства. Отступление ледников на север, отступление фауны охотничьих народностей, следовавших за оленьими стадами. Вероятность возникновения оленеводства именно в эту эпоху".[4] К сожалению, В. Г. Богораз еще не дал развернутого монографического изложения своих взглядов по вопросу об оленеводстве и не обосновал многих из своих крайне интересных высказываний (связь лопарского

[1] Fr. Flor, Haustiere und Hirtenkulturen, стр. 144.

[2] А. М. Золотарев, возражая А. Гасу, защищавшему взгляд о развитии оленеводства из охоты и в частности опиравшемуся на предания самоедов-юраков, пишет (Проблемы истории материальной культуры, 1933, № 1—2, стр. 69): „Предположение о непосредственном переходе от охоты на оленей к оленеводству хотя и не исключено вовсе, тем не менее до сих пор никем не доказано. Например, согласно Биркет Смиту, на которого Гас опирается в своей культурно-исторической датировке карибу-эскимосов, последние обнаруживают тенденцию к переходу от охоты за оленями к полуоседлому промыслу за морским зверем".

[3] В. Г. Богораз-Тан, Оленеводство. Проблема происхождения домашних животных, стр. 227.

[4] Там же, стр. 246.

оленеводства с охотой среднего и верхнего палеолита, неолитическая техника изготовления оленьей нарты [1] и т. д.).

Чрезвычайно интересные соображения о времени и способах одомашнения оленя были изложены У. Т. Сирелиусом, взгляды которого мы вообще считаем наиболее ценными из всего, что было высказано по данному вопросу буржуазными авторами. Сирелиус очень осторожный и очень точный ученый. „Где и когда, — пишет он, — началось оленеводство впервые — решения этих вопросов ждать придется вероятно еще долго.[2] Но для Сирелиуса, во всяком случае, ясны два положения: 1) что приручение оленя началось с употребления этого животного как вспомогательного средства на охоте[3] и 2) что олень уже в эпоху каменного века был использован для целей передвижения.[4] Защита этих положений у Сирелиуса заключается, во-первых, в анализе древних форм охоты (облава, загоны с загородями, охота с манщиком), с которыми раннее скотоводство генетически связано, а, во-вторых, в анализе и правильной интерпретации находок „доисторических саней" в торфяниках Финляндии. Нам кажется, что, использовав материалы Сирелиуса по вопросу о происхождении оленеводства с большей последовательностью, чем это сделал сам автор, и присоединив новейший материал, мы получим наиболее по данному моменту правильное освещение этой частной проблемы, а вместе с тем и ключ к выяснению вопроса о происхождении скотоводства вообще.

В торфяниках Финляндии был сделан ряд находок, которые, по мнению Сирелиуса, доказывают, что здесь в доисторические времена были известны, по крайней мере, три различные типа саней: лодкообразные, прототип нынешних лопарских саней для запряжки оленя, однополозные, которые, судя по микрофлоре слоя ила, где они были найдены, относятся к эпохе ранней литорины, т. е. к периоду соленого Балтийского моря, и двухполозные, возникшие в результате соединения и связывания двух однополозных саней для перевозки больших тяжестей.[5] Среди этих саней некоторые по своей величине должны считаться принадлежащими к собачьей запряжке, как напр., упомянутые выше сани (полоз) из Alasenjarwi. Однако, однополозные сани и как-раз именно те, найденные остатки которых бесспорно относятся к древнему времени (данные пыльцового анализа, следы обработки каменными орудиями),[6] гораздо скорее

[1] Там же, стр. 247.

[2] U. T. Sirelius, Über die Art und Zeit der Zähmung des Renntiers, Journ. de la Société Finno-Ougr., XXXIII, 1916—20, стр. 320.

[3] Там же, стр. 34.

[4] Там же, стр. 35.

[5] U. Sirelius, Zur Geschichte des Prähistorischen Schlittens, Festschrift f. P. W. Schmidt, 1928, стр. 949.

[6] O. Gandert, Forschungen zur Geschichte des Haushundes, Mannusbibliothek, № 46, 1930.

могут быть отнесены к оленьей запряжке. Так, полоз из Alasenjärvi имеет длину 4.5 м и в сечении $23 \times 5 = 115$ кв. см, полоз из Ylistaro, от которого сохранился лишь фрагмент, имеет в сечении $11.5 \times 3 = 34.5$ кв. см., фрагмент полоза из Enontekio $13 \times 2.5 = 32.5$ кв. см. Трудно думать, чтобы сани с полозом длиной в 4.5 м и 115 кв. см в поперечнике могли принадлежать к собачьей запряжке, как это утверждал, напр., в отношении финляндских находок в целом Гандерт.[1] Главный довод последнего против одомашнения оленя в неолите — малочисленность находок костей последнего в неолитических поселениях — не совсем точен, так как в северных районах в неолите кости оленя нередкое явление.[2]

Находки полозьев древних саней, кроме Финляндии, сделаны в СССР (Зауралье, Шигирский и Горбуновский торфяники, конец неолита) и в Швеции.[3]

Но, если уже в эпоху ранней литорины олень служил для целей передвижения и перевозки тяжестей, то момент приручения его следует отодвинуть в еще более раннее время. Действительно, в некоторых стоянках эпохи анцилуса и относящихся к стадии маглемозе, напр., в Кундах, найдены кости северного оленя, при чем имеются основания считать, что это был уже одомашненный олень. О. Менгин пишет по этому поводу следующее: „...удивительно, что в стоянке Кунда найдены кости северного оленя, так как, насколько мы знаем, в эпоху анцилуса дикий северный олень уже вымер. Можно таким образом этим подкрепить предположение, что оленеводство древнему населению Кунды не было совсем неизвестно, хотя может быть также уже исчезало".[4]

Вольдрихом и особенно Пьеттом[5] ставился вопрос о приручении не только оленя, но даже еще и лошади в палеолите. Доводы указанных авторов были крайне неубедительны, и потому мнения их не укрепились в науке. Однако, новые данные заставляют вновь вернуться к этому вопросу. В фауне палеолитической стоянки (Афонтова гора. II), относящейся к эпохе мадлена, В. И. Громов обнаружил остатки двух рас северного оленя — крупной и мелкой. „Последняя, — пишет В. И. Громов, — по строению своих зубов не отличима от современного северного оленя из низовьев Енисея".[6] Таким образом, имеется основание считать, как

---

[1] Стоянки на оз. Бологом, Ладожском на восток от Онежского озера, Волосово, Языково и др. Изображения оленя среди карельских петроглифов.

[2] Д. Эдинг, Горбуновский торфяник, 1929.

[3] Kungl. Vitterhets. Hist. och Antikv. Akad. arsbok, 1926, рис. 17.

[4] Weltgeschichte der Steinzeit, стр. 231.

[5] E. Piette, Le chevêtre et la semidomestication des animaux aux temps pléistocènes, l'Anthropologie, XVII, стр. 27 сл.

[6] В. И. Громов, Геология и фауна палеолитической стоянки Афонтова гора. II, Труды Комиссии по изучению четвертичного периода, изд. Акад. Наук СССР, I, стр. 164.

думает и Г. П. Сосновский,[1] эту мелкую разновидность оленя из Афонтовой горы по морфологическому сходству ее с современным домашним оленем уже одомашненной. О наличии оленеводства у мадленцев Афонтовой горы свидетельствует может быть и загадочный предмет в виде пластинки из кости мамонта с тремя отверстиями (найдено два экземпляра), представляющий ближайшее сходство с принадлежностью оленьей запряжки.

Без сомнения, все эти факты, т. е. находки и в Кундах и в Афонтовой горе, не являются сами по себе достаточными для твердого заключения о существовании оленеводства в эпоху маглемозе или тем более в мадленскую эпоху. Но если мы вспомним, что лингвистика, как указывалось выше, в лице Н. Я. Марра говорит за глубокую древность приручения оленя,[2] что наличие нескольких прирученных животных в эпоху астурийских кухонных остатков и раннего неолита Западной Европы предполагает более ранние опыты одомашнения, что, наконец, домашнего оленя от дикого отличить по костям трудно, а кости северного оленя в эпоху мадлена — самое частое явление среди археологических находок, — то смысл указанных фактов становится гораздо более определенным и твердым. Вероятность приручения оленя в конце палеолита вытекает из общих условий производства того времени. Северный олень был самым важным объектом охоты в эпоху мадлена, и недаром Э. Ларте последнюю стадию своей периодизации палеолита предложил назватье époque du renne. Но охота на оленя имела сезонный характер. Охотники шли за стадами в период их перекочевок и разбивали свои временные становища около мест продолжительного выпаса оленей. „Приходится думать, — пишет П. П. Ефименко, — на что указывает и Мортилье, один из наиболее серьезных исследователей палеолита, что существование мадленцев обычно проходило в перекочевках по определенному годичному кругу, в зависимости от сезона охоты на северного оленя и других животных, а затем и рыбной ловли, которая в мадленское время начинает уже приобретать известное значение, по крайней мере в некоторых местностях Европы".[3]

Сезонная охота требовала от охотника тщательного изучения образа жизни и повадок животных. Если учесть, что уже очень рано, может быть, с эпохи Мустье, в остатках которой были найдены метательные шары, в руках человека имелось такое орудие, как аркан или лассо, позволяющее при благоприятных условиях выхватывать любое животное из стада, то

[1] Г. П. Сосновский, Древнейшие остатки собаки в сев. Азии, Проблемы истории материальной культуры, 1933, № 5—6, стр. 22.

[2] Высказывания Н. Я. Марра, много раз повторявшиеся в литературе, широко известны (см. его „Средства передвижения, орудия самозащиты и производство в доистории").

[3] П. П. Ефименко, Дородовое общество, 1934 стр. 370.

вряд ли можно спорить против того, что от сезонной кочевой охоты Мадлена до полускотоводческого-полуохотничьего сожительства человека со стадом — один шаг.

Цели, формы и способы первичного приручения и использования оленя можно было бы выяснить, ретроспективно изучая архаические формы как охоты, так и оленеводства у современных народов. В работе Сирелиуса о времени и способах приручения оленя собран яркий материал, показывающий, как одомашнение оленя выростало из охоты и как первичное оленеводство всецело было подчинено охоте, не имея самостоятельного значения. Чрезвычайно распространенным и весьма примитивным способом охоты является охота с приманным животным или с „манщиком", в качестве которого у оленеводческих народов выступал домашний олень. Для такой охоты наиболее удобно время течки. Прирученные самки оленя, по своей окраске шерсти и по рогам наиболее приближающиеся к дикому животному, привязываются у лопарей к дереву вблизи стад диких оленей. Когда дикие самцы приближаются к этим привязанным самкам, — их убивает сидящий в засаде охотник. У самоедов к дикому стаду оленей подпускается наиболее сильный домашний олень-самец, с которым один из диких оленей вступает в схватку из ревности; в это время охотник-самоед набрасывает на дикого оленя лассо и затем убивает. У лопарей этот способ видоизменен. Лассо или длинный ремень наматывается на рога подпускаемого домашнего самца, чтобы дикий самец запутался сам в этом ремне или лассо, вступив в драку. По сообщению Я. Фелльмана, у лопарей, кроме того, употребляется способ охоты путем приближения к стаду диких животных под прикрытием домашнего оленя. Сирелиус цитирует следующее интересное описание охоты на оленей у лопарей Торнеуса. „Наиболее сильные самцы выгоняют своих более слабых соперников из стада. Последние вынуждены искать для себя счастья где-нибудь на стороне. Изгнанные самцы бродят тихо вокруг и ищут для себя подругу. Лопарь имеет специально для этой цели прирученных самок... Замечающие их дикие быки приближаются, а в это время их убивают".[1]

Подобные способы охоты на оленей с помощью манщика широко распространены у разных народов — самоедов, эвенков, вогулов, чукчей. Они были известны древним скандинавам. Отер, описавший в IX в. Альфреду Великую Северную страну, имел на севере Норвегии сверх 600 домашних оленей и еще специально 6 оленей-манщиков. На вопрос, что древнее — охота с манщиком или скотоводство в собственном смысле слова — Сирелиус отвечает в пользу большей древности охоты с манщиком. По его мнению, уже наблюдения над дракой диких быков во время течки могли натолкнуть на мысль использовать такую драку для целей

[1] U. Sirelius, Über die Art..., стр. 9.

охоты. Он приводит перечень животных и птиц, которые приручались исключительно для целей охоты (сокол, страус, гепард, зубр и др.) и делает следующее заключение: „это факт, что множество различных животных было приручено для использования на охоте, без того чтобы подумать об извлечении из них в одомашненном состоянии какой-либо другой пользы...“[1]

Приручение оленя, как Jagdgehülfe, как помощника на охоте снимает смущавшую Гана проблему размножения прирученных животных, так как домашняя самка, оплодотворенная диким животным, должна была давать приплод.

„Как вспомогательное средство при охоте, — пишет Сирелиус, — олень также уже очень рано начал служить и для целей перевозки тяжестей. Мы уже указывали, что лопарь, отправляясь на охоту, снабжает своего манщика вьюком. Точно так же и у лесных самоедов-юраков манщик использован с той же целью и оседлан якутским седлом. Постепенно, когда уже был накоплен опыт о способности к переноске тяжестей, пришли к мысли брать с собой в путешествие такие вещи, которые раньше каждый раз изготовлялись на новом месте вновь. Так, олень стал переносить колья остова палатки“. Опыт на охоте показал также, что оленя можно приучить исполнять различные манипуляции, управляя им с помощью ремня и т. д., „в конце концов в мозгу охотника появилась мысль приучить оленя таскать охотничьи сани“.[2]

Использование оленя, а еще раньше, очевидно, и собаки для целей передвижения вытекало из условий сезонной охоты, характерной, как мы видели, для конца палеолита. Вышеописанные находки полозьев саней неолитической эпохи в торфяниках Финляндии предполагают употребление менее совершенных приспособлений для перевозки в более раннее время, напр. волокуши.

Сирелиус полагает, что за использованием оленя в качестве вспомогательного средства на охоте и для передвижения последовал „еще один значительно важный шаг к содержанию оленя, как стадного животного“, т. е. к оленеводству в собственном смысле слова, что и выводит стадное оленеводство из коллективной охоты на оленей с помощью облавы, загона (Treibjagt), загородей (Verzännungen) и т. п. К этому его приводит анализ соответствующих способов охоты, применяющихся у современных примитивных народов. Первичной формой такой охоты была облава и загон с использованием естественных условий местности (узкие ущелья, долины между гор, крутые скалы, полуострова и т. п.). Затем в местах загона животных стали выкапывать ловчие или волчьи ямы. Далее перешли к сооружению засек и загородей, допускающих охоту

[1] Там же, стр. 12.
[2] Там же, стр. 13.

загоном в лесных и тундровых равнинах. Такого рода сооружения у лопарей, самоедов, тунгусов и др. народов Севера нередко тянутся на десятки километров. Наиболее распространена воронкообразная форма загороди, широко известная народам Северной Америки, Европы и Африки. В открытых местностях вместо сплошных ограждений или загородей нередко ставят ряды кольев или столбов, пугающих животных (загоны в тесном смысле слова). Таков, напр., wuobmen у лопарей, точно описанный Фелльманом. Таковы способы охоты на оленя у восточных остяков, описанные Миддендорфом, Палласом и т. д.

Приведя многочисленные примеры указанных форм первобытной охоты, Сирелиус подчеркивает первобытно-коммунистический характер этих форм. „Можно принять, — пишет он, — что в древние времена существовали как-раз большие родовые семьи, общими усилиями которых и сооружались большие загороди. В Лапландии они (т. е. загороди) составляют собственность целой сельской общины".[1]

В тех случаях, когда подобная охота давала большую добычу, легко могла возникнуть мысль оставить загнанных в загороди или ловчие ямы животных в живых на более или менее продолжительное время в качестве живого запаса мясной пищи. Огороженное стадо общими усилиями коллектива могло перегоняться на другое место с новым запасом подобного корма.

„Мнение, что приручение оленя имело место в указанных загородях, не является голословным утверждением, не имеющим параллелей в действительности", — пишет Сирелиус и приводит примеры действительного приручения животных подобным способом (слонов в Индии, маралов на Алтае и др.).

„Приняв все это во внимание и учитывая древность Wuobmen — охоты (Wuobmenfanges), из которой, по всей вероятности, возникло оленеводство, необходимо допустить по меньшей мере возможность относительно раннего возникновения оленеводства, — резюмирует свои взгляды Сирелиус. „Таким образом, — пишет он, — мне кажется, что приручение оленя началось с употребления его как вспомогательного средства на охоте и в дальнейшем имело продолжение, как содержание стада".[2]

Мы остановились подробнее на взглядах Сирелиуса, к которому примыкает и В. Г. Богораз, так как они проливают свет не только на происхождение оленеводства, но и на ранние формы одомашнения вообще. Немыслимо отрицать факт, что уже в раннем неолите Западной Европы существовали домашние животные, не только собака, но бык, овца и коза, и наша задача заключается не в том, чтобы отмахнуться от

[1] Sirelius, ук. соч., стр. 28.
[2] Там же, стр. 34.

этого факта, а в том, чтобы понять и объяснить его. Остатки ранне-неолитических поселений в Западной Европе сигнализируют нам о ведущем значении охоты и рыболовства в хозяйстве человека; можно предполагать для этого времени только начало земледелия и скотоводства. Находки костей животных вначале немногочисленны, и только к зрелой фазе неолита они приобретают массовый характер, как уже говорилось выше. При всей фрагментарности и слабой изученности материала, ясно однако видно, что скотоводство в ранне-неолитическую эпоху подчинено по своему хозяйственному значению охоте, и в высокой степени вероятно, что не только олень, но и бык, заменивший его (повидимому, самое раннее по времени одомашнения после собаки и оленя животное), был приручен в качестве вспомогательного средства для охоты, как это можно утверждать относительно роли быка у древних германцев. Имеются основания думать, что загороди как средство коллективной охоты получили широкое применение только начиная с неолита, когда топор, характернейшее для неолита орудие, завоевал себе первенствующее место в индустрии первобытного человека. Благодаря топору стала возможной необходимая для сооружения засек и загородей массовая рубка деревьев. В этой связи становится понятным, почему именно в эпоху неолита имело место одомашнение стадных животных — быка, овцы, козы, позднее лошади или, говоря словами Энгельса, „приручение стад". Охота с помощью загородей естественно приводила к огораживанию загнанных животных, как об этом говорят вышеописанные факты.

После изложенного может быть во всей глубине понята следующая тезисная формулировка исследователя, верного взглядам Н. Я. Марра, по вопросу об увязке языкознания с историей материальной культуры:

„Усиливающееся оседание носит в себе все зачатки перехода на приручение животного и растения.

Вначале животные приручались для участия в самом производстве на помощь охотнику. Они обращались в орудие производства и в орудие защиты. Позднее животное обращается и в объект производства (скотоводство). Растение же еще в собирательской стадии могло использоваться и как объект и как орудие в хозяйственной деятельности охотника. Таким образом приручение растения, культивирование его, лишь изменило качество того же функционального использования.

Оба они, и приручение животного и одомашнение растения, представляют собой дальнейшую стадию развития охотничье-собирательского хозяйства. Оформление их ускорено оседанием охотничьего коллектива и, повидимому, возрастною и половою дифференциацией труда и их взаимодействием, так как труд ребенка, старика и женщины искал себе применения в этого рода производстве. Поэтому верхний палеолит дает основание видеть в нем начало скотоводства и искусственной

обработки растения в зависимости от местных и климатических условий".[1]

Такова ранняя исходная форма одомашнения, когда скотоводство (если допустимо пользоваться этим термином для данной стадии) органически слито с охотой, подчинено охоте, вытекает из охоты и самостоятельного значения как отрасль производства еще не имеет. Хронологически эту форму одомашнения для Запада необходимо отнести к эпохе от конца палеолита (приручение собаки и, вероятно, оленя) до раннего неолита (приручение быка, овцы, козы), когда согласно новейшим исследованиям для социального строя соответствующих общественных групп были характерны черты ранней материнской родовой организации.[2] Строго половое разделение труда в обществе этого типа возлагало обязанности по уходу за прирученными животными на охотника, т. е. на мужчину, которому в силу этого принадлежала и основанная на естественном разделении труда первичная собственность на одомашненных животных.

Сущность дальнейшего развития заключалась в том, что возникшее на стадии материнского рода и неразрывно тогда связанное с охотой, подчиненное ей, одомашнение животных превращается в отделившуюся от охоты самостоятельную отрасль производства, т. е. в скотоводство, приобретающее все более и более важное значение в хозяйстве и в конце концов почти совершенно вытесняющее охоту как источник мясного питания. Это отделение скотоводства от охоты и рост значения его в хозяйстве четко прослеживается по памятникам западноевропейского неолита. Приведем здесь лишь некоторые факты по всем трем неолитическим кругам Запада.

В свайных постройках древнейшей стадии, например, Шаффиз на Бюльском озере, Бургэши в Бернском кантоне и т. д., находки костей домашних животных весьма немногочисленны. Доминируют находки костей диких животных; это дало Гроссу основание правильно заключить, что население ранней свайной поры жило здесь все еще преимущественно за счет охоты. Несколько более поздние, но еще неолитические поселения этого типа, содержащие лишь отдельные находки из металла, напр.,

---

[1] И. И. Мещанинов, Верхний палеолит, Известия ГАИМК, т. XI, в. I, стр. 13.

[2] В. И. Равдоникас, Маркс-Энгельс и основные проблемы истории доклассового общества, Известия ГАИМК, в. 81, стр. 169—170. Возникновение материнского рода следует отнести еще к ориньякско-солютрейской эпохе (см. П. П. Ефименко, Дородовое общество, Известия ГАИМК, в. 79). Существование матриархата в Европе в эпоху мезолита и раннего неолита доказывается анализом археологических памятников (комплекса поселений и могил), свидетельствующих об отсутствии социально-экономического расслоения в обществе, о коллективных формах производства и потребления, о роли образа женщины в общественной идеологии. Для раннего неолита Европы характерно в частности наличие больших домов. См. Е. Ю. Кричевский, Индо-германский вопрос, археологически разрешенный, Известия ГАИМК, в. 100, стр. 158 сл.; здесь под данным углом зрения освещены материалы Дунайского круга неолита Западной Европы.

знаменитый Мозеедорф (Moseedorf) у Берна, Офели III (Ofeli III) на Бильском озере,[1] Нидау (Nidau), Вовиль (Wauwyl) и др., относимые Гроссом к началу III тысячелетия до н. э., содержат кости домашних и диких животных почти в равной пропорции. Наконец, в свайных постройках, относящихся уже к энеолиту и бронзе (конец III, начало II тысячелетия до н. э. и позднее), — напр. в Финельце (Finelz), в Ле-Розо (Les Roseaux) и т. д.[2], — представлены остатки, свидетельствующие о высокоразвитом скотоводстве со всеми основными видами домашних животных. Скотоводство и земледелие в это время являются здесь уже основными источниками средств существования.

Очерченный процесс развития скотоводства в западноприальпийском круге неолита Е. Бремер (E. Bremer) характеризует следующими словами: „Среди фаунистических остатков древнейших свайных построек преобладают дикие животные (Jagdtiere), среди таковых же остатков позднейших свайных построек преобладают домашние животные. Население, которое таким образом вначале жило преимущественно охотой, все более переходит в течение неолита на скотоводство (ging im Laufe des Neolitikum mehr zur Tierzucht über)".[3]

Если взять район южногерманского неолита, то и там наблюдается аналогичная картина. В древних поселениях с ранней линеарной керамикой и с керамикой хинкельштейнского типа (Hinkelsteinkeramik), как указывалось выше, находки костей домашних животных немногочисленны и менее характерны для общего облика хозяйственной жизни этой поры, в значительно большей мере определявшейся здесь мотыжным земледелием. В более поздних неолитических поселениях с керамикой Рёссенского типа (Rössener Stil) — „охота, по выражению Штаудингера (Staudinger), давала населению половину мясного питания, другую половину давало скотоводство". Фаунистические остатки поселений с гроссгартахской керамикой дали основание тому же Штаудингеру утверждать, что „для племени гросгартахцев охота покрывала лишь незначительную часть их потребности в мясном питании, удовлетворяемую в гораздо более широкой степени за счет разросшихся стад (ausgedehnten Herden)". Поселение у Эберштадта также содержит остатки весьма развитого скотоводства, составляющие 90% всех найденных остатков костей животных. В более поздних поселениях конца неолита и начала бронзы (Шуссенрид, Альтхеймер и др.) удельный вес скотоводства не только по отношению к охоте, но и по отношению к земледелию, повышается в значительно более высокой степени.

---

[1] H. Gummel, Der Pfalbau Moseedorf bei Bern, Bern, 1923.

[2] Hierli, Urgeschichte der Schweiz, 1901, стр. 210.

[3] M. Ebert, Reallex. der Vorgeschichte, J. II, стр. 392. См. также H. Rienerth, Die jungere Steinzeit, 1926, стр. 32, 33, 41 сл.

Дунайский круг ленточной керамики дает ту же картину. Например, в Богемии и Моравии мы наблюдаем яркое усиление роли скотоводства по костным остаткам в поселениях от поселений с линеарной керамикой через иордансмюльское поселение к ауньетицкой стадии, т. е. к ранней бронзе.

Аналогичные данные мы имеем и для северной Германии, Дании, Швеции и Норвегии, где находки костей домашних животных, немногочисленные в домегалитических поселениях типа Limhamn'a, становятся очень частым явлением в переходную эпоху могил с ходами (Ganggräberzeit). Время ранней бронзы на Севере есть время уже бесспорно развитого скотоводства.

Приведенные данные, разумеется, нельзя распространять на всю территорию Европы. На ряду со скотоводческими и земледельческими племенами там в ряде районов в силу местных природных условий, как напр., в восточной Швеции, Северной Норвегии, юго-восточной Прибалтике и др. — очень долго сохранялись черты старого охотничье-собирательского хозяйственного уклада. Бреггер доказывал, что ряд поселений в Норвегии, считавшихся неолитическими, существовал на деле вплоть до эпохи переселения народов. Но, без сомнения, основные линии исторического процесса характеризуются не пережиточными явлениями, а теми существенно новыми моментами, которые производят решительные перемены в общественной жизни людей. Такими новыми моментами для западного неолита являются земледелие и скотоводство.

Возрастание роли скотоводства к концу неолита Западной Европы заключалось не только в количественном увеличении стад и в расширении числа одомашненных животных (к началу бронзы здесь появляется одно из самых поздних животных — лошадь). Происходили качественные изменения как в способах использования животных, так и в способах ухода за ними и их содержания. Вначале животных разводили преимущественно для целей мясного питания (стадия мясного скотоводства). Далее возникает молочное хозяйство. Скот содержался под открытым небом в больших загонах, без заготовок корма на зиму или с очень примитивными заготовками (важную роль в кормлении домашних животных вначале играли отбросы пищи человека). Впоследствии скот содержится в хлевах или стойлах (стойловое содержание скота) при наличии специальных заготовок корма на зиму. Все эти изменения прослеживаются на археологическом материале Западной Европы от мезолита и раннего неолита (мясное скотоводство) до бронзы (молочное хозяйство, стойловое содержание). Известные сосуды с отверстиями, предназначенные для изготовления сыра, появляются в поздненеолитических свайных постройках, в поселениях с россенской и гроссгартахской керамикой, в поселениях конца неолита в Скандинавии и т. д. Они, без сомнения, сигнализируют о развитии молочного хозяйства и в тех же самых поселениях впервые

прослеживаются комплексы построек, которые не могут быть истолкованы иначе, как остатки хлевов и сараев для скота, причем вначале эти хлевы или стойла соединены с жилищем самого человека, а впоследствии отделяются от него. Сюда относятся, как ранняя форма, примыкающие к жилью углубления в земле с ямами для столбов поселений у Плайдта (Plaidt) и у Эберштадта, большие загоны поселений Кельн-Лилиенталь и в Штюцхейме, как более поздние формы, остатки построек без следов очагов и почти без кухонных остатков поселений Монсгейм (Monsheim), Ахенхейм (Achenheim), раскопанное Шлицем знаменитое поселение у Гросс-гартаха и т. д.[1]

Введение в хозяйственную практику стойлового содержания скота было сопряжено с индивидуализацией ухода за скотом, с дроблением коллективного родового хозяйства. Оно, следовательно, и предполагало и обусловливало усиление хозяйственного значения отдельных семей. Вместе с тем повышение удельного веса скотоводства в системе хозяйства усиливало общественную роль мужчины, которому издавна принадлежал скот.

Нет ничего удивительного поэтому, что, грубо говоря, в концу неолита и к началу бронзы мы имеем в районах Западной Европы, где сложилось развитое скотоводство, совершенно иную картину общественной жизни, чем та, которую мы описывали выше для эпохи раннего неолита. Как ни мало изучен археологический материал, под углом зрения развития общественных форм, все же имеются достаточно веские основания утверждать, что к началу эпохи металла в Западной Европе перед нами налицо патриархальная семья и патриархально-родовые отношения. Об этом говорит нам прежде всего изучение форм домостроительства, развитие которых в западном неолите идет от больших коллективных матриархально-родовых домов к мелким жилищам, рассчитанным на обитание одной семьи. Мы позволим себе привести здесь еще раз уже опубликованные нами[2] материалы из поселений разных эпох на холме Гольдберг (Вюртенберг), как очень яркий пример, характеризующий общую линию развития истории родового общества Западной Европы.

К настоящему моменту в Гольдберге планомерно раскрыто более 16 000 кв. м площади и обнаружены остатки нескольких поселений разных эпох. Каждое поселение изучается по возможности полностью, т. е. вскрываются все относящиеся к нему комплексы, выясняется план поселения, особенности всех сооружений, точное распределение культурных остатков и т. д.

---

[1] Материал сведен в следующих работах: R. Forrer, Bauernfermen der Steinzeit, 1903; W. Radig, Der Wohnbau im Jürguteinzeitlichen Deutschland, 1930; Mannusbibliothek, 43; см. также A. Schliz, Steinzeitliche Dorf Grossgartach; K. Schumacher, Siedlung und Kulturgeschichte der Rheinlande.

[2] Сообщения ГАИМК, 1932, № 9, 10, стр. 19 сл.

Древнейшее поселение характеризуется керамикой россенского стиля; оно состоит из двух десятков относительно больших (12 × 6 м) четырехугольных домов со стенами из расщепленных бревен, обмазанных глиной, со столбами и очагами внутри. Следующее поселение — с керамикой михельсбергского стиля — характеризуется домами того же типа, но меньших размеров. Далее идет поселение с культурой „Альтхеймерского круга" с многочисленными, совершенно однородными жилищами размером каждое около 5 × 6 м. Стены и крыша этих жилищ поддерживались тонкими столбиками-жердями, и производитель раскопок на Гольдберге Берсу думает, что крыша у них была куполообразная. Рядом с жилищами открыты ямы-погреба. Любопытно расположение жилищ по группам, из которых каждая представляет круг. В позднегалльштадское время на Гольдберге возникает поселение совершенно нового типа, хотя строительная техника (вертикальные столбы) сохраняет еще старые традиции. В северо-восточной части этого поселения крепкой оградой окружено пространство 38 × 30 м; к ограде с юга извне примыкает квадратное сооружение 9 × 3 м привратного типа. Внутри ограды — два больших здания, одно квадратное (14 × × 14 м) без очага, другое, непосредственно примыкающее к первому с запада, также квадратное (15 × 15 м), разделено двумя рядами столбов на три жилых помещения и содержит очаг из камней. Оба эти здания и окружающая их ограда были выстроены с расчетом на особую прочность, и, в частности, ямы для столбов были углублены на 1.5 м, а частично гнезда для столбов и балок выдолблены были в скале.

Рядом с означенными сооружениями, вне ограды их, раскопками были обнаружены остатки многочисленных строений того же времени — небольших жилых домов, хлевов, помещений для запасов и даже один дом с остатками ткацкого станка (грузила), — очевидно, мастерская ткача. В латенскую эпоху на Гольдберге было сооружено укрепление типа рефугиума, внутри которого жило, судя по остаткам, лишь немногочисленное население. Если учесть множество находок, сделанных во время раскопок, таких, как орудия труда, остатки производства, бытовой обстановки и т. д., то в целом получается поразительно яркая картина жизни целых поселений различных эпох, восстановить которую удалось только благодаря точности и планомерности примененной здесь техники раскопок.

Гольдберг дает нам ценнейший материал для понимания истории родового общества в Европе. Уже одно изменение величины и типа жилых строений свидетельствует о динамике общественно-исторического процесса, о смене его этапов. Большие жилища с россенской керамикой — памятник эпохи вполне коллективистических форм производства и потребления. Уменьшение размеров жилищ и вместе с тем умножение их числа, достигающие максимума в эпоху третьего поселения Гольдберга, говорят об укреплении обособляющейся в хозяйственном отношении отдельной семьи, вначале отнюдь еще не порывающей связи с родом или общиной (распо-

ложение домов группами-кругами). И, наконец, этот выразительный комплекс галльштадтской эпохи — укрепленный замок с прилегающими жилищами массового населения — яркое свидетельство феодализационного процесса.

Берсу думает, что первое поселение на Гольдберге было основано „народом, принадлежащим к индогерманской семье, пришедшим сюда из средней Германии, народом Россенской культуры,[1] что второе поселение есть результат миграции нового „народа Михельсбергской культуры", третье — новой миграции в конце неолита „народа Альтхеймерского культурного круга"[2] и т. д. Смена народностей устанавливается по смене форм керамики по всем правилам миграционизма. На самом деле здесь вскрывается имманентная закономерная смена типов поселений и жилищ, наблюдающаяся не только на Гольдберге. То же самое можно установить и при сопоставлении, напр., жилищ Гроссгартаха и Ридшадена в Западной Европе или жилищ типа Панфиловской стоянки и Дьяковых городищ в Восточной Европе, или жилищ Триполья эпохи площадок и эпохи землянок в Приднепровье и т. д. Ясно, что здесь речь должна итти о закономерности развития общества, а не о случайных приливах и отливах миграционных волн. Эта закономерность заключается в становлении патриархального рода и затем в хозяйственном обособлении малой семьи.

Е. Ю. Кричевский, изучивший недавно неолитический материал Триполья и Дунайского круга, пришел к выводу, что к концу неолита здесь „патриархально-семейные дома... уже являются безраздельно господствующими".[3]

На ряду с развитием патриархально-семейного жилища и укрепленных типов поселений мы наблюдаем в западном неолите и возникновение типичных патриархальных форм погребения. Не вдаваясь в подробности, укажем на решающие факты. Во-первых, в конце неолита, в начале бронзы получают широкое распространение так наз. сопутствующие погребения женщин при мужчинах.[4] Затем с начала бронзы появляются неизвестные до этого времени так наз. „княжеские погребения" (Fürstengräber), представляющие собой по своей социальной значимости mutatis mutandis аналогии погребениям скифских вождей нашего Причерноморья. Сюда относятся курганы Ауньетицкого круга у Хельмсдорфа (Helmsdorf), у Леубингена (Leubingen), Ниенштедта (Nienstedt), погребение в каменном

[1] G. Bersu, Vorgeschichtliche Siedlungen auf dem Goldberg bei Nordlingen, Neue deutsche Ausgrabungeu, 1930, стр. 142.

[2] Там же, стр. 134.

[3] Е. Ю. Кричевский, Индо-германский вопрос, археологически разрешенный, Известия ГАИМК, вып. 100, стр. 193.

[4] W. Schulz, Die Germanische Familie in der Vorzeit, 1925 г., стр. 12 сл., где приводится ряд примеров таких совместных захоронений.

ящике у Вельвари (Velvari) в Богемии, затем более поздние, времени расцвета бронзы, памятники Андерлинген (Anderlingen), Кивик (Kivik), Борнхöвед (Bornhöved), Пекатель (Peckatel) и т. д.[1]

Курган у Хельмсдорфа (Саксония), относящийся к эпохе ранней бронзы, имел 6—7 м высоты и содержал как главное погребение в центральной камере со сводчатым каменным покрытием, так и ряд сопровождающих. При главном погребении были найдены золотые (две больших булавки, массивный браслет, височные кольца) и бронзовые (топор, кинжал, долото и др.) вещи. Курган у Леубингена (Саксония) того же времени, 8.8 м высоты, содержал шалашеобразное погребальное сооружение, в котором лежали мужской и женский скелеты. При мужском было бронзовое оружие и большой топор из серпентина; на женском скелете — массивные золотые украшения. Знаменитый курган у Пекателя (Мекленбург) III периода бронзы по схеме Монтелиуса содержал богатые находки и совместное погребение.

После изучения скифских курганов и богатых погребений Алтая мы знаем теперь, о чем сигнализируют подобные могильные памятники, содержащие совместные погребения, вещи из драгоценных металлов, платье, оружие и т. д. и выделяющиеся на общем фоне массовых рядовых погребений как чертами своего более сложного устройства, так и богатством инвентаря.[2] Обычно — это погребения родовых или племенных вождей патриархального родового общества с укрепляющейся семейной собственностью, с развивающимся социально-экономическим расслоением семей.

При наличии этих фактов не может быть сомнения в том, что к концу эпохи неолита, к началу эпохи бронзы в ряде передовых районов Западной Европы складывается патриархальная семья и патриархальный род, черты которого впоследствии выступят в описаниях социального строя древних германцев Цезарем и Тацитом. Скотоводство явилось решающим элементом в материальной основе новой формы общественных отношений. В целом эта материальная основа представляла комбинацию различных форм производства, среди которых достаточно крупную роль играло и земледелие, история которого в интересующие нас эпохи слишком сложна, чтобы подробно останавливаться на ней в настоящем изложении. Мы охарактеризуем здесь лишь общую линию развития земледелия, взяв его начальный и конечный моменты. Начинается земледелие всюду и всегда с палочной и затем мотыжной обработки земли. Известно широкое распространение орудий мотыжного типа в западном неолите от находок в Кампиньи и в древних кьöккенмоддингах до всевозможных „клиньев“

[1] E. Wahle, Deutsche Vorzeit, 1932, стр. 254.

[2] См. наш анализ социального значения богатых скифских курганов: В. И. Равдоникас, Пещерные города Крыма в связи со стадиальным развитием Северного Причерноморья, Готский Сборник, Известия ГАИМК, т. XII, вып. 1—8, стр. 69.

и „топоров" в форме колодок, характерных для типично мотыжного земледельческого круга ленточной керамики. Ряд буржуазных авторов настаивает на существовании плужной обработки земли в неолите, основываясь или на истолковании клинообразных каменных орудий, как якобы сошников или лемехов[1] (Шумахер), или же просто ссылаясь на „высокий уровень культурной жизни" этой эпохи (Вале).[2] П. Лезер (P. Leser), автор недавней обширнейшей монографии по истории плуга, справедливо не считает возможным признать доказанным существование плужного земледелия в эпоху неолита.[3]

Обозревая все древнейшие находки, относящиеся к плужному земледелию (плуги из торфяников — Деструп, Даберготц, Папау, Сварварбо, наскальные изображения Швеции и Италии — Валь Фонтанабло, изображения на ситуле из Чертозы), необходимо притти к выводу, что только в эпоху бронзы примитивно-плужная обработка земли (деревянные плуги) уже получила распространение в Европе. Так, напр., плуг из Сварварбо — наиболее ранняя форма — относится к началу эпохи бронзы; наскальные росписи Швеции и Италии с изображениями плужных запряжек датируются временем развитой бронзы.

Таким образом, если скотоводство на Западе развивалось от стадии тесного единства его с охотой (исходная стадия одомашнения) к стадии самостоятельного и даже ведущего его значения, как обособленной формы производства (стойловое содержание скота и молочное хозяйство), то ход развития земледелия шел от собирательства (земледельческие орудия палочного и мотыжного типа, генетически связанные с землекопалкой собирателей) через отделяющееся от него мотыжное земледелие к плужному. Оба процесса идут параллельно и взаимно связаны друг с другом. Успехи в земледелии допускали возможность более рационального содержания и кормления скота (заготовки корма на зиму), успехи в скотоводстве привели к использованию рогатого скота в первичной плужной запряжке. Такова наша позиция по отношению и к старой теории трех ступеней и к теории примата земледелия над скотоводством (Ган и его современные последователи).[4]

Перейдем теперь к материалу по истории раннего скотоводства восточной Европы, обзор которого для ранних стадий уже приходилось нам делать,[5] что избавляет от необходимости подробно его анализировать в данной работе.

---

[1] K. Schumacher, Der Ackerbau in vorrömischer und römischer Zeit, Kulturgeschichtliche Wegweiser durch das Röm.-Germ. Centralmuseum I, Mainz, 1922, стр. 8.

[2] Ernst Wahle, Deutsche Vorzeit, 1932, стр. 251.

[3] P. Leser, Entstehung und Verbreitung des Pfluges, 1931, стр. 136.

[4] См. разобранную нами в другом месте статью В. В. Гольмстен: К вопросу о древнем скотоводстве в СССР.

[5] См. Проблемы истории докапиталистических обществ, 1934, № 3.

Неолит лесной полосы восточной Европы развивается, повидимому, на основе охоты и особенно рыболовства, отличаясь от западноевропейского неолита недостатком прямых свидетельств о наличии земледелия и скотоводства и приближаясь к этом отношении к неолиту восточной Швеции, Северной Норвегии и восточной Финляндии. Впрочем, никаких уверенных и безусловно твердых заключений о хозяйственной жизни неолитического населения восточной Европы в виду крайней недостаточности имеющихся данных делать нельзя, а аргументы ex silencio весьма ненадежны. Что рыболовство и охота в течение всего периода господства камня и даже позднее играли ведущую роль в производстве родового общества лесной полосы восточной Европы — это бесспорно. Но когда и в какой конкретной обстановке появляется здесь скотоводство — с твердой уверенностью мы сказать сейчас еще не можем, а можем только выдвинуть лишь наиболее вероятные предположения.

Обозревая фаунистические остатки из неолитических стоянок интересующей нас территории, мы констатируем наличие в целом ряде их костей северного оленя, найденных в Волосове,[1] Коломцах,[2] на побережье Ладожского озера,[3] Лач-озера,[4] Бологом.[5] Изображения северного оленя представлены и среди петроглифов Карелии. Если учесть, что климатические условия времени существования означенных стоянок вряд ли благоприятствовали существованию здесь северного оленя в диком состоянии, то с большой долей вероятности можно говорить, что перечисленные костные остатки оленя в неолитических стоянках лесной полосы восточной Европы являются свидетельством оленеводства, о возможности существования которого в это же и несколько более раннее время в соседней Финляндии мы говорили выше.

Наиболее частыми находками среди фаунистических остатков нашего лесного неолита являются кости лося (cervus alces), — животного, игравшего крупную роль в охотничьем хозяйстве населения. Но только ли в охотничьем? В литературе своевременно поднят вопрос об одомашнении лося в прошлом. Если корни оленеводства идут к палеолиту, то нет ничего удивительного в том, что лось, как одомашненное животное, мог заменить оленя, когда последний, в силу климатических условий, должен был отступить в северу. Трудно допустить, чтобы люди, овладевшие самой идеей одомашнения на собаке и олене, не пытались на ряду с оленем и на смену ему

---

[1] И. С. Поляков, Исследования по каменному веку, Записки Русс. Геогр. о-ва, по Отд. этнографии, т. IX, стр. 106.

[2] В. С. Передольский, Бытовые остатки насельников ильменско-волховского побережья, СПб., 1899, стр. 22.

[3] А. А. Иностранцев, Доисторический человек побережья Ладожского озера, СПб., 1882, стр. 24.

[4] Отчеты о раскопах Фосс (не опубликованы).

[5] Костные остатки из Бологовской стоянки.

приблизить к себе и других животных. Само собой разумеется, что речь идет здесь о той стадии одомашнения, при которой скотоводство еще нераздельно слито с охотой, — как олень, так и лось служили в качестве приманных животных, для целей передвижения во время охотничьих кочевок, и для целей мясного питания. Но, разумеется, „лосеводство", — пока только гипотеза и не больше. В поздних стоянках лесной полосы, относящихся ко времени начала металла, неизвестными сейчас для нас путями появляется бык (Bos taurus), свинья и даже лошадь. Кости быка найдены в стоянках Федоровской[1] и близ Подборного;[2] в последней стоянке были найдены и кости свиньи и лошади. В поздних стоянках Волго-Камского района того же времени, т. е. уже эпохи металла (Отары, Тобаево и др.),[3] представлены массовые костные остатки домашнего быка, свиньи, овцы и лошади. Могильные памятники „лесной бронзы" (так наз. Абашевская культура), локализирующиеся в восточных районах лесной полосы восточной Европы, содержат костные остатки домашнего быка, овцы и свиньи; в одном из Абашевских курганов найдены кости лошади.[4]

Перечисленные памятники свидетельствуют о существовании и в начале эпохи металла в лесной полосе восточной Европы морфологически сложившихся пород домашних животных, что заставляет поставить вопрос об их одомашнении в более раннее время. Ответ на этот вопрос мы сейчас получить не сможем в виду недостаточности приведенных в известность материалов. Одно представляется совершенно ясным — возникновение скотоводства и начальные его стадии в лесной полосе восточной Европы необходимо отнести к эпохе расцвета материнского рода, к периоду господства рыболовства и охоты как ведущих отраслей производства.

Если в Волго-Камском районе между неолитом и эпохой раннего железа существовала эпоха бронзы — я имею в виду Абашево, — то в более западных районах (верхняя Волга, Новгородский район, Карелия) лесной полосы неолит прямо, повидимому, сомкнулся с эпохой появления железа, о чем в частности свидетельствует появление в поздненеолитических памятниках указанных территорий так наз. текстильной керамики,[5] весьма характерной для ранних городищ, связанных с культурой железа.

Но во всяком случае существование развитого скотоводства мы можем констатировать и там и здесь лишь в эпоху возникновения памят-

---

[1] А. Я. Брюсов, Федоровская стоянка, Труды секции археологии РАНИОН, т. III, стр. 32.

[2] Б. А. Куфтин, Новая культура бронзовой поры, Материалы к до-истории ЦЧО, 1927.

[3] Н. Высоцкий, Следы каменного века в Казанской губернии, Известия Северо-восточного археологического и этнографического института в г. Казани, т. I.

[4] В. Ф. Смолин, Абашевский могильник в Чувашской республике, Труды Общества изучения Чувашского края, т. I, вып. I, стр. 8, 13, 19—24.

[5] Появление текстильной керамики констатировано и в моих раскопках 1934 г. неолитической стоянки у с. Вознесенья (исток р. Свири).

ников времени раннего железа и костеносных городищ на востоке и Дьяковых городищ на западе.

Достаточно просмотреть даже столь раннюю сводку по костеносным городищам, какою является работа нашего учителя А. А. Спицына об археологии б. Вятской губернии,[1] чтобы понять исключительно важное значение в хозяйстве обитателей костеносных городищ скотоводства, представленного здесь остатками лошади, быка, свиньи, овцы и собаки. То же самое подтверждают и позднейшие авторы. Могильные памятники этого времени сигнализируют о том же самом, в них встречены остатки рогатого скота, лошади, овцы и свиньи.[2]

В более западных городищах „Дьякова типа" кости домашних животных уже решительно преобладают среди фаунистических остатков, причем в культурном слое этих памятников встречены остатки всевозможных видов домашних животных; так, в Старшем Каширском городище найдены кости лошади, коровы, свиньи, овцы, собаки,[3] в городище Топорок — то же самое,[4] в Старшем Кропотовском городище — кости лошади, коровы и свиньи и т. д. Ту же роль скотоводства и тот же состав стада характеризуют фаунистические остатки, найденные на еще более западных городищах с лепленой керамикой Смоленщины и Белоруссии.

Эти данные не оставляют сомнений в том, что в эпоху существования ранних городищ в лесной полосе восточной Европы скотоводство уже играло важную роль в общественном производстве. Что касается социальной структуры общественных групп, оставивших перечисленные памятники, то все данные говорят за ее патриархальный родовой характер.[5]

Скотоводство, уже связанное со стойловым содержанием скота, и здесь явилось хозяйственной основой отцовского рода.

Не будем вовсе останавливаться здесь на развитии скотоводства в лесо-степной и степной полосах, ограничившись лишь ссылкой на имеющуюся литературу, достаточно полно освещающую эту проблему.[6]

Подведем итоги.

Скотоводство возникает не сразу в готовой законченно-сложившейся и стабильной, неизменяющейся форме. В своем развитии за период существования доклассового общества оно прошло через ряд стадий, представляющих собой последовательные качественно своеобразные ступени раз-

[1] А. А. Спицын, Археологические разыскания о древнейших обитателях Вятской губернии, Материалы по археологии восточных губерний России, т. I.

[2] Материалы по археологии восточных губерний, т. III, стр. 47 и 55.

[3] В. А. Городцов, Старшее Каширское городище, Известия ГАИМК, вып. 85.

[4] Гендуне, Городище Топорок, Труды II, б. Тверского Арх. съезда.

[5] См. В. И. Равдоникас, О возникновении феодализма в лесной полосе восточной Европы в свете археологических данных, Известия ГАИМК, вып. 103, стр. 114.

[6] С. Н. Быковский, К вопросу о происхождении скотоводства, Советская этнография, 1934, № 3. О происхождении кочевого скотоводства, см. мою работу, напечатанную в Готском сборнике ГАИМК, стр. 61—63.

вития способов использования и содержания домашних животных. Местные условия, в частности физико-географическая среда, наличие или отсутствие годных для одомашнения видов животных, господство леса или, наоборот, степи и т. п., существенно влияли на весь конкретный ход истории скотоводства, представляющего локальные особенности по отдельным территориям. Сравнивая материал по этим местным вариантам развития, можно, однако, установить для Европы и некоторые общие стадии.

Древнейшая стадия или начало одомашнения генетически восходит к концу палеолита и началу неолита. Первые домашние животные (собака, может быть олень, впоследствии бык) были приручены человеком в условиях безраздельного господства охоты и рыболовства, в связи с охотой, для целей охоты (приманные животные, передвижение) — и как орудия охоты, и в качестве живого запаса мясной пищи. Скотоводство в это время не было самостоятельной отраслью производства, оно всецело было слито с охотой, представляя лишь подсобное к ней занятие, сосредоточенное полностью в руках мужчины-охотника. Изучение фактов, бывших до сих пор в пренебрежении, относящихся к этой ранней стадии истории скотоводства, чрезвычайно важно под углом зрения генетических проблем.

Следующая стадия есть стадия мясного скотоводства еще без стойлового содержания скота и без специальных кормозаготовок. Эта стадия существовала на Западе до так наз. зрелого неолита, т. е. до времени возникновении памятников типа Россена — Гроссгартаха, свайных построек второй и третьей стадии, мегалитических сооружений на Севере и т. п. В восточной Европе она прослеживается, но недостаток материала не позволяет четко отграничить ее от смежных стадий. На данной стадии уже существует отдифференцировавшееся от охоты скотоводство с целым рядом домашних животных (бык, овца, коза, свинья), разводившихся в условиях оседлости, укреплявшейся в одних случаях на основе рыболовства, в других в связи с ростом значения земледелия. Скот содержался в открытых загонах, а в ряде случаев и в жилище самого человека. Это — время господства низкорослых торфяниковых пород скота. Кормозаготовки или вовсе отсутствовали (пастьба скота зимой на выдувах) или имели весьма примитивный характер (рубка тонких прутьев и ветвей с деревьев). Собственность на скот принадлежала родовой или локальной группе. Численность стада имеет в это время весьма жесткие лимиты, обусловленные примитивностью техники ухода за скотом. Поэтому скотоводство, выделившееся на данной стадии в самостоятельную отрасль производства, все еще имеет второстепенное значение в хозяйстве по сравнению с охотой, рыболовством, земледелием. Социальный строй общественных групп в это время — еще материнское родовое общество с безусловным господством коллективного производства и коллективной собственности.

Ко времени так наз. зрелого неолита, а в сущности конца неолитической эпохи на Западе, и не ранее эпохи бронзы на востоке Европы, начинается стадия развитого скотоводства со стойловым содержанием скота, с молочным хозяйством и кормозаготовками и индивидуализированным уходом за скотом. Среди остатков материальной культуры этого времени уже фигурируют предметы, относящиеся к молочному хозяйству (мутовки и деревянные сосуды для сыра в инвентаре свайных построек, многочисленные сосуды с дырочками для изготовления сыра в инвентаре поздненеолитических поселений Зап. Европы и т. д.). Характерные хлева типа Россена и Гроссгартоха, зерновой корм и сенозаготовки вместе с улучшенными приемами ухода повышают возможности хозяйственного использования животных, обеспечивают значительное увеличение стад. Скотоводство становится в это время главным источником средств существования, превращается в ведущую отрасль производства. Одновременно всюду и везде, где скотоводство достигает этой стадии, мы обязательно наблюдаем сложение патриархально-семейных и патриархально-родовых отношений. Становясь ведущей отраслью производства, скотоводство одновременно становится материальной основой развивающегося патриархального рода, классические формы которого всего ярче наблюдаются у чисто скотоводческих народов, какими являются, напр., древние кочевники.[1]

Отсюда видно, как глубоко прав был Ф. Энгельс в своих суждениях по вопросу о древнем скотоводстве, изложенных в „Происхождении семьи". Новые представления фактического порядка (о ранних формах одомашнения, об автохтонности развития скотоводства в Европе, о смене стадий в истории скотоводства и т. д.), к которым обязывает нас вновь накопленный материал, не только не противоречат мнениям Энгельса по существу, но подтверждают их полностью. Скотоводство возникло из охоты, — утверждал Энгельс, — и мы, повидимому, можем теперь сказать когда и как это происходило конкретно. Корни скотоводства уходят еще в эпоху господства материнского рода, — указывал Энгельс, — и мы видим, что это действительно так. Развивающееся скотоводство было основой патриархального рода, — доказывал Энгельс, — и мы знаем теперь на материале обширнейших территорий, что патриархальный род действительно возникает везде, где скотоводство становится ведущей формой производства.

[1] О древнем кочевом скотоводстве в восточноевропейской степи — см. мою работу в Готском сборнике, Известия ГАИМК, т. XII, вып. 1—8.

ЭНГЕЛЬС О ПРОИСХОЖДЕНИИ ГРЕЧЕСКОГО РОДА

Б. Л. БОГАЕВСКИЙ

I

Энгельс в своем классическом труде „Происхождение семьи, частной собственности и государства“,[1] в котором, как говорит В. И. Ленин, „можно с доверием отнестись к каждой фразе, с доверием, что каждая фраза сказана не наобум, а написана на основании громадного исторического и политического материала“,[2] дал, как известно, замечательное изложение истории происхождения греческого рода.

Основываясь на исключительном по важности для понимания доклассового общества труде Моргана „Древнее общество»,[3] Энгельс, как он пишет в 1884 г. в предисловии к первому изданию своей работы, „в исторических отделах о Греции и Риме не ограничился доводами Моргана и прибавил то, что находилось в моем распоряжении“.[4] Но важнее всего то, что Энгельс отнюдь не дает простого, хотя бы и расширенного пересказа труда Моргана, но придал своему построению подлинно научный характер, переведя объяснения труднейшей и не

---

[1] Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, М., 1933. К сожалению, и это последнее, выпущенное Партиздатом, издание заставляет попрежнему вспоминать слова В. И. Ленина: „нам придется переводить цитаты с немецких оригиналов, потому что русские переводы, при всей их многочисленности, большей частью либо не полны, либо сделаны крайне неудовлетворительно“. В. И. Ленин, Государство и революция, Соч., изд. 3-е, т. XXI, стр. 372.

[2] В. И. Ленин, О государстве, Соч., изд. 3-е, т. XXIV, стр. 364.

[3] Л. Морган, Древнее общество, Л., 1934, ч. II, гл. 8, 9 и 10; ч. III, гл. 5 и ч. IV, гл. 72.

[4] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 27.

ясной, вследствие недостаточности источников, проблемы на почву диалектико-материалистического учения об истории общества.

Однако, так как, к сожалению, за истекшие 40 лет со дня смерти Энгельса замечательное его сочинение вошло в научный обиход далеко не всех даже советских историков древнего и, в частности, античного мира, то является желательным напомнить взгляды Энгельса о происхождении греческого рода, показав основные его положения в принципиальной противоположности построениям крупнейших буржуазных ученых, выяснив степень сближения и характер расхождения с Морганом и приведя конкретные подтверждения построения Энгельса, исходя из „широкой фактической основы“,[1] в которой значительную часть занимают археологические данные, неизвестные в то время, когда Энгельс занимался подготовкой и написанием своего труда.

Не входя в рассмотрение различных теорий происхождения греческого рода, что представляет тему специальной работы, остановимся лишь на хорошо известных Марксу, Энгельсу и Моргану и критически ими различно использованных работах Фюстель де Куланжа (1830—1889), посвятившего этому вопросу широко распространенное сочинение „Древняя община“,[2] и Грота (1794—1871), изложившего свои взгляды на страницах „Истории Греции“.[3] Указанные работы представляют собою, по существу, источники, питающие в той или другой степени современные работы о греческом роде, дающие мало нового по сравнению с этими старыми и по-своему классическими трудами.

Построение Фюстель де Куланжа настолько прозрачно, что достаточно привести несколько отчетливых выдержек, чтобы понять основную порочность его принципиальных положений, укрепить которые не в состоянии чрезвычайно обильный и ценный собранный автором фактический материал „историко-филологического“ характера. Так, на первых же страницах „Введения“, посвященных выяснению метода использования древних верований, необходимых историку для объяснения „принципов“, на которых покоилось управление греческим и римским обществом,[4] Фюстель де Куланж утверждает, что „сравнение верований и законов показывает, что примитивная религия организовала греческую и римскую семью, установила институт брака и отцовскую власть, утвердила степени родства, освятила право собственности и право наследования“.[5]

---

[1] Ср. Энгельс, Диалектика природы, М., 1932, стр. 109.

[2] Fustel de Coulanges, La cité antique, Paris, 1864. Приведенные ссылки сделаны по 19-му изданию, Paris, 1905, русский перевод „Древняя гражданская община“, М., 1895.

[3] Grote, A History of Greece from the earliest period to the close of the generation, contemporary with Alexander the Great, L., 1846—1856.

[4] Fustel de Coulanges, указ. соч., стр. 1.

[5] Там же, стр. 3.

Таким образом, религия является „высшим принципом, который придал силу авторитета установлениям и утвердил их господство над умами людей".[1]

Поэтому, „глубоко ошибается тот, кто рассматривает насилие, как источник права".[2] Например, отцовская власть не была первой причиной, создавшей право, она сама вытекала из религии и была ею порождена.[3] Поэтому не отцовская власть послужила принципом, образовавшим семью — „то, что соединяло членов античной семьи, было нечто более могущественное, чем чувство, чем физическая сила": „это была религия домашнего очага и предков".[4]

В связи со сказанным стоит и понимание Фюстелем де Куланжем рода (gens): gens не представляла собою ассоциации, gens сама была семьей. Безразлично, состояла ли gens из одного ствола или образовывала многочисленные ветви, она всегда составляла только одну семью".[5]

Процесс образования античного рода и его природу понять легко, если обратиться к „древним верованиям и древним учреждениям". „Gens образовалась естественно из домашней религии и частного права древних времен" (la gens est dérivée tout naturellement de la religion et du droit privé des anciens âges).[6]

Как легко заметить, у Фюстель де Куланжа история поставлена вверх ногами. Поэтому, когда Морган пишет, что „...в роде получила свое происхождение религиозная деятельность греков, распространившаяся затем на фратрии и достигшая своего высшего развития в периодических празднествах, общих всем племенам" и добавляет: „эта тема превосходно разработана Фюстель де Куланжем в его недавно вышедшем труде „Древняя община", то он придает построению Фюстель де Куланжа принципиально иное, свое освещение.

При втором упоминании Фюстель де Куланжа Морган не проявляет к нему критического отношения, беря готовую характеристику фратрии и опуская „принципы", обусловившие,[7] по мнению французского историка, происхождение фратрии, представлявшей собою объединение нескольких семей для справления общего культа.[8]

Поскольку Морган дал приведенную нами выше только положительную оценку работы Фюстель де Куланжа и затем, воспользовавшись

---

[1] Там же, стр. 3.
[2] Там же, стр. 40.
[3] Там, же стр. 40.
[4] Там же, стр. 40.
[5] Там же, стр. 120.
[6] Там же, стр. 121.
[7] Морган, Древнее общество, стр. 136.
[8] Там же, стр. 139.

удачным определением фратрии, не отметил и здесь несостоятельности объяснений Фюстель де Куланжа в вопросе об ее происхождении, то необходимо констатировать некритическое отношение Моргана к Фюстель де Куланжу. На этом приходится остановиться, так как приведенное Морганом определение фратрии Фюстель де Куланжа встречается также у Энгельса. „Фратрия, замечает Энгельс, ... имела старейшину (фратриарха) и, согласно де Куланжу, общие собрания, принимала обязательные решения, обладала судебной и административной властью".[1] Характер использования одного и того же места у Энгельса и Моргана, однако, различен, — Энгельс мог ограничиться простым использованием, правильным с фактической стороны определением фратрии Фюстель де Куланжем, так как Энгельс не давал оценки взглядов Фюстель де Куланжа, поскольку это не входило в задачи его работы, тем более, что отношение Энгельса к французскому ученому становится понятным через критику Грота, с которым в его взгляде на греческий род Фюстель де Куланж не только совпадал, но и был связан, явно находясь под воздействием „Истории Греции".

Грот, который, по словам Моргана, высоко ценившего английского историка,[2] „собрал главнейшие данные, касающиеся греческих родов с таким критическим уменьем, что невозможно охарактеризовать их лучше, чем его собственными словами", вызывал тем не менее целый ряд самых существенных, принципиальных возражений со стороны Моргана.

Так, Морган говорит — „мы должны возразить против его (т. е. Грота) положения, что основной социальной системой греков был дом, очаг или семья",[3] и вскрывает ошибочность такого утверждения, указывая, что „почтенный историк имел в виду, очевидно, находившуюся под железной рукой pater familias римскую форму семьи, с которой греческая семья гомеровского периода сближалась по неограниченной власти в домохозяйстве". Но и род по своему происхождению древнее моногамной семьи.[4] Неверно также утверждение Грота о том, что греческий род представляет собою расширенную семью, и что, таким образом, род являлся вторичной формой.[5]

Равным образом, Морган возражает и против неправильного понимания Гротом значения религии в процессе образования греческого рода. У Грота, говорит Морган, имеется ряд ценных замечаний, касающихся греческих родов, хотя он, повидимому, считает, что роды не древнее существовавшей тогда мифологии или иерархии богов, от которых некоторые роды вели происхождение своих предков эпонимов.

---

[1] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 127.

[2] Морган, указ. соч., стр. 128, 129, 132, 133, 134, 135, 136 и др.

[3] Там же, стр. 132.

[4] Там же, стр. 132.

[5] Там же, стр. 134. Ср. A History of Greece, London, 1869. T. III, стр. 54 — 58.

Факты показывают, замечает Морган, что роды существовали задолго до того, как эта мифология развивалась, и до того, как человеческий ум создал Юпитера или Нептуна, Марса или Венеру.[1] Вскрывая несостоятельность утверждения Грота, Морган одновременно дает чрезвычайно ценное пояснение — „в организации родового общества род является первичной формой, составляя как основание, так и единицу этой системы. Семья является также и более древним, чем роды, учреждением: пуналуальная и кровно-родственная семья не была членом органического рода древнего общества, равно как и современного".[2]

Наконец, Морган обращает внимание также и на то, что „Грот ограничивается только общим определением функции фратрии".[3] Большего, однако, как я думаю, Грот и не мог сделать, так как, исходя из первичности моногамной семьи у греков, Грот не был в состоянии понять образование и место фратрии в процессе развития рода на этапе „сегментации" первоначального материнского рода, как промежуточного звена между родом (т. е. первоначальным материнским родом. *Б. Б.*) и племенем, как это установил Морган.[4]

В связи с выяснением значения рода и фратрии Морган еще раз подчеркивает вторичное значение религии в деле сложения родового общества — „роды и фратрии были центром и источником религиозной жизни греческих племен",[5] но не были обусловлены ею, как это думал Грот, а за ним и Фюстель де Куланж.

Возражения Моргана против Грота содержат глубокий смысл. Признавая ценность собранного Гротом фактического материала и принимая многие из предлагаемых им объяснений, Морган, занимает, однако, непримиримую по существу и резко противоположную ему позицию, нашедшую свое выражение в замечательных словах, которыми Морган заканчивает характеристику греческого рода, данную Гротом: „сходство между греческим и ирокезским родом сразу бросается в глаза. Не трудно заметить и различие отдельных характерных черт, результат более развитого состояния греческого общества и более полного развития его религиозной системы".[6]

Необходимо перенестись в академические условия буржуазной науки половины XIX в., чтобы оценить всю необычность для того времени сопоставления грека и ирокеза. Нельзя при этом забывать того, что, переводя изучение греческого рода на широкую историческую почву,

---

[1] Морган, указ. соч., стр. 133.

[2] Там же, стр. 134.

[3] Там же, стр. 138.

[4] Там же, стр. 138. Ср. Морган, Дома и домашняя жизнь американских туземцев, Л., 1934, стр. 14.

[5] Морган, Древнее общество, стр. 139.

[6] Там же, стр. 129.

Морган впервые выводил греков из созданного и поддерживаемого политикой господствующих классов изолированного и исключительного их положения. Отвергая таким образом изначальность моногамной семьи и извечность „примитивной" религии, Морган выступал против всех современных ему крупнейших историков.

Что раньше, семья или род? „Поднятый здесь вопрос, говорит Морган, крайне важен, так как не только Грот, но и Нибур, Сэрльуолл, Мэн, Моммзен и многие другие способные и проницательные исследователи заняли те же позиции в вопросе о моногамной семье патриархального типа, считая ее единицей, на которой была построена общественная система греков и римлян".[1] Но „в действительности семья ни в одной из ее форм не служила таким основанием, так как она в целом не могла войти в род", замечает Морган.[2]

Таким образом, столкнулись два мнения — официальная буржуазная историческая наука через своих признанных и дипломированных ученых защищала догмат об исконности моногамной семьи с господством в ней отцовской власти. Морган выставил диаметрально противоположное положение — род, возникший в своей архаической форме в определенных исторических условиях существования человечества, предшествовал задолго до развившейся из него моногамной семьи.[3]

Общее положение имело свое отражение и в вопросе о происхождении греческого рода. Морган позволяет нам установить совершенно новые точки зрения, „он дает нам своей доисторией отсутствующую до сих пор фактическую основу", писал Энгельс.[4]

„Греческий и римский род, бывший до того загадкой для всех историков, был объяснен из индейского рода и тем самым была найдена новая основа для всей первобытной истории", говорит про Моргана Энгельс.[5] Однако, открытие Моргана не только не вызвало восторга среди буржуазных историков и даже в рядах наиболее передовых, но заставило их еще более тесно сомкнуть свои ряды, защищая старые позиции, и окружить „новую основу", на которую Морган предлагал перенести исследование, испытанным буржуазным средством — „заговором молчания",[6] продолжающимся еще и сейчас на Западе и в Америке при деятельной поддержке фашизма и наиболее реакционной его разновидности германского типа с его буржуазным национализмом и звериным шовинизмом.

---

[1] Морган, указ. соч., стр. 132.

[2] Там же.

[3] Там же.

[4] Маркс и Энгельс, Переписка, М., 1923. Письмо Энгельса Каутскому от 26 апреля 1884 г.

[5] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 38.

[6] Там же, стр. 39.

Признание высокого научного значения исследований Моргана последовало со стороны Маркса и Энгельса, так как в Англии „официальная школа“ замалчивала его.

Маркс открыл Моргана и сам „намеревался изложить результаты исследований Моргана в связи с данными своего — в известных пределах я могу сказать нашего — материалистического понимания истории и тем осветить все их значение“, писал Энгельс.[1]

Смерть помешала Марксу выполнить свое намерение, и это сделал Энгельс, который рассматривал главы своего труда как „в известной степени выполнение завещания“ Маркса, оставившего в распоряжении Энгельса „подробные выписки из Моргана с критическими замечаниями, которые, насколько это возможно, я, — говорит Энгельс, — здесь воспроизвожу“.[2] Как известно, Энгельс приводит в соответствующих главах ценнейшие указания Маркса, касающиеся греческого рода.

Затем, Энгельс своим сочинением спас исследования Моргана от замалчивания их буржуазными учеными. В 1884 г. Энгельс по этому поводу писал: „... подобно тому, как присяжные экономисты Германии годами столь же усердно списывали „Капитал“, сколь и упорно замалчивали его, точно так же и глашатаи „до-исторической“ науки в Англии поступали с морганов ским „Ancient Society“.[3] Организованное замалчивание трудов Моргана Энгельс отмечает еще раз и в предисловии к четвертому изданию своего труда в 1891 г., говоря, „что английская доисторическая школа с ее налетом шовинизма до сих пор еще делает все возможное, чтобы замолчать переворот во взглядах на первобытную историю, произведенный открытиями Моргана, что нисколько не мешает ей присваивать себе добытые Морганом результаты. Кое-где и в других странах слишком усердно следуют этому английскому примеру“.[4]

Далее, Энгельс и Маркс, взяв из работ Моргана все ценное, освободили его работы от многих недочетов, свойственных трудам даже самых передовых буржуазных исследователей. „Было бы нелепо, писал Энгельс Каутскому, лишь «объективно» излагать Моргана, а не истолковать его критически и, использовав вновь достигнутые результаты, изложить их в связи с нашими воззрениями и уже полученными выводами. Это ничего не дало бы нашим рабочим“,[5] а также, можем мы прибавить, и науке, поскольку в силу новых материалов „некоторые частные гипотезы Моргана были тем самым поколеблены и даже опровергнуты“, хотя „нигде вновь

---

[1] Энгельс, указ. соч., стр. 25.

[2] Там же.

[3] Там же.

[4] Там же, стр. 28.

[5] Маркс и Энгельс, Переписка, М., 1923. Письмо Энгельса Каутскому от 26 апреля 1884 г.

собранный материал не заставил заменить его основные, главные взгляды другими".[1]

Наконец, Энгельс своим замечательным сочинением делал доступными взгляды Моргана широким кругам трудящихся и дал ему еще одно, отточенное ученьем Маркса и Энгельса, оружие в борьбе пролетариата за уничтожение классового общества и построения коммунизма, все более ожесточенно протекающей также и на идеологическом научном фронте, в частности, на историческом участке, где работа Энгельса является тем же сокрушительным оружием, разбивающим буржуазные концепции истории и помогающим выполнить основную задачу материалистов „правильно и точно изобразить действительный исторический процесс" (Ленин), в частности, протекавший на почве античной Греции.

II

В основном Энгельс особенно подчеркивал пять важнейших положительных сторон в работе Моргана, имеющих исключительно крупное значение также для понимания происхождения греческого рода. Энгельс указывает, что Морган впервые вскрыл закономерность в ходе развития „первобытной истории", т. е. до-классового общества, на различных, составляющих его ступенях.

Раскрытие первоначального „материнско-правового рода, говорит Энгельс, как стадии, предшествовавшей отцовско-правовому роду культурных народов, имеет для первобытной истории такое же значение, как дарвиновская теория развития для биологии и теория прибавочной стоимости Маркса для политической экономии".[2]

Материнско-правовой род стал той точкой опоры, вокруг которой вращается вся эта наука (т. е. до-история. *Б. Б.*). Со времени его открытия стало понятно, в каком направлении и что следует искать и как нужно группировать найденное. Поэтому теперь в этой области достигаются успехи гораздо скорее, чем до появления книги Моргана. Всякому ясно, отмечает Энгельс, что тем самым „открывается новая эпоха в разработке первобытной истории".[3]

Упоминание Моргана на ряду с Марксом и Дарвином показывает как высоко Энгельс оценивал открытие Морганом первичной стадии развития родового общества, предшествовавшего сложению государства.

Значение открытой Морганом закономерности в развитии до-классового общества было также подчеркнуто В. И. Лениным, который писал в 1894 г., что „вопрос о гентильной (т. е. родовой. *Б. Б.*) организации принадлежит к числу труднейших, вызывавших массу теорий для своего объяснения. Но вот в Америке богатый материал, собранный Морганом,

[1] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 41.

[2] Там же, стр. 38.

[3] Там же, стр. 39.

дает ему возможность проанализировать сущность гентильной организации, и он сделал тот вывод, что объяснение ее надо искать не в идеологических отношениях (напр., правовых или религиозных), а в материальных".[1]

Указывая на решающее значение открытой Морганом закономерности в развитии родового общества от матриархата к патриархату, Энгельс одновременно неоднократно подчеркивал стихийное материалистическое понимание Морганом истории.

В письме к Ф. Зорге Энгельс говорит, что Морган в „Древнем обществе" „мастерски раскрывает первобытность и ее коммунизм. Стихийно заново открыл марксову историческую теорию и заканчивает коммунистическими требованиями для сегодняшнего дня".[2] Ту же оценку Энгельс дает Моргану и в предисловии к первому изданию „Происхождения" — „Морган по своему заново открыл в Америке материалистическое понимание истории, открытое Марксом за 40 лет перед этим, и, руководимый этим пониманием, пришел, при сравнении варварства и цивилизации, в главных пунктах к тем же самым результатам, что и Маркс".[3]

В связи со сказанным становится понятным, что Энгельс считает крупной заслугой Моргана установление ясной периодизации развития первобытного общества. „Первый, кто попытался, говорит Энгельс, со знанием дела внести определенный порядок в первобытную историю человечества [menschliche Vorgeschichte], был Морган, и надо полагать, что до тех пор, пока значительное накопление нового материала не заставит внести изменения, его расположение материала останется в силе".[4]

„В основных чертах, отмечает Энгельс, внесенный им [Морганом. *Б. Б.*] в первобытную историю [Urgeschichte] порядок остается в силе и до сих пор. Можно даже сказать, что он все более и более завоевывает всеобщее признание в такой же мере, в какой скрывают его авторские права на этот великий шаг вперед науки".[5] „Морган позволяет нам установить совершенно новые точки зрения".[6]

Особенно подчеркивает Энгельс, что Морган „дает нам своей до-историей отсутствовавшую до сих пор фактическую основу. Какие бы еще сомнения ни оставались у тебя относительно отдельных фактов из истории первобытного и «дикого» состояния, gens [род] в основном разрешает вопрос и разъясняет первобытную историю".[7]

---

[1] В. И. Ленин, Что такое „друзья народа" и как они воюют против социал-демократов, Соч., т. I, стр. 70.

[2] Письма К. Маркса, Ф. Энгельса и др. к Ф. Зорге и др., Л., 1908, стр. 205. Выдержка из письма приведена в исправленном переводе Я. П. Алькора в предисловии к переводу: Морган, Древнее общество, Л., 1934, стр. VI.

[3] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 25.

[4] Engels, Ursprung der Familie, стр. 3 (русск. пер., стр. 42).

[5] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 41.

[6] Энгельс, Письмо Каутскому от 26 апреля 1884 г.

[7] Там же.

Благодаря отмеченным Энгельсом сторонам работы Моргана, построения его, отличаясь общим характером, в то же время обладают конкретностью и позволяют судить об этапах развития реальных исторических обществ, в том числе возникновения и развития родового общества в Греции до сложения рабовладельческого государства.

„Греческий и римский род, говорит Энгельс, бывший до того загадкой для всех историков, был объяснен из индейского рода, и тем самым была найдена новая основа для всей первобытной истории".[1] В другом месте своей работы Энгельс еще раз подчеркивает значение Моргана в области изучения истории Греции, где Морган сделал „открытие", имеющее „по меньшей мере такое же значение, как и воссоздание им из систем родства первобытной формы семьи".[2]

„Доказав, что обозначаемые названиями животных родовые союзы внутри племени американских индейцев по существу тожественны с genea греков и gentes римлян, и что американская форма — первоначальная, а греко-римская — позднейшая, производная... Морган сразу объяснил труднейшие участки древнейшей греческой и римской истории и одновременно с этим дал нам неожиданные разъяснения по поводу основных черт общественного устройства первобытного времени [Urzeit] — до появления *государства*".[3]

„Как ни проста, замечает Энгельс, кажется суть дела, когда она уже известна, Морган открыл ее только в последнее время; в своей предшествующей книге, вышедшей в 1871 г., он еще не проник в эту тайну, раскрытие которой на некоторое время заставило набрать в рот воды столь вообще самоуверенных английских историков первобытной эпохи [Urhistoriker].[4]

Однако, признавая, что „для нашего общего мировоззрения вещь эта (т. е. работа Моргана. *Б. Б.*), мне кажется, будет иметь особенное значение",[5] Энгельс помимо высокой оценки Моргана и признания многих его общих и частных утверждений, во многих и весьма существенных вопросах расходился с ним принципиально, многое прибавил и многое переработал заново.[6]

В частности, в исторических отделах о Греции и Риме, пишет Энгельс, „я не ограничился доводами Моргана и прибавил то, что находилось в моем распоряжении".[7]

В чем же заключалось согласие Энгельса с Морганом и расхождение с ним?

---

1 Энгельс, Происхождение семьи, стр. 38.
2 Там же, стр. 107.
3 Там же, стр. 107. Курсив Энгельса. *Б. Б.*
4 Там же, стр. 107.
5 Энгельс, Письмо Каутскому 26 апреля 1884 г.
6 Энгельс, Происхождение семьи, стр. 27.
7 Там же, стр. 27.

III

При сравнении двух сжатых, политически заостренных и чрезвычайно насыщенных содержанием глав в труде Энгельса, посвященных греческому роду и возникновению афинского государства с соответствующими несколькими главами у Моргана, отчетливо выступают приемлемые для Энгельса положения Моргана и существенные принципиальные расхождения с ним.

В основном, как мы уже отметили, Энгельс ставит Моргану в особую заслугу введение им историзма в понимание процесса возникновения и развития на различных этапах греческого общества, представлявшего собою не изолированное и исключительное явление в мировой истории, но лишь частный и конкретный случай, который можно лучше всего исследовать на основании изучения ирокезского рода.

Энгельс напоминает, что Морган отчетливо устанавливает два периода в истории Греции: период родового общества до образования государства и период существования античного государства. Пользуясь терминами Моргана, можно сказать, что история Греции протекала в течение двух „этнических периодов", т. е. на ступени варварства и цивилизации.

Эпохам цивилизации, начавшимся с Гомера и Гезиода, т. е. между 850—750 гг. до н. э., предшествовало несколько тысячелетий, в течение которых эллинские племена проходили позднейший период варварства и подготовлялись к вступлению в цивилизацию.[1]

О более раннем состоянии эллинских племен, замечает Морган, и их предшественников мы можем судить по тем производствам и изображениям, которые они принесли с собою из предшествующего периода, по степени развития их языка, по их преданиям и по общественным учреждениям, в различной степени сохранившимся до периода цивилизации.[2] Иначе говоря, греческий род должен был иметь первоначальную древнейшую архаическую форму.[3]

Таким образом, древнейший период истории Греции был представлен обществом, построенным на роде, как единице системы, подвергавшемся различным изменениям в течение тысячелетий. Пелазги, предшествовавшие грекам и владевшие большей частью Греции, были организованы, как эллины, в роды, фратрии и племена.

Существенным изменением в истории родового общества Греции являлся переход счета происхождения от женской линии к мужской, не разрушая рода,[4] после того, как стали разводиться в стадах домашние животные, сделавшиеся тем самым источником средств существования,

[1] Морган, Древнее общество, стр. 125.
[2] Там же, стр. 126
[3] Там же, стр. 134.
[4] Морган, указ. соч, стр. 196.

равно как и объектом личной собственности и после того, как земледелие привело к частной собственности на дома и землю.[1] Изменение счета происхождения сопровождалось борьбой за новый порядок наследования, в которой участвовали как отцы, так и дети.[2]

Таким образом, под влиянием собственности и наследования, происхождение по женской линии сменилось счетом по мужской линии [3] и была установлена моногамия.[4] Вместе с этим утратилось представление о взаимном родстве всех членов рода.[5]

В новых условиях родовое общество, развиваясь на высшей ступени варварства, представлено в поэмах Гомера, описывающих героический век жизни греческих племен. Характерным для этого времени являлась военная демократия, при которой совет вождей и народное собрание (агора) существовали на ряду с басилевсом, бывшим главным племенным вождем, но отнюдь не царем в обычном для классового общества понимании этого слова.

В героическом периоде родовое общество подверглось новым изменениям: вместе с увеличением собственности несомненно рос и аристократический элемент, являясь главной причиной тех волнений, которые господствовали в афинском обществе от времени Тезея до эпохи Солона и Клисфена.[6] Теперь совет вождей представлял демократические начала социальной системы, а равно самые роды, тогда как басилевс вскоре сделался представителем аристократического начала. Вероятно, говорит Морган, между Советом и басилевсом происходила постоянная борьба.[7]

Столетия, протекшие от неизвестного нам времени Тезея до законодательства Солона, составляют один из важнейших периодов истории Афин, но последовательность событий известна нам весьма недостаточно.[8]

В этих условиях родовое общество в Греции находилось уже в исторической эпохе, хотя еще у самого ее порога.[9]

Несмотря на большие изменения, происшедшие в органах управления, народ составлял еще родовое общество и жил при родовых учреждениях.[10] В дальнейшем род, эта единица социальной системы афинян, стал непостоянным как по своей территории, так и по характеру. Родовое общество переживало „переходное состояние".

---

1 Морган, Древнее общество, стр. 197.
2 Там же, стр. 197.
3 Там же, стр. 203.
4 Там же, стр. 134.
5 Там же, стр. 136.
6 Там же, стр. 147.
7 Там же, стр. 145.
8 Там же, стр. 150.
9 Там же, стр. 150.
10 Там же, стр. 151.

Новая система Солона дала афинскому обществу сильный толчок; тем не менее прошло еще почти целое столетие, сопровождавшееся большими беспорядками, прежде чем идея государства вполне развилась в уме афинян.[1]

Понятие территориальной, т. е. сельской общины, как единицы политической системы, говорит Морган, развилось, наконец, из навкрарий, но потребовался необыкновенный, гениальный человек, чтобы воспринять эту идею в ее полном объеме и дать ей органическое воплощение.[2] Это был Клисфен. Дем сменил навкрарию.

С учреждением при Клисфене политического общества родовая организация была отброшена, как ветхий остаток варварства. В течение бесчисленных столетий прожили предки афинян при гентилизме, при нем они приобрели все элементы цивилизации, в том числе и литературный язык, равно как и вступили на путь цивилизации, говорит Морган.[3]

Таков вкратце путь развития по Моргану общества в Греции и его переход к государству. Морган, использовав для своего построения истории греческого рода обширный фактический материал, собранный Гротом, в то же время определенно отмежевывается от него в основных вопросах — „истинная характеристика греческого рода, как это представляется американцу, прямо противоположна взгляду Грота", подчеркивает Морган.[4]

Род, а не семья, стоит в начале истории древнейшего, т. е. родового общества в Греции, и родовому строю был чужд монархический образ правления. Монархия не совместима с гентилизмом, пишет Морган, по той причине, что родовые учреждения по своему существу демократичны.[5]

Мнение Грота о том, что „примитивный греческий строй был чисто монархический", упорно высказывалось всеми вообще историками, замечает Морган, и стало в конце концов считаться исторической истиной,[6] которая повторяется на разные лады самыми различными историками и археологами, изучающими Грецию.[7]

„Наши взгляды на вопросы греческой и римской истории, говорит Морган, сложились под влиянием писателей, привыкших к монархическому правлению и привилегированным классам, писателей, которые, быть может, были рады сослаться на самый ранний, какой нам известен, образ правления греческих племен, для оправдания этой формы правления, как естественной, необходимой и первоначальной".[8]

[1] Там же, стр. 155.
[2] Там же, стр. 155.
[3] Там же, стр. 159.
[4] Там же, стр. 143.
[5] Там же, стр. 140.
[6] Там же, стр. 143.
[7] Ср. Б. Л. Богаевский, Первобытно-коммунистический способ производства на Крите и в Микенах, Сборник „Карлу Марксу Академия Наук СССР", Л., 1933.
[8] Морган, Древнее общество, стр. 143.

IV

Материалистическое понимание Морганом истории в целом и возникновения греческого рода и государства, в частности, в главных пунктах было правильным, как это отмечали Маркс, Энгельс и Ленин.

Однако, стихийный характер материализма Моргана не позволял ему полностью освободиться от методологии буржуазной науки. Так, доказав развитие родового общества на различных составлявших его ступенях, и возникновение государства, Морган в духе передовых буржуазных учений противопоставлял общество (Societas) — государству (Civitas), усматривая отличия между двумя этими основными формами управления в том, что первое „основывается на личности и чисто личных отношениях", а второе „на территории и частной собственности".[1] Таким образом, „древнее общество" противопоставляется Морганом „современному".

В связи с этим пониманием двух „основных планов" управления Морган строит логически со своей точки зрения весь ход развития на смене главнейших „этнических периодов" от самых низших ступеней развития человечества через варварство к цивилизации, которой достигают далеко не все народы.

При такой концепции хода развития человечества Морган не мог отрешиться ни от признания прямолинейной, органической, эволюции, ни от приоритета сознания, управляющего бытием человека. „Идея управления", говорит Морган, „у всех племен человечества прошла через несколько последовательных стадий своего развития".[2]

Сказанное, в общем, проявляется отчетливо и в отношении понимания Морганом истории греческого рода и возникновения Афинского государства.

В древнем обществе господствовал „дух гентилизма", который продолжал „еще жить" в выборном характере должностей афинского архонта, сменившего басилевса.[3] Порождаемые духом „идеи" различного качества и силы, оказываясь сильнее потребностей, двигали развитие греков. Так, „под влиянием передовых идей и потребностей род перешел из архаической в свою конечную форму".[4] Здесь „развитие идеи собственности и моногамии создали достаточно могущественные мотивы"[5] для отмены матриархата. На новой ступени „героического века" „с развитием ума и потребностей быстро развилась новая муниципальная

---

[1] Морган, Древнее общество, стр. 7.
[2] Там же, стр. 159.
[3] Там же, стр. 147.
[4] Там же, стр. 126.
[5] Там же, стр. 134.

система".[1] Таким образом, утверждение территориальных отношений, переводивших „общество" на ступень „государства", оказывается, вытекало из „простой идеи", потребовавшей для своего осуществления „ряда столетий и полного переворота в прежних представлениях об управлении".

В результате деятельности „идей" афиняне сделали первую попытку разрушить родовую организацию и учредить новую систему, которая приписывалась ими Тезею.[2] Наконец, „при Клисфене народ довел свои идеи до их логических выводов"[3] и „с учреждением при Клисфене политического общества родовая организация была отброшена, как ветхий остаток варварства".[4]

Таким образом, при Клисфене завершилось „переходное состояние", создавшееся при Солоне и требовавшее „дальнейшего опыта для развития политической системы, в которой был сделан значительный шаг вперед".[5] К этому месту Морган делает замечание обобщающего характера, являющееся ярким примером того, как в сознании даже наиболее передового буржуазного ученого цепко сохранялись элементы идеалистического мировоззрения: медленно, но неуклонно развиваются, говорит Морган, человеческие учреждения из низших в высшие формы вследствие логической деятельности человеческого ума, идущей по единообразным, но предустановленным путям.[6]

Признание Морганом „предустановленности" является в приведенном месте не случайностью, но вытекает с неизбежностью из не полностью преодоленного Морганом допущения приоритета сознания над общественным бытием человека. Действительно, в указанном отношении весьма показательны некоторые положения, высказанные Морганом в заключительных страницах его труда. Хотя действие разума, говорит Морган, в известных узких пределах и неодинаково, он неизменно стремится к одним и тем же идеалам. Поэтому его деятельность на всех ступенях человеческого прогресса была одинаковой.[7] Отсюда Морган делает вывод, что наступление цивилизации „в то или иное время было предопределено".[8] Более того, сама предопределенность вытекала, по мнению Моргана, из „божьего провидения", так как цивилизация „действительно наступила, когда это было угодно божьему провидению".[9]

Предопределенность проистекала также и от „Высшего Разума" — „труды, испытания и достижения" наших отдаленных предков были

[1] Там же, стр. 144.
[2] Там же, стр. 149.
[3] Там же, стр. 158.
[4] Там же, стр. 159.
[5] Там же, стр. 153.
[6] Там же, стр. 153.
[7] Там же, стр. 329.
[8] Там же, стр. 330.
[9] Там же, стр. 330.

частью замысла „Высшего Разума создать из дикаря варвара, а из варвара — цивилизованного человека", говорит Морган в заключительных строках своего труда.[1]

Нужно при этом сразу же отметить характерную для Моргана двойственность некоторых его утверждений, как только он касался господства идей и действий предустановленного начала: говоря о замыслах Высшего Разума, идеалист-деист Морган в предыдущих строках обращает внимание, как стихийный материалист, на то, что „мы имеем все основания не забывать, что нашим современным условиям жизни с ее многочисленными средствами безопасности и благосостояния мы обязаны борьбе, страданиям, героическим усилиям и упорному труду наших варварских и еще более отдаленных диких предков".[2]

После сказанного становится понятным, что Морган, разрушая построения Грота и других родственных ему историков Греции, продиктованные принадлежностью их авторов к реакционным кругам буржуазного общества, в то же время не мог выйти в некоторых, и весьма существенных, принципиальных вопросах за пределы либерального понимания истории Греции.

Это сказалось, прежде всего, в отсутствии у Моргана признания революционного характера поступательного движения родового общества, в процессе разложения которого, знаменовавшего собою одновременно становление государства, развивались ранние формы классовой борьбы.

Так, по словам Моргана, в Греции цивилизация началась с создания у азиатских греков гомеровских поэм ок. 850 г. до н. э., а у европейских греков приблизительно столетием позже, с создания поэм Гезиода.[3] В данном месте констатирование начала цивилизации лишает этот этап родового общества динамики исторического движения, несмотря на следующую фразу, в которой Морган говорит: „этим эпохам предшествовало несколько тысячелетий, в течение которых эллинские племена проходили позднейший период варварства и подготовлялись к вступлению в цивилизацию".[4] Социально-экономическое содержание „подготовки" к цивилизации у Моргана выпадает, и на его место выступает предопределенность перехода к цивилизации. Сказанное особенно отчетливо бросается в глаза при сопоставлении с одним местом из Анти-Дюринга, в котором Энгельс касается „гомеровской эпохи".

В этом замечательном месте, к которому мы будем еще иметь случай вернуться, Энгельс писал: „Греция еще в героические времена вступает в историю уже разделенная на сословия, которые сами являются совершенно очевидным порождением длительной и неизвестной до-истории

[1] Морган, Древнее общество, стр. 330.
[2] Там же, стр. 330.
[3] Там же, стр. 125.
[4] Там же, стр. 125.

(Vorgeschichte), но уже и тогда земля обрабатывалась преимущественно самостоятельными крестьянами; более крупные владения благородных и начальников родов составляли исключения, и к тому же они вскоре затем исчезли".[1]

Еще в более отчетливой форме органический характер эволюции древнего общества к государству проявляется в утверждении Моргана, что „в новом политическом обществе афиняне осуществили полную демократию".[2] Говоря о демократии Афин и справедливо выступая против Грота за утверждение последним монархического строя греческих племен, Морган не обращал внимания на то, что установленная афинская демократия покоилась на рабстве и что не демократия, но рабский труд являлся специфическим признаком нового политического общества в сравнении с древним.

Типичное для буржуазной науки о Греции нежелание признать решающее значение античного рабства сказалось также и в утверждении Моргана, что „введенный Клисфеном образ правления, хотя и составлял резкую противоположность образу правления солоновского времени", но „это было изменением формы, но отнюдь не принципов и даже не организации".[3]

Поэтому Морган делал совершенно ошибочный вывод, что в Афинах при Клисфене „революции не было и учреждения никогда радикально не менялись по той причине, что они были и оставались чисто демократическими".[4] С точки зрения Моргана такое утверждение было логичным, так как Морган полагал, что революция могла бы иметь место только в том случае, если бы до реформ Солона и Клисфена в Греции господствовал монархический образ правления.

И в этом случае Энгельс, как и позднее Ленин, конечно, не мог согласиться с пониманием Моргана простого эволюционного и прямолинейного перехода от родового первобытного общества к обществу рабовладельцев. В хорошо известном месте труда „Происхождение семьи" Энгельс выставляет противоположное Моргану положение: Солон „открыл ряд так называемых политических революций",[5] а „произведенная Клисфеном (509 г. до нашего летосчисления) революция не низвергла их [привилегии благородных] окончательно, а с ними и последние остатки родового строя".[6]

---

[1] Энгельс, Анти-Дюринг, М., 1932, стр. 126. Немецкое издание, стр. 168 (Moskau—Leningrad, 1934).

[2] Морган, Древнее общество, стр. 158.

[3] Там же.

[4] Там же.

[5] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 139.

[6] Там же, стр. 142.

V

Приведенные выше два чрезвычайно ярких примера оценки одних и тех же положений Морганом и Энгельсом отчетливо показывают, как Энгельс подходил к Моргану, необыкновенно высокую оценку трудов которого он дал, соглашаясь с большинством его положений и рекомендуя основное его построение и выводы вниманию пролетариата.

Характер использования Энгельсом работы Моргана можно выразить словами самого Энгельса, говорившего, что „изменение форм [общества в Греции. *Б. Б.*] в существенном описаны Морганом, порождающее их экономическое содержание должен большей частью добавить я".[1] Однако, было бы неправильно думать о каких-то добавлениях, присоединенных к тем или иным частям построений Моргана и легко могущих быть удаленными без ущерба для изображаемого Морганом исторического процесса развития древнего общества, в частности Греции, на этапе перехода родового общества в государство.

Добавления Энгельса таковы, что они придают замечательным наблюдениям и стройным построениям Моргана подлинную жизненность, в которой теория и практика составляют две стороны одной из основных задач материалистов — „правильно и точно изобразить действительный исторический процесс", как говорил Ленин.[2]

Продолжая нашу мысль, можно сказать, что Морган открыл „древнее общество", правильно осветив на огромном фактическом и сравнительном материале основные ступени изменения его и главнейшие стороны, и сделал попытку восстановить исторический ход этого развития. Однако, несмотря на всю ценность работы Моргана, стихийный характер его материализма не был в состоянии воссоздать подлинный ход исторического развития, поскольку Морган не мог выйти за пределы буржуазной науки, хотя границы ее он в известной части разрушил и на некоторых важнейших участках значительно продвинулся вперед.

Энгельс, в противоположность Моргану, перевел своей переработкой работы Моргана и дополнениями к ней все построение Моргана на подлинно научный путь исследования и показал действительный исторический путь возникновения древнейшего общества, его изменения и перехода к государству в процессе разложения.

Поэтому, читая объемистое исследование Моргана и краткую, небольшую по числу страниц работу Энгельса, написанную им на основе исследований Моргана, невольно испытываешь ощущение, что имеешь дело с двумя совершенно разными трудами.

Такое впечатление усиливается, особенно, в силу того, что в книге Энгельса построения Моргана и собранный им ценнейший фактический

[1] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 133.

[2] Ленин, Соч., т. I, стр. 81.

материал не только получили конкретные добавления, но прежде всего и главным образом приобрели значение подлинных исторических документов, — в работе Энгельса с необыкновенной силой выступает *движение* общества на разных ступенях его развития в пределах первобытно-коммунистической формации, движение, идущее не по предустановленным путям, осуществляя замыслы Великого Разума или „божьего провидения". Движение, о котором говорит Энгельс, представляет собою не что иное, как подлинный, исторический, имманентно осуществлявшийся процесс в реальных условиях конкретно существовавших обществ.

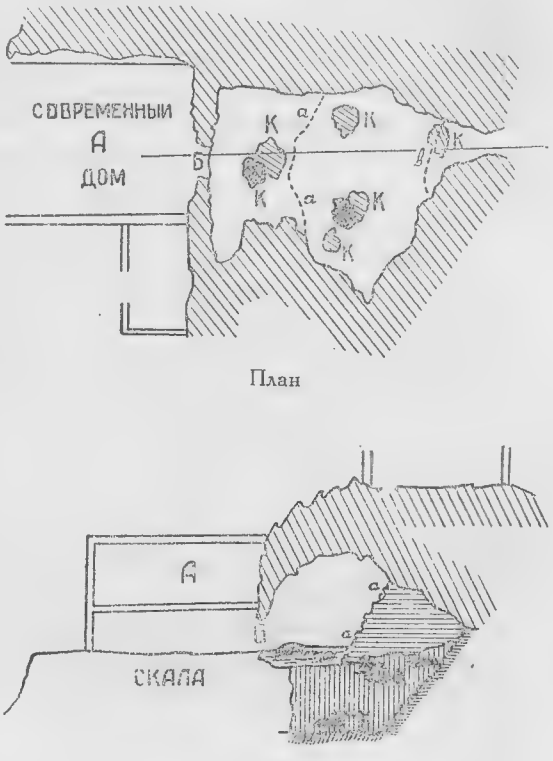


Рис. 1. Поселение материнского рода под навесами скал в Миаму на Крите. План и разрез. Низшая ступень варварства. Поздний неолит. А — современный дом, пристроенный к скале; Б — проход под навес скал; а, а — заполнение землей и культурные слои; К, К — следы кострищ (American Journal of Archaeology, 1897, стр. 287).

Иначе говоря, Энгельс применил подлинно революционное и глубоко научное материалистическое понимание к истории возникновения общества и государства и, в частности, осветил историю возникновения родового общества и рабовладельческого государства на территории Греции. Поэтому впервые ранняя история Греции выступает в диалектическом процессе развития. Иными словами, впервые глубоко научно правильно Энгельс показывает, *как и почему* на почве Греции вырабатывались первые проявления классовой борьбы еще в доклассовом и позднем родовом обществе при становлении рабовладельческого государства.

Таким образом, Энгельс и Маркс, которого Энгельс неоднократно цитирует на страницах своего труда, показывают, что история Греции порождалась не „передовыми идеями" и не деятельностью гениальных отдельных лиц, существование которых ни Энгельс, ни Маркс в Греции не отрицали, но в результате „противоречий материальной жизни, из существующего конфликта между общественными производительными силами

и производственными отношениями",[1] находившего разрешение в возникновении и развитии общественного разделения труда.

После этих общих замечаний, остановимся более подробно на некоторых, основных положениях Энгельса, специально посвященных вопросам возникновения и развития греческого рода и перехода родового общества к рабовладельческому государству, возникшему в результате революции, как это ярко показывает пример Афин.

При этом не забудем, что Энгельс ставил своей целью дать популярное изложение труднейших и запутаннейших проблем истории доклассового общества в целом и греческой истории в частности, вследствие чего значительный фактический материал и все построение даются Энгельсом в чрезвычайно сжатом виде. Краткость изложения, однако, являясь результатом глубочайшей обработки необъятного материала, содержит в потенциальном состоянии все данные не только к развертыванию положений, облеченных в краткие определения, но и к приложению их также к тем источникам, как например, археологии или общему учению о языке, которые в отношении Греции при Энгельсе еще не могли быть использованы в такой степени, как в настоящее время.

В начале специальной главы (IV) о греческом роде Энгельс в немногих строках, используя изложение Моргана, дает замечательную по ясности, краткую историю древнейших этапов развития греческого рода.

Энгельс пишет:

„Греки, подобно пелазгам и другим соплеменным народам, уже в доисторическое время были организованы согласно тому органическому ряду, что и американцы: род, фратрия, племя, союз племен. Фратрия могла отсутствовать, как у дорян, союз племен мог возникнуть не везде, но во всех случаях основной ячейкой являлся род. К моменту своего появления в истории, греки стояли на пороге цивилизации; между ними и американскими племенами, о которых была речь выше, лежат почти два больших периода развития, на которые греки героической эпохи опередили ирокезов. Род греков поэтому уже отнюдь не архаический род ирокезов, следы группового брака начинают значительно стираться. Материнское право уступило место отцовскому; этим появляющаяся частная собственность пробила первую брешь в родовом строе. Вторая брешь явилась естественным следствием первой — ... девушка выходила замуж внутри своего рода в интересах сохранения за последним ее имущества".[2]

Из приведенного места следует сделать ряд выводов, касающихся пелазгов[3] и греков.

---

[1] Маркс, К критике политической экономии, М., 1935, стр. 39.

[2] Энгельс, Происх. семьи, стр. 123. Немецкое изд., стр. 88.

[3] Б. Л. Богаевский, Этруски в работах Н. Я. Марра. Сборник „Из истории докапиталистических формаций", Л., 1934.

Прежде всего, здесь Энгельс указывает на два крупных этапа в развитии греческого рода: этап существования архаического рода в доисторическое время, когда греки, как и пелазги и американцы, были организованы в роды, фратрии, племена и союзы племен, и этап развитого рода при начале складывавшегося исторического времени, когда греки, входя в историю, очутились на пороге цивилизации. На этом этапе греческий род уже перестал быть архаическим родом ирокезского типа — следы группового брака начинают значительно стираться, матриархат сменяется патриархатом, возникает первое общественное разделение труда, и начинает складываться частная собственность. Иначе говоря, в раннем родовом строе были пробиты первые существенные бреши.

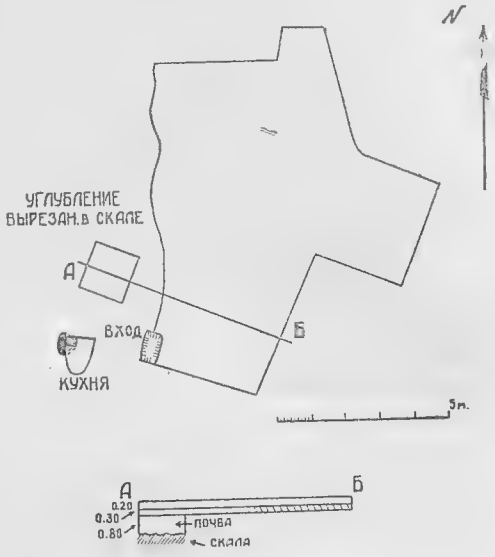


Рис. 2. Родовое поселение типа большесемейного материнского рода, напоминающее так называемые „площадки“ в Триполье на Днепре. Френар на Кипре. Низшая ступень варварства. Энеолит (Antiquaries Journal, 1926, стр. 55).

Таким образом, между ирокезами, пелазгами и греками доисторического и начавшегося складываться исторического периода лежали почти два больших отрезка пройденного пути развития — низшая и средняя ступени варварства, не говоря про давно изжитую высшую ступень дикости.

Заметим вкратце, что противопоставление доистории и истории у Энгельса не имеет ничего общего с употреблением этих терминов в буржуазной науке.

Маркс и Энгельс писали еще в „Немецкой идеологии“: „там, где им (немцам. *Б. Б.*) нехватает положительного материала и где нет места для богословской, политической или литературной бессмыслицы, там вовсе нет истории, а есть лишь «доисторическое время»; причем они нам нисколько не разъясняют, как совершается переход от этой бессмысленной «доистории» к собственно истории“.[1]

С точки зрения Энгельса, доистория была так же исторична, как и собственно история — никакой принципиальной разницы между двумя этими периодами не существует: собственно история — это „история, дошедшая до нас в письменных источниках“,[2] а доисторический период общества предшествовал всякой писаной истории. „Морган“, — говорит

[1] Маркс и Энгельс, Немецкая идеология, М., 1934, стр. 19.

[2] Маркс и Энгельс, Коммунистический манифест, М., 1933, стр. 13, прим. 2.

Энгельс, — завершил дело своим открытием истинной сущности *рода* и его положения в *племени*, вскрыв этим внутреннюю организацию... первобытного коммунистического общества в его типичной форме. С разложением этой первобытной общины (т. е. сельской общины. *Б. Б.*) начинается расслоение общества на особые и, наконец, противоположные друг другу классы".[1]

Таким образом, архаический род доисторической Греции на этапе развития позднего родового общества подошел к порогу истории в значительно видоизмененном состоянии. Этап приближения греков к порогу цивилизации представляет собою „героическое время" их истории, о котором сохраняют воспоминание поэмы Гомера. Характерным для героического периода Греции является объединение греческих племен в небольшие народности (Völkerschaften),[2] которые Морган неправильно иногда называет нацией.[3]

Героический период Греции Энгельс описывает в немногих строках, содержащих в скрытой форме подлинную программу для крупного специального исследования. Приводя ниже это решающее для понимания истории греческого рода место, пользуюсь случаем исправить перевод, искажающий основное и принципиальное понимание Энгельсом и Марксом значения роста отдельной семьи, начинавшей представлять собою силу, выступающую против рода.

„Мы видим в греческом общественном устройстве героической эпохи", пишет Энгельс, „еще в полной силе древнюю родовую организацию, но вместе с тем и начало ее разрушения: отцовское право с наследованием имущества детьми, что благоприятствовало накоплению богатства в семье и усиливало семью в ее отношении к роду; влияние имущественных различий на общественное устройство... рабство, сперва одних только военнопленных, но уже открывающее возможность обращения в рабство собственных соплеменников и даже сородичей; совершающееся уже вырождение былой войны племени против племени в систематическое разбойничество на суше и на море в целях захвата скота, рабов и сокровищ, превращение ее в регулярный промысел... Не хватало лишь одного — учреждения, которое не только обеспечивало бы вновь приобретенные богатства отдельных лиц от коммунистических традиций родового строя..., но и приложило бы печать всеобщего общественного признания к развивающимся одна за другой новым формам приобретения собственности... И такое учреждение появилось. Было обретено *государство*".[4]

Те же основные положения Энгельс в несколько иной форме повторяет еще в трех, чрезвычайно существенных для понимания истории греческого

[1] Маркс и Энгельс, Коммунистический манифест, стр. 13—14, прим. 2.

[2] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 128. Нем. изд., стр. 93.

[3] Морган, Древнее общество, стр. 140.

[4] Энгельс, Происх. семьи. Нем. изд., 1934, стр. 97, русск. изд., стр. 132. Курсив Энгельса.

Рис. 3. Глиняная модель родового поселка на лежнях. Семь хижин под общей крышей (на снимке крыша снята) выходят на внутренний общий двор с крытыми воротами на запоре. Стены покрыты спиралями с характерным орнаментом расписной посуды и женской татуировки. Остров Мелос. Низшая ступень варварства. Энеолит (Bossert Alt-Kreta, B., 1923).

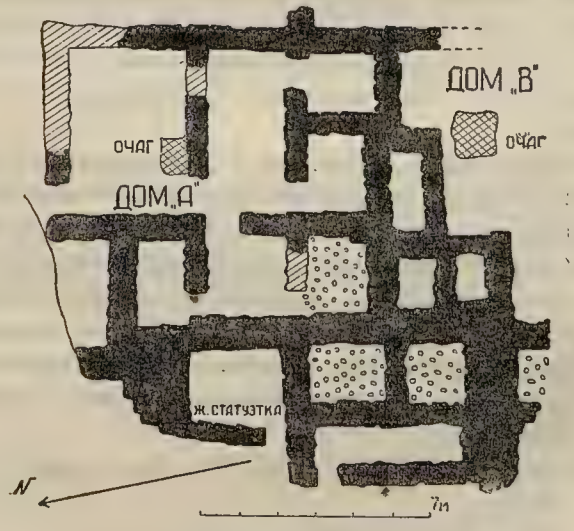


Рис. 4. Кнос. Большесемейный дом с жилыми и хозяйственными помещениями отдельных материнских родов. В одном из помещений находилась женская статуэтка. Крит. Низшая ступень варварства. Энеолит (Evans, Palace of Minos, London, 1928, т. II, ч. 1, стр. 19).

рода, местах. Так, Энгельс говорит: „родовой строй приходил к концу. Общество с каждым днем все более вырастало из своих рамок... А тем временем незаметно развивалось государство".[1] В другом месте Энгельс пишет: „органы родового строя постепенно отрываются от своих корней в народе, в роде, в фратрии, в племени, а все родовое общественное устройство превращается в свою противоположность".[2] Наконец, возвращаясь к утверждению, что „родовое устройство отжило свой век" и что „оно было разрушено разделением труда и его последствием — разделением общества на классы", Энгельс подчеркивает, что родовое устройство „заменило *государство*".[3]

Энгельс, подводя итоги своему изложению и устанавливая основные формы, в „которых государство поднимается над развалинами родового строя" в Греции, говорит: „Афины представляют собою самую чистую, наиболее классическую форму: здесь государство возникает непосредственно и преимущественно из классовых противоречий, развивающихся внутри самого родового общества".[4]

В приведенном месте Энгельс, в полной противоположности Моргану, говорит о характере разрешения развивавшихся классовых противоречий — задавая вопрос, „что стало при этом общественном перевороте [gesellschaftliche Umwälzung] с родовым строем",[5] показывает, что назревшие классовые противоречия были разрешены революцией. После Солона, открывшего „ряд так наз. политических революций",[6] борьба партий, как говорит Энгельс, имела ведущее значение: благородные пытались отвоевать себе вновь прежние привилегии и на короткое время достигли преобладания, пока произведенная Клисфеном (509 г. до н. летосч.) революция не низвергла их окончательно, а с ними и последние остатки родового строя.[7]

Из приведенных выше мест работы Энгельса можно сделать три главных вывода.

Прежде всего, родовое общество в Греции диалектически переходит на высшем этапе своего разложения в процессе становления различных еще не принявших антагонистического характера классов, развития ранней классовой борьбы и в результате решающей революции при Клисфене в свою противоположность — к рабовладельческому государству. Таким образом доклассовое общество в восточном Средиземноморьи сменяется раннеклассовым, сохранявшим многочисленные пережитки прошлого в виде родовых укладов и различных архаических традиций, встре-

[1] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 138. Нем. изд., стр. 104.
[2] Там же, стр. 194.
[3] Там же, стр. 199. Курсив Энгельса.
[4] Там же, стр. 199. Нем. изд. стр. 165.
[5] Там же, стр. 198. Нем. изд., стр. 163.
[6] Там же, стр. 139.
[7] Нем. изд., стр. 107. Там же, стр. 142.

чавшихся в самых разнообразных сторонах общественной жизни античной Греции.

Необходимо при этом отметить, что Энгельс, говоря о складывавшемся рабовладельческом государстве, понимает его принципиально совершенно иначе, чем Морган, устанавливавший смену „древнего общества" обществом „политическим": „я подробно описал это устройство", отмечает Энгельс, при котором ирокезы прожили свыше 400 лет и живут по сию

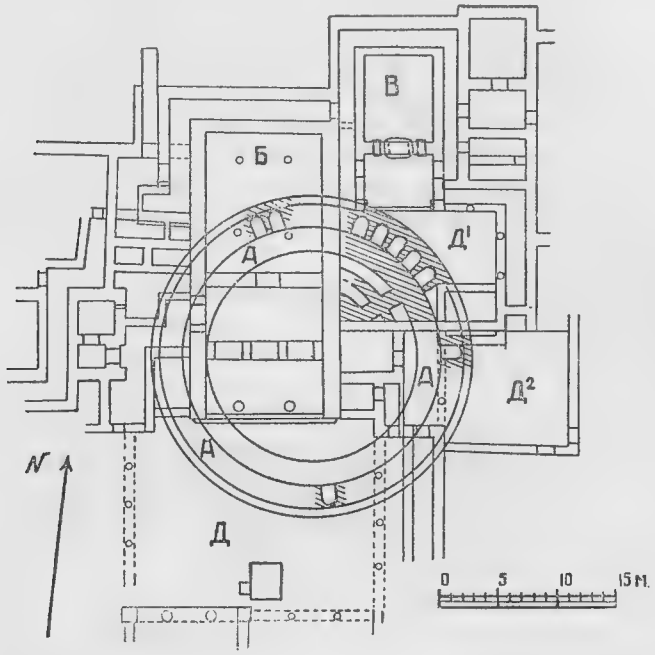


Рис. 5. Тиринф. Круглая башня (ок. 20 м диам.), сложенная из кирпича. Коллективное место обитания раннего отцовского рода. Низшая ступень варварства. Древне-эллади́ский I период (ок. 2500 л. до н. э.). А, А — остатки родового дома под позднейшими постройками; Б — большой мегарон; В — малый мегарон в восточной части Тиринфа; Д, Д¹, Д² — дворы (Karo, Führer durch die Ruinen von Tiryns, Athen, 1915).

пору, „следуя Моргану, так как здесь мы имеем возможность изучить организацию общества, еще не знающего *государства*. Государство предполагает отделенную от всей массы составляющих его членов, особую публичную власть",[1] „уже не совпадавшую с совокупностью вооруженного народа".[2]

[1] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 119; в другом месте (стр. 139) Энгельс говорит о публичной власти. Курсив Энгельса.

[2] Энгельс, указ. соч., стр. 139. См. примечание к изданию: Энгельс, Происхождение семьи, стр. 219.

Иначе говоря, пользуясь классическим определением Ленина, государство представляет собою аппарат принуждения.[1]

Затем, также в противоположность Моргану, Энгельс неоднократно и сам, и приводя слова Маркса, указывает на решающее значение образовавшегося рабства, о котором почти ничего не говорит Морган. Между тем домашнее рабство позднего родового общества в процессе дальнейшего развития общественного разделения труда при начавшемся отделении ремесла от земледелия перерастало в античное рабство, складывая основу государства, ведущее значение в котором имел рабский способ производства, вступивший на место первобытно-коммунистического.

Так специфической особенностью античного государства являлась не его, якобы высшая демократическая форма, как думал Морган, но классовое деление на свободных и рабов.

И, наконец, выработкой государства, возвышавшегося „над развалинами родового строя", завершается история развития греческого родового устройства.

Так, на основании исследований Моргана и широко использовав исторические и литературные, а также этнографические и, отчасти, археологические и лингвистические источники, Энгельс показывает историю развития греческого рода от его „первобытной формы" до образования государства.

В своем изложении Энгельс особое внимание уделял истории греческого рода, начиная с более поздних этапов его развития. Таким образом по существу, на страницах своего труда Энгельс говорит преимущественно о греческом роде, уже преодолевшем свое „ирокезское состояние", характерные архаические черты которого он продолжал сохранять в качестве пережитков, а также о разложении родового устройства в „героическую эпоху", отраженную в поэмах Гомера.

Из разобранных выше положений Энгельса необходимо сделать еще один вывод, учитывая, что, говоря о греческом роде в своей книге, рассчитанной, главным образом, на широкие рабочие круги читателей, Энгельс, естественно, обращал особое внимание на вопросы, позволяющие дать наиболее отчетливые ответы.

При этом, однако, в своем труде, являющемся подлинным научным исследованием, Энгельс не только, конечно, не умалчивал самых сложных и неясных вопросов, но выдвигал их и ставил на надлежащее место в общей системе построения истории греческого рода.

Таким образом, становится понятным, что Энгельс, прежде всего, подробно останавливался на этапе существования сложившегося уже греческого рода с многочисленными пережитками в нем прошлых времен

[1] См. Ленин, О государстве, Соч., т. XXIV, стр. 368.

Рис. 6. Кнос. Племенное поселение (= пуэбло) на этапе расцвета домашней общины около 2100—1600 до н. э. Так называемый „Дворец Миноса". Общий план (по Эвансу). I — центральный общий внутренний двор; II — северный укрепленный вход; III — южный вход; IV — представительные (так наз. „Тронный зал"), культовые и мужские жилые помещения и тюремная яма; V — западный коридор перед амбарами; VI — западно-восточный коридор между женскими и культовыми помещениями и домашними мастерскими; VII — портик; VIII — хозяйственные постройки и помещения для стражи (Evans, Palace of Minos, L., 1928, т. II, ч. 2). С. Крит. Средняя ступень варварства.

и на этапе разложения рода и возникновения государства, показывая это на наиболее ярком примере, представленном Афинами.

В силу сказанного становится понятным распределение и использование материалов по истории греческого рода.

Энгельс, как и Морган, выдвигает чрезвычайно интересное положение, которое заслуживает специального изучения, отмечая по поводу неясных условий возникновения фратрий, что о греческой истории сами „греки сохранили воспоминания лишь до героической эпохи" (Heldenzeit-

alter).[1] В связи с этим Энгельс в живой образной форме говорит о двух порогах истории — „на пороге цивилизации" греки стояли ко времени, когда они вступали в историю.[2] Еще раньше „на пороге засвидетельствованной письменными памятниками истории" (an der Schwelle der beglaubigten Geschichte) находились главы домашних семейных общин, владевшие стадами, переставшими к этому времени составлять собственность рода.[3]

Естественно возникают два вопроса — какие исторические события заполняли время между двумя историческими „порогами", из которых один отделял „удостоверенную", т. е. собственно историю, от истории, относящейся к более отдаленному прошлому, и другой находился между варварством и цивилизацией? Затем, что собою представляло время истории, лежавшее за пределами первого порога, и в каком смысле можно говорить о недостоверности раннего исторического периода?

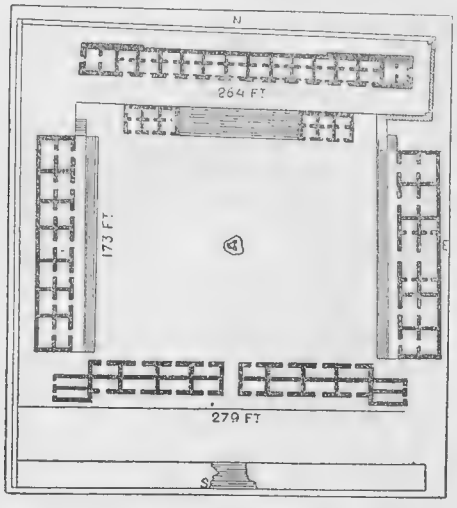


Рис. 7. Племенное поселение ацтеков (так наз. „Дом монахинь") — четыре дома с 67 помещениями, примерно для 4000 человек населения, выходящими на внутренний общий двор. Средняя ступень варварства. Юкатан. Центральная Америка (Морган. Дома и домашняя жизнь американских туземцев, Л., 1934, стр. 185, рис. 53).

Прежде всего, необходимо иметь в виду чрезвычайную длительность времен, лежащих за тем порогом истории, о которых греки сохраняли воспоминания, закрепляя их в так наз. античной традиции.

Энгельс пользуется различными выражениями для характеристики крупных временных отрезков. Энгельс говорит о „доисторическом времени" (vorgeschichtliche Zeit),[4] о событиях, совершавшихся в „глубине времен" (in die Ferne),[5] о тысячелетиях.[6] В течение многих тысячелетий совершались значительные события в развитии родового устройства, о наличии которых можно предполагать или судить по недостаточным и неясным свидетельствам или в ряде случаев с уверенностью говорить, поскольку материалисти-

---

[1] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 128. Нем. изд., стр. 93. Морган, Древнее общество, стр. 138.

[2] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 123.

[3] Там же, стр. 76. Нем. изд., стр. 38. В переводе не точно: „достоверной истории".

[4] Там же, стр. 123. Нем. изд., стр. 88.

[5] Там же, стр. 127. Нем. изд., стр. 92.

[6] Энгельс, Анти-Дюринг, М., 1932, стр. 126. Морган, Древнее общество, стр. 125.

ческое понимание истории устанавливает закономерности в ходе осуществления исторического процесса.

Так, Энгельс, приводя слова Маркса о том, что происхождение рода от общих предков доставило „ученым филистерам“ (Маркс) головоломную

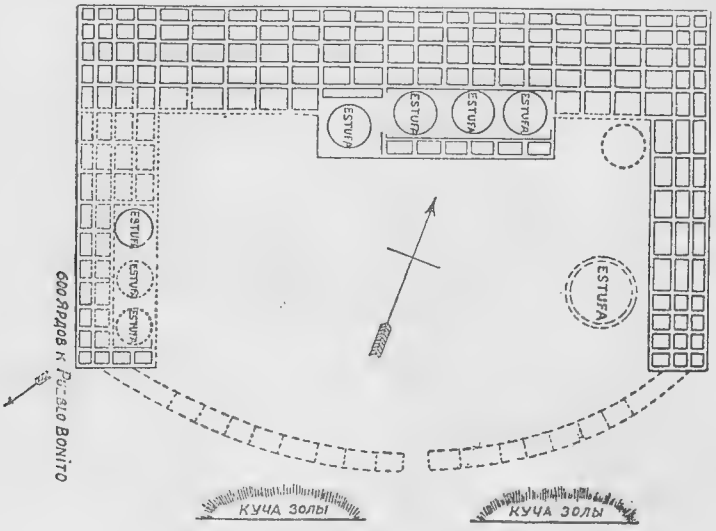


Рис. 8. „Косое пуэбло“ (пуэбло Четро-Кеттле), состоящее из главного здания в несколько этажей и двух флигелей со ста шестью помещениями, выходящими на двор. Круглые „эстуфы“ (estufa) служили местом общинных собраний. Новая Мексика. Центральная Америка. Средняя ступень варварства (Морган, ук. соч., стр. 117, рис. 33).

работу,[1] говорит, как Маркс резюмирует ответ Моргана на этот вопрос: „система кровного родства, соответствующая роду в его первобытной форме (а греки, подобно другим смертным, пережили некогда такую

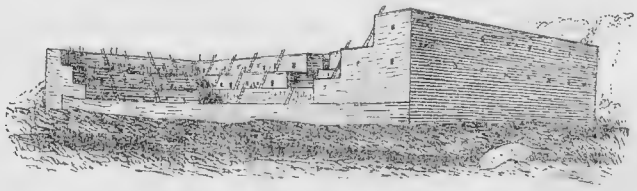


Рис. 9. Пуэбло „Горбатый Нос“ (Унго Павие), в реставрированном виде со 155 помещениями, примерно для тысячи обитателей. Новая Мексика. Центральная Америка. Средняя ступень варварства (Морган, ук. соч., стр. 116, рис. 32).

форму), обеспечивала знание степеней родства между всеми членами рода“.[2]

[1] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 126.

[2] Там же, стр. 126.

Затем, Энгельс, утверждая, что несколько родственных фратрий образует племя, отмечает, что „как, когда и почему это произошло" в Аттике — „об этом умалчивает греческая история".[1] Далее Энгельс констатирует, говоря о греческом роде, что „материнское право уступило место отцовскому".[2]

Как же эта „решающая революция" (Энгельс) осуществилась на почве Греции? Морган говорит обще, „принимая, что у греческих и латинских родов счет происхождения перешел из женской в мужскую линию, следует считать (разрядка моя. *Б. Б.*), что это должно было произойти задолго до исторического периода".[3] Равным образом, учитывая общий ход развития „древнего общества", Морган, говоря о различном времени начала цивилизации у греков, утверждает в общей форме, что „этим эпохам предшествовало несколько тысячелетий, в течение которых эллинские племена проходили позднейший период варварства и подготовлялись к вступлению в цивилизацию".[4]

Наконец, в Анти-Дюринге Энгельс, как мы отмечали, утверждает, и новейшие данные подтверждают правильность положений Энгельса, что „Греция уже в героические времена вступает в историю разделенная на сословия", и что „земля обрабатывалась преимущественно самостоятельными крестьянами; более крупные владения благородных и начальников родов (der Edlen und Stammesfürsten) составляли исключение и к тому же они вскоре затем исчезли".[5]

Мы привели некоторые, наиболее яркие примеры крупнейших событий, имевших место на разных этапах долгой и остававшейся неизвестной для греков истории, протекавшей не только на различных ступенях варварства, но и захватывавшей времена сложения рода в его первобытной форме в течение поздних периодов средней и высшей ступени дикости.

Нельзя не согласиться с Морганом в правильности для его времени утверждения, сохраняющего в отношении Греции и сейчас в известной степени актуальность, что „утрата для науки событий этих великих периодов оказалась гораздо более серьезной, чем это можно себе представить".[6]

Однако правильное в общем утверждение Моргана в условиях развития науки в СССР все более и более теряет свой безнадежный и пессимистический оттенок. Характерно, что, в противоположность Моргану, Энгельс и в работе „Происхождение семьи", и в „Анти-Дюринге", равно как и во многих других своих работах, как и Маркс,

[1] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 127—128. Ср. Морган, Древнее общество, стр. 138.

[2] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 123.

[3] Морган, Древнее общество, стр. 197.

[4] Там же, стр. 125.

[5] Энгельс, Анти-Дюринг, М., 1932, стр. 126. Нем. изд., стр. 168.

[6] Морган, Древнее общество, стр. 203.

никогда не превращали недостаточность фактического материала в признание абсолютной утраты его и не давали расписки своего незнания на веки веков. Подлинное материалистическое понимание истории и правильное применение научных гипотез в случаях временной фактической недостачи материала, или по условиям состояния знания на данном этапе развития науки, не дают никаких оснований для научного пессимизма.

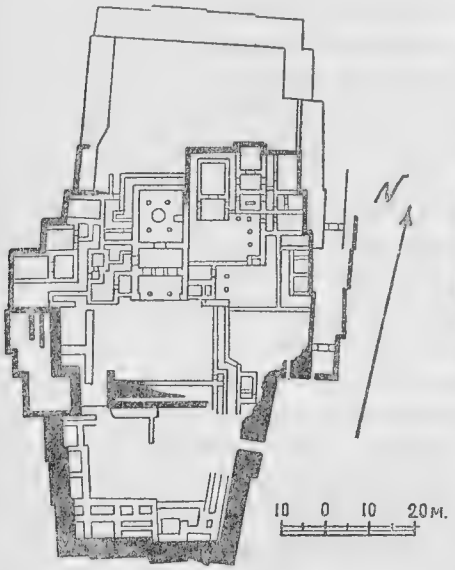


Рис. 10. Тиринф I. Семейно-родовое поселение на этапе завершения домашней общины и начала сложения ранней сельской общины, ок. 1400 г. до н. э. Поздняя ступень варварства (Müller, Tiryns, Augsburg, 1930, т. III, табл. 4).

Рис. 11. Тиринф II. Семейно-родовое поселение на этапе развития ранней сельской общины при расширении площади поселения и укреплений, около 1300 г. до н. э. (Müller, ук. соч., табл. 4).

Сказанное имеет особенно большое значение в отношении констатирования Морганом „утраты“ материалов по ранним этапам истории Греции, тем более, что Морган сознательно сузил круг источников, освещающих далекое прошлое Греции. „О более раннем состоянии эллинских племен, — пишет Морган, — и их предшественников мы можем судить по тем производствам и изображениям, которые они принесли с собой из предшествующего периода, по степени развития их языка, по их преданиям, и по общественным учреждениям, в различной степени сохранившимся до периода цивилизации.

Наше исследование ограничится главным образом фактами последней категории“.[1] В противоположность Моргану, Энгельс значительно углубил

[1] Морган, Древнее общество, стр. 126.

область использования источников, обратив в гораздо более сильной степени внимание на археологию, не говоря про то, что вещественный памятник Энгельс привлекал в связи с учением Маркса о значении труда и орудий для суждения „об исчезнувших общественно-экономических формациях" и рассматривал его „не только как измеритель степени развития рабочей силы, но и показатель тех общественных отношений, в которых совершался труд".[1]

Однако несмотря на широкое использование всех видов источников, которые были доступны Энгельсу, перечисленные выше неясные вопросы, как и многие другие, продолжали существовать, так как некоторые категории источников, как например археология и лингвистика, при Энгельсе не могли дать еще столь значительные материалы, которыми исследователь располагает в наши дни.

Поэтому, в заключение нашей работы необходимо расширить фактическую основу, используя в нашей работе новые археологические данные, которые, не разрешая, конечно, всех неясностей, все же вносят довольно много отчетливого, подкрепляя не только положения Энгельса, но укрепляя также высказывавшиеся им предположения.

Привлечение ставшего известным за последние десятилетия археологического материала, касающегося наиболее отдаленных этапов развития Греции до греков, тем более необходимо, что только на почве марксистско-ленинской методологии огромный и ценный материал, добытый буржуазной наукой, может быть направлен на пользу материалистического понимания истории и обращен против идеалистического, классово-обусловленного, иногда вопреки желанию авторов, истолкования истории Греции на этапе родового общества.

VI

Археологические источники, касающиеся так наз. эгейской культуры в восточном Средиземноморьи,[2] неизвестной при Энгельсе, но неизбежность существования которой Энгельс, как показывает приведенное место из „Анти-Дюринга", по существу научно предполагал, представляют собою важнейшие исторические документы; без использования их невозможно обходиться теперь при изучении истории греческого рода.[3]

Открытие в XX в. „эгейской культуры" таким образом в значительной степени восполняет „утрату для науки событий великих периодов", о которой говорил Морган.

---

[1] Маркс, Капитал, М., 1934, т. I, стр. 210.

[2] Б. Л. Богаевский, Современное состояние изучения эгейской культуры на Западе и в Америке и наши исследовательские задачи, Л., 1934 (Сборник „Из истории античной Греции").

[3] Б. Л. Богаевский, Первобытно-коммунистический способ производства на Крите и в Микенах (в Сборнике „Карлу Марксу Академия Наук СССР", Л., 1933, стр. 724).

Нужно при этом сказать, что эгейская археология, благодаря хорошо проведенным раскопкам, главным образом Эванса на месте упоминаемого уже у Гомера Кноса на северном побережьи Крита, и в силу благоприятно сложившейся стратиграфии кносского холма, позволяет сделать ряд исключительно важных и в основном весьма отчетливых археологических выводов.

Так, прежде всего, оказывается возможным, как показывает приводимый разрез (рис. 13), говорить о непрерывном в течение около 8000 лет заселении кносского холма от неолитического периода через „минойский" и „микенский" периоды вплоть до Греции архаического, классического и эллинистического времени.

Затем, благодаря находкам в различных археологических слоях в Кносе египетских предметов, а в Египте — эгейских и в частности „минойских", и „микенских", возможно установить, помимо абсолютной хронологии, также в общем довольно точные временные границы относительной хронологии на основе синхронизмов с историей Египта, главным образом так наз. древнего и среднего царства.[1]

Весьма важными для установления синхронизма являются также редкие находки в Кносе поделок из южной Месопотамии, а в южной Месопотамии — критской керамики определенного типа (так наз. Камарес) или хеттских памятников в Греции (Микены, Тиринф).

Наконец, благодаря хорошей стратиграфии в Кносе, многочисленные рас-

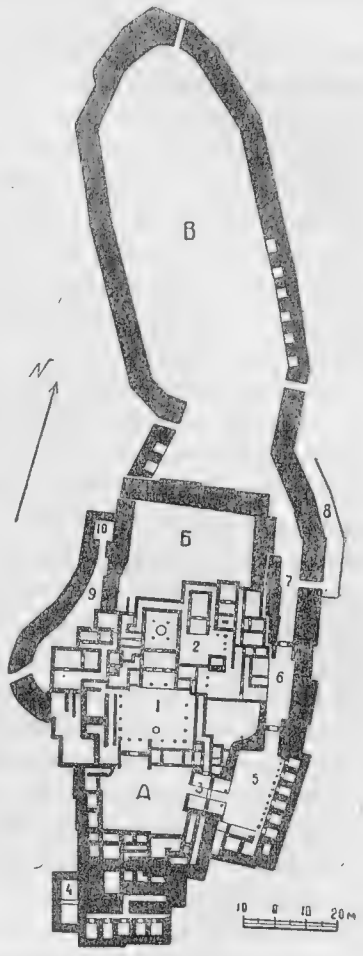


Рис. 12. Тиринф III. Семейно-родовое поселение на этапе укрепления расцвета ранней сельской общины на „пороге цивилизации". Ок. 1200—1000 гг. до н. э. А — главная южная часть поселения (Oberburg); Б — средняя часть (Mittlere Burg); В — нижняя часть (Unterburg); 1 — участок „главного дворца": пропилеи, двор, большой мегарон; 2 — участок „восточного дворца": малый мегарон, дворы, жилые помещения, коридоры; 3 — большие пропилеи; 4 — юго-западные башни; 5 — открытое помещение перед амбарами с востока; 6 — внутренняя часть укрепленного прохода между двух защищенных ворот; 7 — северная часть прохода с выходом в нижнюю часть поселения и на внешнюю; 8 — рампа; 9 — защищенный проход с западной стороны; 10 — северо-западная башня.

[1] Напр. Б. Л. Богаевский, Крит и Микены, Л., 1924; А. А. Захаров, Эгейский мир, М., 1924; Evans, The palace of Minos, L., 1921—1930, 4 тт.; Glotz, La civilisation égéenne, Paris, 1923, 1924; Dussaud, Les civilisations préhelleniques, Paris, 1914.

копки на Крите позволили уточнить общую периодизацию „минойской культуры“ и дали возможность, благодаря недавно обнаруженной хорошей стратиграфии, в некоторых местах материковой Греции (напр., Кораку около Коринфа), и недавним проверочным раскопкам в Микенах и Тиринфе, провести в жизнь сравнительную хронологию археологических периодов в главнейших центрах восточного Средиземноморья. Таким образом, в настоящее время мы располагаем ценными данными по хронологии восточного Средиземноморья, а также относительно смены различных „культур“, которым посвящено необыкновенное количество всевозможных крупных и мелких трудов, интересных для нас, главным образом, по изданному в них археологическому материалу.[1]

Но ни количество, ни замечательное качество многих археологических памятников, ни простое отнесение „эгейской культуры“ ко времени, предшествовавшему появлению греков на исторической арене, не могут нас удовлетворить. Первоклассный и чрезвычайно значительный археологический материал приобретает для советского историка свое полное и исключительное значение только если мы к его научной оценке подходим в свете марксизма-ленинизма, в частности, пользуясь трудами Энгельса и, в первую очередь, „Происхождением семьи“ как для понимания подлинного значения смены археологических и мертвых культур, так специально и в отношении научного построения истории греческого рода.

На прилагаемой таблице (стр. 616—617) второй, третий и четвертый ее столбцы связаны между собою так, что должны показать соответствия между основными этапами развития родового общества, как их устанавливают Энгельс и Морган, и археологическими периодами и их хронологией. При этом изучение фактического материала позволило, как это отмечено на таблице, притти к чрезвычайно важному выводу: археологические периоды и их эпохи отвечают соответственным этапам развития родового общества в Греции вовсе не в своей археологической расчлененности, вскрываемой стратиграфией поселения, но в том или ином сочетании этих периодов и эпох. Так например, среднеминойский период с его тремя эпохами и противопоставляемый ему, как правило, позднеминойский и его три эпохи исторически оказываются лишь двумя ступенями одного этапа общественного развития, — общественного развития, как я полагаю, домашней патриархальной общины, которой соответствует в материковой Греции ранний микенский период. При этом заключительная эпоха позднеминойского периода, так наз. поздне-минойский III, относится уже к последнему этапу развития родового общества — к начальным временам складывавшейся сельской общины.

Нужно сказать, что значение отдельных „археологических эпох“, отражающих определенные этапы общественного развития, бесспорно укажет на

[1] Б. Л. Богаевский, Современное состояние и изучение Эгейской культуры. Библиографический указатель.

ускользающую пока от нас специфику развития того или иного общественного этапа, имевшего различную, но все же весьма значительную, по сравнению с эпохами античной Греции, продолжительность.

Однако археологический материал, критически изучаемый на основе классической работы Энгельса, позволяет еще более уточнить построение исторической последовательности развития греческого рода.

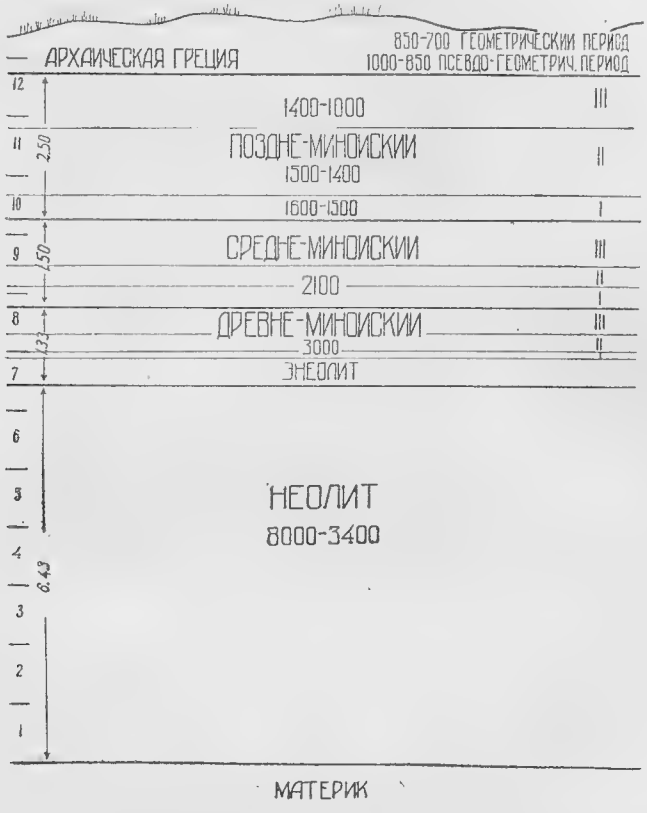


Рис. 13. Археологический разрез холма в Кносе на Крите. По Эвансу (Evans, Palace of Minos, London, 1921, т. I, стр. 33).

Не имея возможности входить в настоящей краткой статье в подробности археологического характера, я сделал попытку показать полученные результаты в первом столбце таблицы, в котором я привожу положения Энгельса о греческом роде в соответствии с основными этапами развития родового общества, „археологическими периодами“ и их датировками.

При таком сопоставлении мы получаем чрезвычайно важный вывод — археологические памятники, понимаемые как исторические документы, позволяют не только заполнить „событиями“ время, предшествовавшее

упомянутым выше „историческим порогам", и время, лежавшее между ними, но и отнести их осуществление к определенному времени и к конкретным историческим условиям. Использовав для построения своей таблицы археологический материал в целом, как изданный, так и материал из своего путешествия в Грецию и на Крит, я, в частности, считал нужным обратить особое внимание на характер поселений и их изменения на различных этапах, как это показывают приводимые иллюстрации.

Если, по известным словам Маркса, приводимым Энгельсом, „из-за греческого рода неоспоримо выглядывает дикарь (напр., ирокез)",[1] то про этап домашней общины, например, можно сказать, что из-за „критских дворцов" среднеминойского и ранних эпох позднеминойского периода, как в Кносе (рис. 6), выступают „пуэбло" северо-американских индейцев (рис. 7, 8 и 9).

Конечно, не случайно, что Энгельс, давая весьма сжатые описания основных черт доисторических ступеней культуры, отмечал характер поселений, использовав этнографический материал, поскольку археология, особенно восточного Средиземноморья, в то время не давала достаточно отчетливого материала, если не считать микенского периода, знакомство с памятниками которого обнаруживает Энгельс.

Так, на высшей ступени дикости, говорит Энгельс, уже можно отметить „некоторые зачатки поселения деревнями".[2] Затем, на низшей ступени варварства индейцы к востоку от Миссисипи, как отмечает Энгельс, „жили в деревянных домах, в обнесенных тыном деревнях".[3] На средней ступени варварства характер поселений изменился — теперь индейцы в Новой Мексике, Центральной Америке и в Перу „жили в похожих на крепости домах из кирпича-сырца или камня".[4]

Приведенные характеристики поселений позволяют понять их как современные этнографические параллели к поселениям доклассовой Греции, с остатками которых знакомят раскопки в различных местах Средиземноморья.

Так, мы знаем примитивные коллективные поселения различного вида на этапе развитого материнского рода под навесами скал на Крите (рис. 1), на сходных с Трипольскими „площадках", как на Кипре (рис. 2), в поселках, составленных из круглых хижин, объединенных под одной крышей на некоторых островах (рис. 3) и, наконец, в более сложных в архитектурном отношении больше-семейных домах, напр., в Кносе (рис. 4).

Позднее, на этапе складывавшегося отцовского рода процесс „сегментации" первоначального материнского рода прекрасно иллюстрируют

[1] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 124.

[2] Там же, стр. 44.

[3] Там же, стр. 45; ср. стр. 117

[4] Там же, стр. 45.

Рис. 14. Микены. Семейно-родовое поселение на вершине холма на этапе расцвета сельской общины. Так наз. „II дворец"; I — „Львиные ворота"; II — могильный круг; III — зернохранилище; IV — дом дружины; V — большая южная лестница; VI — большой мегарон, двор перед ним и второе помещение с запада; VII — северный коридор; VIII — жилые помещения; IX — завершение рампы и дом вооруженной охраны. Высшая ступень варварства „на пороге цивилизации" (ок. 1400—1000 гг. до н. э.).

постройки, напр., в Тиринфе (рис. 5) в Василики на Крите или погребения на о. Мохле, подражавшие жилищам живых. На коллективность образа жизни косвенно указывают также общие погребальные круглые в плане сооружения из камня, так наз. „толосы" южного Крита. Эти далекие предшественники так наз. купольных гробниц микенского периода красноречиво повествуют об изменениях в обрядах погребения, отражавших отношения между живыми членами общины: в то время, как в толосах Крита было найдено до 500 костяков, купольные гробницы содержали один и реже — два костяка.

Наконец, на высшей ступени варварства, на пороге цивилизации, которой достигли не все племена и мелкие народы, прежние общинные поселения еще раз изменились — у Гомера, особенно в Илиаде, говорит Энгельс, мы видим, „города, обнесенные стенами с башнями и зубцами".[1] Во рвах этих укрепленных мест зияет, по выражению Энгельса, „могила родового строя, а их башни упираются уже в цивилизацию".[2] Новейшие раскопки в Тиринфе по существу подтверждают слова Энгельса (рис. 12).

Положения Энгельса о характере поселений, хорошо знавшего труды Моргана по этому вопросу,[3] приобретают для нас особое значение в силу того, что характер поселений выставляется не как простой этнографический факт — поселения устраивались людьми, находившимися между собою в определенных производственных отношениях и при определенном состоянии производительных сил и служили местопребыванием этих людей, объединенных в родовые коллективы, имевшие различное историческое значение на разных этапах исторической жизни.

Поэтому, история поселений в Греции является частью истории возникновения и развития родового общества доклассовой Греции. И в этом отношении археология не только подтверждает основные построения Энгельса, но также восполняет недоставшие в его время данные, как об этом я говорил в своих специальных работах. Не входя в подробности, можно сказать, что археологические памятники позволяют сделать четыре основных вывода: 1) характер поселения и форма жилища менялись на основных этапах родового общества, 2) все поселения носят в основном явно выраженный коллективный общинный характер, 3) расцвет общинных поселений выступает особенно отчетливо в родовых поселках на этапе домашней общины, представлявших своего рода пуэбло восточного Средиземноморья, 4) начиная с конца высшей ступени варварства на пороге цивилизации прежние пуэбло, т. е. домашние общинные поселения, явно сменяются новыми родовыми поселениями, напр., в Тиринфе (рис. 11 и 12), Микенах (рис. 14) или Орхомене (рис. 15), с отчетливо выступающим дуализмом, столь характерным, как отмечает Маркс, для сельской

[1] Энгельс, Происхождение семьи, стр. 48.

[2] Там же, стр. 194.

[3] Морган, Дома и домашняя жизнь американских туземцев, Л., 1934.

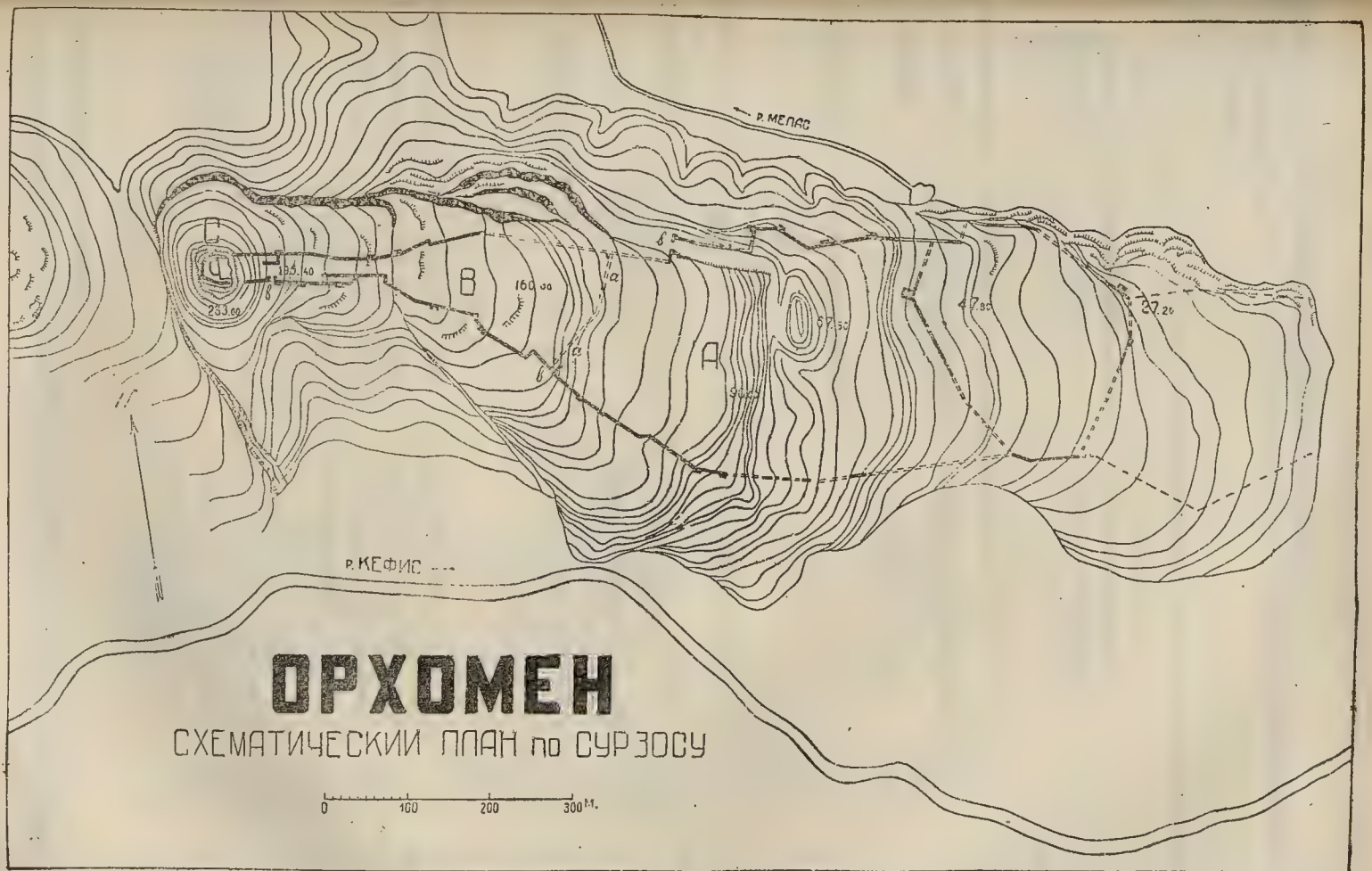


Рис. 15 Орхомен. Семейно-родовое поселение на этапе расцвета и завершения ранней сельской общины: А — главная нижняя часть поселения на высоте от 67 до 160 м; В — выделившаяся часть поселения на высоте от 160 до 180 м; С — место поселения семьи начальника племени на сильно защищенной скале на высоте до 230 м. Высшая ступень варварства на пороге цивилизации. Около 1200—1000 гг. до н. э.

ТАБЛИЦА СООТВЕТСТВИЙ ЭТАПОВ РАЗВИТИЯ РОДОВОГО ОБЩЕСТВА И АРХАИЧЕСКИХ ПЕРИОДОВ ПО ЭНГЕЛЬСУ

ПЕРВОБЫТНО-КОММУНИСТИЧЕСКАЯ ФОРМАЦИЯ

1. Становление родового общества в Греции

„Доисторическое время“ (123)

					Сравнительная хронология			
					Греция	Египет	Даты по Мейеру	Даты по Борхарду
Дикость	А. Матриархат		„Доисторическое время“ (123)					
	Групповой брак Первобытный род греков в ранней форме (126)[1]	I. Ранний материнский род	Палеолит „Ориньяк“ и „Мадлен“ в Греции Мезолит		25 000 15 000	Палеолит и мезолит		
Низшая ступень варварства	2. Родовое общество в Греции. Парный брак с сильными пережитками группового брака					Доисторический Египет		
	Первобытный род в поздней форме „Ирокезская форма“ греческого рода (123)	II. Развитой материнский род	Неолит и Энеолит		8000—3 500 3500—3 000	Неолит Додинастический Египет[2] I династия II династия	 3315 2900	4186 3938
		III. Отцовский род фратрии	Древне-минойский до-микенский		3000 2100	Древнее царство III IV V VI династии	2900 2540	3642 ок. 3430 ок. 3160 ок. 2920
Средняя ступень варварства / Кровнородственные	Б. Патриархат. „Историческое время“. Патриархальная семья с пережитками парного брака					VII — VIII IX — X	2540 2090	
	„Порог достоверной истории“ (76) „Материнское право уступило место отцовскому“ (126)	IV. Домашняя община	Среднеминойский		2100—1600	Среднее царство XI XII XIII династии	2090—1788	ок. 2040 1996—1992
	„Отнюдь не архаический род ирокезов“ (123) Пелазги (123)	1) племя 2) племя	Позднеминойский I—II Раннемикенский		1600 1400	Новое царство XVII XVIII XIX XX династии	1580 1550 1350 1200	
Высшая ступень варварства / Территориальные отношения (139) „Героическая эпоха“ (132)	3. Разложение родового общества в Греции (187) и складывавшаяся моногамная семья (83)					XXI	1100—1050 1050— 950	
	Семья — сила против рода (132) Ахейцы, ионийцы, дорийцы Начавшееся становление разных классов (ср. Анти-Дюринг, стр. 126, изд. 1932 г.) и борьба их „Порог цивилизации“ (123; 194) Ранние греки Складывающиеся противоположные классы Революция Клисфена в 509 г. до н. э. (142) Цивилизация	V. Сельская община 1) Ранняя ступень Греческие племена, объединившиеся в маленькие народцы (128) „Падение Микен“ 2) Поздняя ступень	Позднеминойский III Позднемикенский Архаическая Греция, т. е. этап становления рабовладельческого государства		1400—1200 1200—1000 1000— 500	Саисский период XXII XXIII XXIV XXV XXVI династии	950—740 740—715 715—712 712—663 663—525	

РАБОВЛАДЕЛЬЧЕСКАЯ ФОРМАЦИЯ ПОЗДНЕЙШИХ ГРЕКОВ (85)

[1] Цифры в скобках указывают на страницы работы Энгельса „Происхождение семьи“.

[2] Хронология этапов развития родового общества в Восточном Средиземноморье может быть установлена и благодаря находкам египетских предметов (некоторые имеют надписи) в соответствующих слоях поселений на Крите и в Микенах и крито-микенских памятников в Египте соответствующих периодов.

общины — „частная поземельная собственность уже вторглась в нее (т. е. в общину) в виде дома с его сельским двором, и он может превратиться в крепость (курсив мой. *Б. Б.*), из которой подготовляется нападение на общую землю".[1]

Когда ранние греки, в которых мы, согласно общему учению о языке Н. Я. Марра, должны видеть изменившихся в новых общественных условиях пелазгов и ахейцев, переступили порог цивилизации, став в своих потомках „позднейшими" греками, они окончательно разрушили микенские и тиринфские „крепости", уничтожили остатки родового устройства и начали жить в „частных" домах в городах-государствах античной Греции.

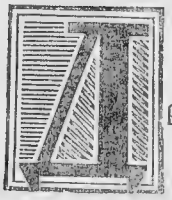
Как показывают данные археологии и, особенно, новейшие, более строго проведенные раскопки, напр., в Микенах и Тиринфе, археологические факты не только не противоречат построениям Энгельса, но наоборот, подтверждают его понимание ранней истории Греции до греков.

В двух кратких главах (IV и V) Энгельс дал не только в основных чертах историю греческого рода, но сделал гораздо больше — Энгельс показал, как положения подлинно материалистического понимания истории должны применяться к изучению конкретного и фактического материала, при привлечении всех необходимых видов источников, использованных в большей или меньшей степени в зависимости от вопроса, подлежащего критическому изучению советского историка.

[1] Архив Маркса и Энгельса, 1924 (т. I), стр. 284.

ФР. ЭНГЕЛЬС И ПРОБЛЕМА РИМСКОГО РОДА

Е. Г. КАГАРОВ



РЕВНИЙ Рим был одним из трех крупных исторических обществ, на примере которых Энгельс анализирует в своем „Происхождении семьи" процесс разложения родового строя (двумя другими примерами служат греки и германцы). Проблеме римского рода, его постепенного разрушения и возникновения на его развалинах государства посвящена вся шестая глава труда Энгельса. Основные положения этой главы сводятся вкратце к следующему:

1. Первое поселение на месте древнего Рима основано было тремя племенами, состоявшими каждое из ста родов: сначала латинским, потом сабелльским,[1] наконец, третьим, состоявшим из различных элементов. Между племенем, носившим характер искусственной спайки, и родом стояла курия, соответствовавшая греческой фратрии и состоявшая из 10 родов.

2. Чертами, характеризующими римский род (как и греческий и — mutatis mutandis — ирокезский) были: а) взаимное право наследования, б) общее кладбище, в) общие религиозные празднества, г) экзогамия, д) общая поземельная собственность, е) взаимопомощь, ж) родовое имя, з) право принятия чужих в род, и) избрание и смещение старейшин рода.

[1] В русском переводе сочинения Энгельса, изданном Институтом Маркса—Энгельса—Ленина в Москве, ошибочно говорится о *сабинском племени* (стр. 146, изд. 1933 = ein *sabellischer* Stamm, стр. 111 нем. ориг. в изд. Изд. иностранных рабочих в СССР, 1934). Сабеллы — более широкое понятие, включающее в себя и сабинян (см. Моммзен, Unteritalische Dialekte, 1850, 329 сл.; v. Planta, Gramm. d. osk.-umbrischen Dialekte, I, 1892, 8 сл.; Conway, Italic Dialects I. 1897).

3. Мнение Моммзена о том, что римские женщины могли вступать в брак только в пределах своего рода, неверно. То место из Тита Ливия, на которое опирается утверждение Моммзена (Liv. XXXIX, 19 отором упоминается о разрешении Фецении Гиспале выйти замуж вне рода, должно быть истолковано в том смысле, что Фецении предоставлено было право выхода из рода первого ее мужа в случае нового брака.

4. Десять родов составляли курию; каждая курия имела свои религиозные культы, святилища и жрецов. Десять курий образовывали племя, имевшее своего выборного старейшину — военачальника и верховного жреца. Совокупность трех племен составляла римский народ.

5. Сенат состоял из старейшин 300 родов (patres). Вошедшее в обычай избрание старейшин из одной и той же семьи каждого рода дало начало племенной знати.

6. Римский rex, как и греческий *βασιλεύς*, был, вопреки мнению Моммзена, не абсолютным монархом, а племенным вождем, т. е. военачальником, верховным жрецом и судьей. Его должность не была наследственной; напротив, он сперва избирался собранием курий, а потом, во втором собрании, торжественно вводился в должность.

7. Население Рима и латинских округов возрастало, главным образом, за счет переселенцев, которые стояли вне старых родов, курий и племен, образуя политически бесправный плебс.

8. Борьба плебса с populus привела к революции, которая положила конец старому родовому строю.

9. Приписываемая Сервию Туллию конституция носила тимократический характер: все мужское население было разделено на шесть классов по размеру имущества: каждые сто человек составляли одну центурию, имевшую один голос.

I класс	80 центурий	+ 18 центурий всадников	= 98 центурий.
II	„ 22	„	
III	„ 20	„	
IV	„ 22	„	
V	„ 30	„	
VI	„ 1	„	
Всего 193 центурии			

Таким образом, всадники и I класс имели вместе 98 голосов, т. е. большинство. К этим центуриатским собраниям перешли теперь все политические права прежних куриатских собраний.

10. Новая конституция уничтожила различия между populus и plebs, поставив участие в новом народном собрании в зависимость лишь от отбывания гражданами воинской повинности. Так вместо древнего общественного строя, покоившегося на кровных узах, учреждено было государственное устройство, в основу которого были положены территориальное деление и имущественные различия. Публичная власть сосредо-

точивалась в руках экономически более сильных и была направлена не только против рабов, но и против шестого класса („пролетариев").

Таковы важнейшие положения Энгельса по вопросу о роде и государстве в Риме. Рассмотрим подробнее высказывания Энгельса о древнеримской родовой организации при свете современной исторической науки.

Начнем с анализа функций древне-римского рода.

I. ФУНКЦИИ РИМСКОГО РОДА

I. Взаимное право наследования (jus hereditatis gentiliciae). В „историческую" эпоху по римскому праву, в частности — по закону XII таблиц, имущество гражданина, умершего без завещания, переходило в первую очередь к suus heres, т. е. к его детям, за неимением их — к агнатам, т. е. к родственникам по мужской линии (si intestato moritur, cui suus heres nec escit, agnatus proximus familiam habeto, т. е. если умирает кто без завещания, у кого нет своего наследника, то наследство переходит к ближайшему агнату. Leg. XII, tab. V, art. 4, Ulp. XXVI I; Gai. III, 9), и лишь в случае отсутствия агнатов наследство переходило к членам рода вообще: tab. V, art. 5. Si agnatus nec escit, gentiles familiam habento. Cpb. Cic. de inv. II 50; Gai. III 17.[1] Вслед за Морганом Энгельс указывает, что в законах XII таблиц историческая последовательность трех классов наследников отразилась *в обратном порядке*. Первоначально наследство переходило ко всем членам рода, затем наследовать стали лишь агнаты, т. е. родственники по мужской линии, впоследствии наследниками считались только дети умершего, как прямые, кровные наследники.[2]

У Катулла в одном из стихотворений встречается намек на гибель надежд гентилей на богатое наследство после рождения прямого потомка внука: последний разбивает нечестивую радость осмеянного родственника (Cat. LXVIII, 123: inpia derisi gentilis gaudia tollens).

Некоторые термины нуждаются в пояснении.

а) Agnatio[3] по римскому праву — родство, имеющееся между детьми, находившимися в момент смерти pater familias еще *под* его patria potestas agnati sunt a patre cognati virilis sexus per *virilem* sexum descendentes (Ulp. XI, 4). Sunt autem agnati per virilis sexus personas cognatione juncti quasi a patre cognati (Gai. I, 156).

---

[1] Л. Я. Штернберг справедливо сравнивает это правило XII таблиц (si suos heredes non habet gentiles familiam habento) с правилом наследования у гиляков, по которому имущество не должно выходить за пределы рода (Л. Я. Штернберг. Семья и род у народов северо-востока Азии, Лгр., 1933, стр. 5).

[2] В русском пер. изд. Инст. М. Э. Л., 1933, стр. 147, переведено неверно: „единоутробные" (Leibeserben) наследники.

[3] Об agnatio см. Voigt, Die XII Taf., II, 15—16.

б) Cognatio употребляется в двух значениях: кровное родство вообще и (частный случай его) кровное родство лиц, не принадлежащих к агнатам.[1]

2. Общее кладбище (jus sepulcri). Цицерон, de leg. II, 22, 55, замечает: jam tanta religio est sepulcrorum, ut extra sacra et gentem inferri fas negent esse: idque apud majores nostros A. Torquatus in gente Popilia judicavit (= святость кладбищ так велика, что быть погребенным без священных ‹религиозных› обрядов ‹и› *рода* считается недозволительным. Так постановил у наших предков А. Торкват относительно рода Попилиев).[2] В другом месте тот же писатель утверждает (Cic. off. I, 17, 55): Magnum est enim eadem habere monumenta majorum, eisdem uti sacris, sepulcra habere communia (= великое дело иметь те же самые памятники предков, участвовать в общих празднествах, владеть общим кладбищем). В ряде других случаев упоминается о родовых склепах или кладбищах: Val. Max. IX, 2, 1: sepulcrum Lutatiae gentis; Suet. Ner. 50: gentile Domitiorum monumentum (плебейские роды) и т. п. — Род Клавдиев при переселении из Регилл в Рим получил участок земли за р. Анио для своих клиентов и особое место для усыпальницы близ Капитолия (Patricia gens Claudia... agrum insuper trans Anienem clientibus locumgne sibi ad sepulturam sub Capitolio pullice accepit — Suet. vit. Tib. 1).

Еще в 9 г. н. э. голова погибшего в Германии Квинтилия Вара погребена была в родовом кургане (Vell. Paterc. I, 119,5) в Риме.

Род Сципионов имел общую усыпальницу (monumentum Scipionum), перешедшую потом к Лентулам (CIL, 1^2 375), род Фуриев владел родовым кладбищем в Тускулуме (CIL, 1, 65—72 = Dessau 7818), Валериев — на Велийском холме (Plut. Popl., 23). У рода Юлиев имелась особая усыпальница (Cass. Dio XLIV, 51: *τὸ πατρῷον μνημεῖον*, как и у Корнелиев (Cic. de leg. II, 56), Квинтилиев (Vell. II, 119, 5), Сервилиев (Cic. Tusc. I, 7, 13) и т. д.[3]

Археологические доказательства существования родовых кладбищ у народов Европы приведены у Schrader — Nehring'a Reallexik. II^3 334—335.

3. Общие религиозные празднества. Энгельс на sacra gentilicia в Риме подробно не останавливается, ссылаясь на то, что они общеизвестны. Уже после смерти Энгельса (1895) появилось двухтомное исследование итальянского ученого Аттилио де-Марки „Il culto privato di Roma antica", I—II, Milano 1896—1903, в котором около сотни страниц отведено специально родовой религии (II, 1—74) и свыше 200 стр. — домашним или семейным культам (I, 27—250). Здесь тщательно рассматриваются культы, отправляемые в определенных римских родах Науциев,

[1] О cognatio см. Walter, Gesch., § 512—513; Rein. Privatr., 499—506; Klenze, Das Familienrecht d. Cognaten u. Affinen. Z. f. Gesch. u. Rechtswiss., VI, 1820, 1—200.

[2] Плебейский род.

[3] О родовых кладбищах в Риме см. ныне Rabal, Ztschr. d. Sav. Stift. RA. L, 1930, 314 сл., 322 сл.

Горациев, Юлиев, Аврелиев и Клавдиев и т. д. (sacrificium gentis Claudiae, sacrif. gentis Fabiae и др.), священные предания рода Валериев (стр. 29 сл.), в которых сохранились не замеченные итальянским исследователем черты тотемизма (изображения на монетах Валериев телушки с девушкой на спине — намек на Валерию Луперку, волка и т. д.), далее — божества, связанные с тем или иным родом, правовые элементы родовой религии, обряды, места и лица гентильного культа. С точки зрения социологической интересно отметить существование культа эпонимных героев-родоначальников (Mommsen, de collegiis et sodaliciis, стр. 75), следы тотемизма, обнаруженные наукой в римской религии после Энгельса. По Плинию Ст. (со ссылкой на Варрона) в роде Атилиев женщинам запрещалось носить льняные одежды (Plin. h. n. XIX I, 2: M. Varro tradit in Serranorum familia ‹gens Atilia› gentilicium esse feminas lintea veste non uti). Повидимому, лен был тотемом рода Атилиев.[1] Членам рода Квинкциев воспрещено было — даже женщинам — носить золотые украшения (Plin. h. n. XXXIII, I, 6: Cum in Quinctiorum vero familia aurum ne feminas quidem habere mos fuerit). Знаменательно, что в Индии золото и серебро считаются тотемами, и членам тотемных групп не дозволяется носить золотые или серебряные украшения (Frazer, Totemism and Exogamy, Lond. 1913, IV, 24; срв. ibid. II, 231 f., 270 f., 295 f., Taboo 227, прим. 8 к стр. 226). По свидетельству Светония, император Калигула отнял у каждого из представителей знати старинные фамильные (= родовые. *Е. К.*) знаки: у Торквата — шейную цепь, у Цинцинната — прядь волос (Suet. Cal. 35: Vetera familiarum insignia nobilissimo cuique ademit: Torquato torquem, Cincinnato crinem). Поскольку эти родовые знаки являются эпонимными (torquis — ожерелье, cincinnus — кудерь, прядь волос), можно видеть в них, как мне кажется, отголоски тотемических представлений.[2]

Можно предположить, что в каждом роде имелся свой жрец, выполнявший необходимые священнодействия. И если de Marchi (II, 57) справедливо отказывается видеть в свидетельстве Дионисия (II, 10) о помощи, оказываемой клиентами своим патронам *ἐν τ' ἀρχαῖς καὶ ἱεραρχίαις*, намек на институт родового жречества, то в другом месте тот же Дионисий (II, 21) сообщает, ссылаясь на Варрона, что до учреждения государственного жречества Ромулом существовали в Риме родовые жрецы (*αἱ συγγενικαὶ ἱερωσύναι*). Для совершения религиозных обрядов каждый род имел особую часовню (sacellum gentilicium, sacrarium), о чем подробнее см. de Marchi, Sacra pro sacellis цит. в его Culto privato II, стр. 71—73. Громадную роль играли в гентилитете периодические (годичные) собрания всех членов данного рода для совершения торжественного богослужения, отличаю-

[1] О религ.-магическом значении льна и льняной одежды см. Wächter, Reinheit, 19; Wuttke, Volksabergl., 333 сл.; Hovorka-Kronfeld, Volksmed., II, 372; Murr, Pflanzenw.; 266 сл.

[2] О тотемизме у римлян см. K. Meuer, Der Totemismus bei den Griechen und Römern, Bonn, Diss., 1921.

щегося большой архаичностью (de Marchi II, 67). О таких родовых празднествах сообщает нам и Макробий: Macr. I, 16, 7: Sunt praeterea feriae propriae familiarum uf familiae[1] Claudiae vel Aemiliae seu Juliae sive Corneliae. По рассказу Дионисия (IX, 19) род Фабиев оставляет крепостцу на речке Кремере[2] и отправляется в Рим для участия в празднестве, которое надлежало роду Фабиев совершить (*ἣν ἔδει τὸ Φαβίων ἐπιτελέσαι γένος*). О других подобных случаях см. de Marchi, стр. 68 сл.

Каждый род почитал одно определенное божество (вероятно, заступившее место родового тотема): Пинарии—Геркулеса, Сципион—Идейскую мать, Юлии — Аполлона (Serv. Aen. X, 316) и бога Vediovis pater, которому genteiles Juliei посвятили алтарь в Bovillae согласно албанскому закону (CIL I 807 = XIV, 2387: Vediovei patrei genteiles Juliei Ved[iovei] [Ju]l[e]i [A]ara leege Albana dicata см. de Marchi II, 43). Кроме того почитался Lar gentilitatis или Genius gentis (de Marchi II, 47), по Дионисию *προγόνων δαίμονες*, т. е. духи предков (Dionys. XI, 14). Божества — патроны того или другого рода — получают особое прозвание по покровительствуемому роду: Silvanus Naevianus, Diana Planciana, Hercules Julianus и т. д. (Marquardt, VI, 126, A. 1; Borghesi, Oeuvres complètes, VIII, 250 сл.). О родовых культах в Риме см. еще Marquardt, VI, 126—129; A. T. Woeniger, Das Sacralsystem der Römer, Leipzig, 1843, 177—202; G. Wissowa, Religion der Römer, 166 сл., 238 сл.

Одно место Цицерона вызывает, правда, сомнение в роли sacra gentilicia. Это — Cic., Top. 6, 29: Gentiles sunt, qui inter se eodem nomine sunt. Non est satis. Qui ab ingenuis oriundi sunt. Ne id quidem satis est. Quorum majorum nemo servitutem servivit. Abest etiam nunc. Qui capite non sunt deminuti. Hoc fortasse satis est. Nihil enim video Scaevolam pontificem ad hanc definitionem addidisse, т. е. = члены рода — это те, кто носят одно и то же имя. Однако этого недостаточно. Рожденные от свободных родителей. И этого еще недостаточно. У которых никто из предков не был рабом. Но и сейчас недостает кое-чего. Которые не утрачивали прав гражданства. Этого, пожалуй, достаточно. Ибо я не вижу, чтобы понтифик Сцевола прибавил что-нибудь к этому определению.

В этом определении выпал признак sacrorum societas или communia sacrorum или sacra gentilicia, очевидно, потому, что эти sacra gentilicia относились к числу privata, а не publica (Нетушил, Очерк римск. гос. древн. I, 1894, 25). Впрочем, Плиний Младший в Панегирике Траяну 37 перечисляет три основные черты гентилитета: sanguis, gentilitas, sacrorum societas. Я разделяю мнение итальянского ученого Attilio de Marchi, по которому в юридическом определении Цицерона выпал признак общности культа, потому что общность религиозных празднеств была скорее чертой, вытекающей из остальных перечисленных условий, чем конститутивным

[1] Слово familia здесь употреблено вместо gens.

[2] Elter, Cremera und Porta Carm. Progr., Bonn, 1910.

элементом родовой организации, имеющим самостоятельное значение (Il culto privato di Roma antica II, Milano, 1903, 56). По Фесту, родовые культы относились не к государственным, но к частным: Fest, 245: Publica sacra quae publico sumptu pro populo fiunt, quaeque pro montibus pagis curiis sacellis; at privata quae pro singulis hominibus familiis *gentibus* fiunt.

4. Обязательство не вступать в брак внутри рода. Об этом пункте мы будем говорить ниже, в связи с институтом gentis enuptio, впервые раскрытым и истолкованным Энгельсом.

5. Общее владение землей. Этот пункт изложения Энгельса в своей основе восходит через посредство Моргана (стр. 167—168 русс. пер.) к I т. „Римской Истории" Моммзена. В своем „Государственном праве" (Röm. Staatsr. III, 28, 168) Моммзен также подробно говорит о родовых поместьях (Geschlechtsbesitz) и их дроблении. В 1894 г. вопрос о коллективном владении землей (ager Claudius, Romilius и т. д.), о родовой земле (gensland) подвергнут пересмотру голландским ученым Valeton'ом (Verslagen en Mededeel. d. k. Akad. van Wetenschappen X, стр. 371 сл.), которому удалось пролить свет на структуру родового землевладения в древнем Риме и между прочим показать, что большая часть родовых земель была объединена в округа или паги, культовым старостой которых были magistri pagorum.

В настоящее время не подлежит уже сомнению, что в древнейшее время каждый римский род владел особым участком земли (ager gentilicius) в зависимости от численности родичей и клиентов. И. В. Нетушил называет эти поместья „гентильной землей" (I, стр. 32). В ту эпоху земля принадлежала не народу, не куриям, но роду. За это говорят: 1) внутренние соображения: бо́льшее удобство эксплоатации почвы немногочисленной, но сплоченной группой; 2) этнографические и исторические параллели: Leist, Gr. ital. Rg. 103 f.; Altarisches jus gentium, 37 f. Gens переходил тогда в сельскую общину или „марку" (eine Markgenossenschaft): члены, рода жили в поселениях (vicus или pagus) совместно (Mommsen, Röm. Gesch. 1^9, 35, 65, 182 f.; StR. III, 22—27; Ihering, Geist d. röm. R. 1^4, 200; Lange, Röm. Alt. 1^3, 213 сл.). Мэн (Древнее право, стр. 207), В. Ефимов (Лекции римск. права, СПб., 1884, 117), И. Нетушил (Очерки рим. госуд. древностей 1, 32), Mommsen (R. Staatsr. III, 28, 168), Valeton (371 сл.) отмечают, что в Риме все члены рода сообща владели земельной собственностью. Против этого — Meyer, G. d. A. II 518, Pöhlmann, Gesch. d. Komm., он же в Altert. u. Gegenwart, 109. Как были организованы труд и обработка гентильной земли, мы не знаем.[1]

Буржуазные ученые вели длинные споры о характере и юридической природе родового землевладения в Риме. Так, Ihering, Geist. d. röm. Rechts 1^4, 202, считал, что родовая земля не должна

[1] Kübler y Pauly-Wissowa s. v. Gens, 1182.

пониматься как собственность юридического лица, которое бы противостояло лицам отдельных гентилов, как нечто отличное от нее, и что каждый сородич имел собственность в общей земельной общине (Feldmark) целиком и безраздельно. И по Mommsen'y, R. StR. III, 28, наследственное право gens не было аналогично праву общины, в котором граждане индивидуально не имеют никакой доли. „Наследовали гентилы, а не роды". Voigt (XII Taf., II 672—771, 392) также отрицает значение юридического лица за gens. По Иерингу это — абстракция, свойственная лишь развитому юридическому мышлению (ук. соч., 202 A. 98). Легко видеть, что весь этот спор совершенно праздный: нельзя переносить на отношения разлагающегося родового общества категории и понятия современного права („юридическое лицо" и т. п.). Что касается природы гентильной собственности в античном мире, то у основоположников марксизма мы находим вполне стройную и глубокую концепцию. В „Немецкой идеологии" говорится: „Как в Риме, так и у германских, кельтских и славянских народов развитие собственности имело исходным пунктом общинную или родовую собственность" (Архив М. и Э., IV, стр. 235). В „Критике политической экономии" (стр. 67 прим., I изд., 1929) и во 2-м издании „Капитала" (гл. I, стр. 36, примеч. 30) мы находим утверждение, что общинная собственность — первобытная форма, существование которой можно доказать у римлян, германцев, кельтов и — в виде обломков — у современных индусов. Особенно важно то место из „Немецкой идеологии" Маркса и Энгельса, где говорится, что первой формой собственности как в древнем мире, так и в средние века является родовая собственность (Stammeigentum), вызванная у римлян главным образом войной, у германцев — скотоводством. Так как в древности в одном городе жили совместно несколько родов, то родовая собственность имела тогда характер государственной собственности, а право на нее отдельного индивида сводилось к простому владению (possessio), которое, однако, как и вся вообще родовая собственность, ограничивалась только земельной собственностью. Настоящая частная собственность начинается у древних народов, как и у новых, лишь вместе с движимой собственностью, — рабы и общественная организация (dominium ex iure Quiritium) (Архив М. и Э., I, стр. 251, исправлено по немецк. изд. ИМЭЛ: K. Marx — Fr. Engels Gesamtausgabe, I. Abt., Bd. 5, 1933, стр. 51). Далее мы читаем, что второй формой собственности является античная общинная и государственная собственность, которая возникла благодаря объединению, путем договора или завоевания, нескольких родов в один город и при которой сохраняется рабство. На ряду с общинной собственностью развивается уже и движимая, а впоследствии и недвижимая, частная собственность, но как исключительная, подчиненная общинной собственности, форма. Граждане государства обладают властью над своими рабами лишь коллективно и уже по одному этому связаны с формой общинной собственности. Это — коллективная частная

собственность активных граждан, вынужденных по отношению к рабам держаться этой первобытной формы ассоциации". (Архив М. и Э., I, стр. 254—255, исправлено по нем. изд., стр. 12). К этому нужно присоединить указание К. Маркса в III т. Капитала: „Да и появляется-то юридическое представление (о) свободной частной земельной собственности в древнем мире лишь в эпоху разложения органического общественного строя" (К., III, 2, стр. 126).

6. Взаимопомощь членов рода. Энгельс приводит в виде примеров облачение всех родичей Аппия Клавдия в траур по случаю его ареста[1] (432 г. до нашей эры) и объединение членов родов во второй Пунической войне для выкупа взятых в плен сородичей (последнюю обязанность, впрочем, Willems, Рим. гос. право (р. п., 44 примеч. к стр. 43) без оснований считает сомнительной. У Моргана мы находим еще один пример — готовность родичей Камилла уплатить за него штраф (Liv. V, 32).

Энгельс для иллюстрации прочности родовых уз 300 лет после основания Рима приводит известный эпизод, рассказанный Титом Ливием (II, 48—50), Дионисием (IX, 15 сл.), Диодором (XI, 53) и др. (ср. Münzer, RE², VI, 1877 сл.; Schwartz, RE², V, 694 сл.; Niebuhr, Röm. Gesch. II, 228; O. Richter, Hermes XVII, 1882, 425 f.; Schwegler, Röm. Gesch. II, 525 сл.; Mommsen, Röm. Forsch. II, 257 сл.; De Sanctis, Storia dei Romani II, 126 сл.) о совместном походе 306 Фабиев против вейентов и гибели их в 477 г. в засаде, за исключением оставшегося в Риме одного мальчика (ср. еще Pais, Storia di Roma I, I, 432 сл., 515 сл. и Soltau, Anf. d. röm. Geschichtschr. 1909, 83, 88; Klio, 1910, 130). Как бы мы ни истолковывали самое предание (см. указанную литературу), не подлежит сомнению, что род Фабиев насчитывал не менее 700 (Морган) и даже 1000 членов и что родовые связи еще в V в. в Риме отличались своею прочностью.

7. Право носить родовое имя. Внешним признаком принадлежности к тому или иному роду служило общее родовое имя (nomen gentile, gentilicium).[2]

Это имя обычно образовано было от личного имени (praenomen) при помощи суффикса — ius, аналогичного славянскому — ич, напр., Tullius (от Tullus), Marcius (от Marcus), и указывало на родоначальника. Нередко таким родоначальником оказывалось тотемное животное или растение (Fabii от faba — боб, фасоль, ср. Бобовичи; Porcii от porcus — поросенок и т. д.); последнее словопроизводство, конечно, древнее.

Ношение чужого имени, как попытка воспользоваться непринадлежащими правами имущественными и др. каралось по корнелиеву закону о подлогах (Paul. Sent., V, 25, II: Qui sibi falsum nomen inposuerit, genus parentesve finxerit, qui quid alienum interciperet caperet possideret, poena

[1] Liv., VI, 20.

[2] Cic. top., VI, 29: gentiles sunt qui inter se eodem nomine sunt. Cinc. Alimentus ap. Paul. Diac. стр. 94 (Mull.) gentilis mihi sunt, qui meo nomine appellantur. Ср. Varro de l. l. VIII 2.

legis Corneliae de falsis coercetur. Pap. Cig. XLVIII 10, 13 pr. Falsi nominis vel cognominis adseveratio poena falsi coercetur.

8. Право принятия чужих в род. „Это совершалось — пишет Энгельс — путем усыновления одной из семей (как у индейцев), что вело за собой принятие в род" (стр. 113 нем. ориг.). У индейцев же женщина должна была для принятия чужака в семью признать себя его матерью (стр. 75 нем. ориг.). Сопоставление, сделанное Энгельсом, блестяще подтверждается тем, что у римлян усыновление сопровождалось обрядом символического воспроизведения акта рождения (родов) — Plin. Paneg., 8; Corp. Gloss. Lat. IV, 304, 44 (см. ниже).

Такой же обычай существовал у древних греков (Diod. IV, 39, 2), у армян в XIX в. (Zeitschrift f. vergl. Rechtswiss. XXV, 304), у индусов, у южных славян (Krauss, Sitte u. Brauch d. Südslaven, стр. 599), в феодальной Европе и др. (см. ссылки у Ed. Hermann'a, Nachr. Ges. d. Wissenschaft. zu Götting., phil.-hist. Kl., 1918, H. 2, стр. 230 сл. и, кроме того, J. Grimm, Dt. Rechtsaltertümer 1^4, 220, 638; Liebrecht, Zur Volkskunde, 432; Sidney Enc. of rel. 1, 106; Zachariae, Kl. Schriften 1920, стр. 245; O. Schrader-Nehring, Reallex. I^2, 1917—1923, 15). См. об усыновлении и связанных с ним обрядах в Греции и Риме Pfister RE^2, XI, 2174. Переход в новую семью и род означал разрыв с прежними родовыми культами: alienatio sacrorum, Cic. orat, 42, 144; de leg. III, 20, 48; detestatio sacrorum Gell. VII, 12, I, XV, 27, 3—см. об этом de Marchi, II, 61 сл.). Принятие в новый род сопровождалось рядом ритуальных церемоний, знаменующих приобщение к новой культовой общине (in sacra venire — Cic. de domo, 35; in sacra tranhsire — Val. Max. VII, 7, 2; in penates adsciscere. — Tac. hist. I, 15: срв. Is. VII, I: *ἐπὶ τὰ ἱερὰ ἄγειν*, см. de Marchi II, 59 сл.). Очень четко охарактеризован внутренний смысл перехода из одного рода в другой в комментарии Сервия к Verg. Aen 156: Consuetudo apud antiquos fuit ut qui in familiam vel gentem transiret, prius se abdicaret ab ea, in qua fuerat, et sic ab alia reciperetur (=У древних был обычай, по которому всякий, кто переходил в семью или род, прежде отрекался от той, в которой находился ранее ‹до этого› и таким образом уже принимался новой ‹семьей и родом›).

Новейшие исследования показали, что акт усыновления или принятия в род сопровождается у ряда народов обрядами, напоминающими alienatio sacrorum у римлян (Paulitschke, Ethnographie Nordost-Afrikas, 193 сл.).

Что римлянам известен был обычай имитации родов при принятии в род чужого человека, ясно также из указания Corp. gloss. lat. IV, 304, 44: adoptio paene naturae imitatio и из плиниевского Панегирика Траяну (Plin. paneg. 8: non in cubiculo, sed in templo, nec ante genialem torum, sed ante pulvinar Jovis optimi maximi adoptio, ‹Trajani a Nerva *EK*› peracta est.[1]

[1] Ср. Bachofen, Mutterrecht, 254 сл.

Возможно, впрочем, что здесь имеется в виду так наз. кувада. Для Греции основным свидетельством, подтверждающим существование обрядовой имитации акту рождения при принятии в род, является Diod., IV, 39, 2: *μετὰ τὴν ἀποθέωσιν αὐτοῦ (τοῦ Ἡρακλέους ΕΚ) Ζεὺς Ἥραν μὲν ἔπεισεν υἱοποιήσασθαι τὸν Ἡρακλέα καὶ τὸ λοιπὸν εἰς τὸν ἅπαντα χρόνον μητρὸς εὐνοίας παρέχεσθαι, τὴν δὲ τέκνωσιν γενέσθαι φασὶ τοιαύτην· τὴν Ἥραν ἀναβᾶσαν εἰς κλίνην καὶ τὸν Ἡρακλέα προσλαβομένην πρὸς τὸ σῶμα διὰ τῶν ἐνδυμάτων ἀφεῖναι πρὸς τὴν γῆν μιμουμένην τὴν ἀληθινὴν γένεσιν. ὅπερ μέχρι τοῦ νῦν ποιεῖν τοὺς βαρβάρους ὅταν θετὸν υἱὸν ποιεῖσθαι βούλωνται* (=После апофеоза Геракла Зевс уговорил Геру усыновить Геракла и в остальном все время оказывать ему материнское благоволение; самое же рождение, как говорят, произошло следующим образом: взойдя на ложе и взяв ‹приблизив, привлекши› к своему телу Геракла, она спустила его на землю через ‹сквозь› свои одежды, подражая ‹воспроизводя› настоящие ‹подлинные› роды. То же самое и до сего времени делают варвары, когда хотят совершить акт усыновления). Ср. Schol. Lycophron, 39, Hesych. s. v. *δευτερόποτμος*, Bachofen, Mutterrecht, 254 сл.

9. Право избирать и сменять старейшину рода. Прямых свидетельств о существовании родовых старейшин в Риме у нас нет, и западно-европейские исследователи обычно отрицают наличие таких старейшин в римской родовой организации (Mommsen, R. Staatsrecht III, 17; Marquardt-Wissowa, R. Staatsverwalt. III², 133); de Marchi, II, 70). Kübler RE² VII, 1183 (1912 г.) язвительно замечает, что они существовали лишь в фантазии (Einbildungskraft) ученых. Но Энгельс и здесь стоял на более правильной точке зрения, чем позднейшие историки и юристы. Первые строки биографии Тиберия, составленной Светонием, ясно свидетельствуют о том, что princeps gentis (Suet. Tib.) можно понимать лишь в смысле „старший представитель рода“, а не „основатель рода“, как думает Kübler. Атта Клавдий, переселившийся с многочисленными своими клиентами из сабинского города Регилл в Рим, был не родоначальником (ибо род Клавдиев *уже* существовал), а старшим в роде. В этом же смысле следует понимать выражения princeps gentis у Цицерона (Cic. ad. fam., IX, 21, 2), dux et princeps generis (Fest ep. p. 86, s. familia), *ὁ ἡγεμὼν τοῦ γένους* (Dionys. VI, 69, I) и т. д. (ср. princeps collegii, *ἄρχων τοῦ γένους* и т. д. — E. Brunnenmeister, Das Tötungsverbrechen im altrömischen Recht, Leipzig, 1887, 94 сл.; Voigt, XII Taf., II, 771: magister gentis). О pater gentilis см. Bonfante, Corso 6, 83.

Любопытно, что буржуазные ученые впадают при этом в своеобразное противоречие: отрицая институт главы родового союза, они, тем не менее, признают за последним организацию (Kübler, там же), допускают существование родового совета и т. д. (Voigt, II, 420, 725, 771; Röm. Rechtsgesch. II, 64, отчасти Mommsen, R. Staatsr. III, 17 сл., 28), как будто деятельность какой-либо организованной социальной группы

возможна без функций отдельных руководителей или исполнителей. А мы ведь слышим о целом ряде действий рода по отношению ко всей организации или отдельным членам ее. Очень часто употребляется термин decreta gentis (напр., Cic. Phil., I, 32: decreto gentis Manliae nominem patricium Manlium ‹Marcum› vocari licet; Liv., VI, 20, 14: Gentis Manliae decreto cautum est, ne quis deinde Marcus Manlius vocaretur, ср. Fest ep., 125 сл. M. Manlium, 151 сл. Manliae gentis, Plut. q. Rom, 91; Gell. IX, 2, 11). По Дионисию, старинный (внутриродовой) закон (ἀρχαῖος νόμος) Фабиев запрещал членам gens Fabia безбрачную жизнь и expositio детей (Dionys. IX, 22). Мы видели выше, что некоторые римские роды вводили у себя определенные правила или обязательства — не носить льняной одежды, золотых украшений, туники (Porph. ad. Hor. art. poet., 50; Lucan. bell. civ. II, 543; VI, 794; Marquardt-Mau, Privatleben II², 551, A. 2), не сжигать трупов (Plin. n. h., VII, 54: In Cornelia (familia) nemo ante Sullam dictatorem traditur crematus (ср. Cic. de leg. II, 22). Такие решения принимались с общего согласия (consensus) всех гентилей, как видно из слов Светония: „Они (т. е. члены рода Клавдиев) носили различные имена и прозвища, но имя Люций род исключил с общего согласия, после того как из двух членов рода, носивших это имя, один изобличен был в грабеже, а другой в убийстве (Suet. Tib. I: Lucii praenomen consensu repudiavit, postquam e duobus gentibus praeditis eo alter latrocinii, caedis alter convictus est).

По отношению к отдельным своим сочленам род предпринимал те или иные действия: так, одну патрицианку Виргинию, вышедшую замуж за плебея, матроны лишили права участия в родовых празднествах и культах за то, что она вышла замуж вне своего класса патрициев (patres) (Liv. X, 23, 4: Virginiam patriciam plebeio nuptam... matronae, quod e patribus enupsisset, sacris arcuerant).

II. ПРОИСХОЖДЕНИЕ РИМСКОГО РОДА

Вопрос о происхождении римской родовой организации (gens) вызывал в эпоху Энгельса и вызывает до сих пор в западноевропейской науке многочисленные споры и разногласия.

Одни, как Niebuhr (Römische Gesch. 1⁴, 321, 342—359), Ortolan (Des gentil. chez les Romains, Revue de législation et de jurisprudence, XI, 1840, стр. 257), Giraud (De la gentilité romaine. Revue de législation et de jurisprudence, Nouv. coll, III, 1846, стр. 385—434), F. Walter (Geschichte des römischen Rechts bis auf Justinian, Bonn, I, § 14, стр. 20 сл., 1834—40, 1860—61³), Schwegler (Röm. Gesch., I, стр. 612 сл.), Huschke (Studien, стр. 136 сл.) и др., полагают, что римский род представляет собою политическое учреждение, подобно куриям, т. е. искусственное деление.

Другие, как Goettling (Geschichte d. röm. Staatsverfassung von Erbauung der Stadt bis zu Caesars Tod, Halle, 1840), Becker (Handb. d. röm Al-

tertümer II, I, Lpz., 1844, стр. 35—50), Rein (Das Privatrecht der Römer, Lpz., 1858, стр. 506—511), L. Lange (Römische Altertümer, I, Berl., 1876³, стр. 214—226), A. Troisfontaines (Introd. à l'histoire du droit public romain, Bruxelles 1877, стр. 43—68), Fustel de Coulanges (La cité antique стр. 113—133), O. Clason (Ueber d. Zusammensetzung d. römischen gentes, Krit. Erörterungen, Kiel, 1871, 207—210), H. Genz (Das patricische Rom, Berl., 1878, стр. 1—15; 20—31), P. Willems (Le droit public romain, русск. пер. Киев, 1888, I, стр. 41), в русской специальной литературе — В. Ефимов (Лекции римск. права, СПб., 1884, стр. 124 сл.), И. Нетушил (Оч. римск. гос. древн. I, 1894, § 12, стр. 24 сл.; Обзор римск. истории X, 1912, § 4, стр. 14 сл.) и др. полагают, что gens есть возникшее естественным путем учреждение, группа родственных семей, т. е. происходящих от одного общего родоначальника; gens — „природная организация" (В. Ефимов).

Третьи видят в римском gens военный союз агнатов, объединенных общим культом, — Ihering, Geist des röm. Rechts, I, § 14, стр. 184 сл.; Тролон (Troplong), Observations sur la gentilité romaine etc., Rev. de législation, 1847, № 4, 1—30, и др.

По Mommsen'y, Röm. Gesch. I³, 69—71, gentes возникли естественным путем, но впоследствии законодатель приурочил одинаковое число родов к каждой курии (ср. R. Staatsrecht, III, 10, A³).

Этнографические и археологические данные пролили новый свет на сущность и происхождение римского рода и дали возможность исследователям выдвинуть новые точки зрения и новые гипотезы о природе римского gens. Римский род (gens), по мнению социологов и этнографов, возник в результате дальнейшего развития племени (трибы) или вообще более крупной социальной (экзогамной) группы (M. Lennan, Studies, 217—226; A. Giraud-Teulon, Origines du mariage et de la famille, 1884, гл. V, и др.). Post (Grundriss d. ethnologischen Jurisprudenz, Lpz. 1887, 1894—95; Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend-ethnologischer Basis, 1880, и др.) видит в gens товарищество, покоящееся на кровном родстве и совместном сожительстве на общей территории и образующее оборонительно-наступательный союз лиц, объединенных общностью языка, культа и имущества. На такой же точке зрения стоит ряд других исследователей — русских (дореволюционных) и западноевропейских.

Осторожно и нерешительно высказывается голландский исследователь J. M. J. Valeton (Over de rechten der patricische gentes in Rome, Verslagen en Mededeelingen der k. Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterk., Derde Reeks, X Deel, 1894, 306—383); допуская, что происхождение родового строя (гентилитета) относится к более древнему времени, чем возникновение римского государства, и падает на доисторический период (стр. 309), он, однако, не пытается проследить корней гентильной организации в доклассовом обществе.

Глубже других проник в сущность и природу римской родовой организации знаменитый Морган, опиравшийся в своей концепции греческого и римского рода на огромный сравнительно-этнографический материал.

Согласно Моргану (Ancient Society, русск. пер., стр. 159—172) римский или, точнее, италийский род был единицей социальной системы римлян, охватывавшей всех лиц, которые могли довести свою родословную до признанного родоначальника исключительно по мужской линии; правами и обязанностями членов римского рода были: взаимное право наследования, общее кладбище, общие религиозные обряды, обязанность не вступать в брак в пределах рода, коллективное землевладение, взаимопомощь, право носить родовое имя, усыновлять чужих в род и избирать и смещать своих вождей (стр. 163—164). Эта морганов ская концепция легла в основу VI гл. труда Энгельса, посвященной анализу римского рода.

За 50 лет, протекшие со времени выхода в свет I издания „Происхождения семьи", по вопросу о сущности и генезисе римского рода не появлялось в буржуазной науке никаких новых и оригинальных концепций, и самый фактический материал не обогатился новыми открытиями в противоположность греческому роду, для выяснения генезиса и структуры которого так много дали археологические раскопки в Греции, на Крите и на островах. В заключении мы еще вернемся к этому вопросу и будем иметь случай констатировать, что западноевропейская наука в вопросе о римском роде немногое может добавить и сейчас к изложению Энгельса, а в некоторых пунктах даже отошла на старые, ненаучные, разрушенные критическою мыслью позиции, отказавшись, например, от применения сравнительно-исторического метода в данной области. Правда, в настоящее время ни один из исследователей, даже наиболее реакционных, не станет утверждать вместе с Нибуром, Ортоланом, Жиро, Швеглером, Вальтером, Гушке и др., что римский род представляет собою искусственную организацию. Во всех же остальных пунктах буржуазные филологи, юристы и даже историки стоят на старой до-энгельсовской точке зрения. В этом отношении особенно поучительны новейшие труды итальянских и немецких юристов-историков римского права (Costa, Bonfante, Kübler и др.), стоящие и сейчас на изолирующей точке зрения, т.-е. рассматривающие родовой строй римлян вне всякого сравнения с аналогичными явлениями у других народов (исключая, разве, древних греков). Напротив, этнографы, изучающие историю римского рода, обычно вскрывают наличие в нем первобытных элементов и устанавливают пережитки доклассовых отношений в рабовладельческом обществе.

III. РИМСКИЙ МАТРИАРХАЛЬНЫЙ РОД

Энгельс, посвятивший несколько страниц своей книги проблеме греческого материнского пр ва, ничего не говорит о матриархате в Риме, очевидно в виду скудости относящегося сюда фактического материала. Со

времени выхода в свет книги Энгельса науке удалось извлечь из римских писателей и юристов кое-какие данные о материнском роде у древних римлян.

Следы матриархата в древней Италии сохранились в следующем:

А. Обломки матриархата в фольклоре и религии Италии:

1) Sororium tigillum, или рассказ о борьбе Горациев с Куриациями (Bachofen, Antiquar. Briefe, 188—203) свидетельствует о пуналуальной форме семьи: Горации и Куриации были детьми родных сестер и считались братьями. Один из Горациев убил свою сестру, оплакивавшую смерть одного из Куриациев, с которым она была помолвлена. Гораций был приговорен дуумвирами к смертной казни, но оправдан народом (Liv. 1, 24 sqq.; Dion. Hal. III, 28 sqq.; Val. Max. VI, 3, 6; Cic. Mil. 3, 7. О самом предании — Schwegler, 1, 570 сл.; 586 сл.; Pascal, Fatti e leggende, 1903, 16 сл.; Pais, Storia di Roma, I, I, 296, сл.; De Sanctis, Storia dei Romani, I, 368 сл.; Otto, Rhein. Mus. LXIV, 1909, 466, сл.; J. Urch, Class. Journal, XXV, 1930, 445 сл.). Таким образом, отношения между Горациями и Куриациями, бывшими родственниками по женской линии, характеризуют когнатический строй.

2) Сказание о Танаквиле, содействовавшей воцарению римских царей Тарквиния Приска и Сервия Туллия (Bachofen, Sage von Tanaquil, 1870; Schwegler, 1, 48, 668, 678 сл., 703; Pais, Storia di Roma, I, 1, 327, сл.), хранит следы былой крупной общественной роли женщины в Италии.

3) В культе Dea-Dia — богини арвальских братьев (о ней см. Solmsen, Studien z. lat. Lautgeschichte, 1894, 110 сл.; Wissowa, Rel. d. Römer 195 сл.) сохранились черты матриархата (И. Нетушил, Dea Dia, богиня материнского права, Филол. Обозр., XVII, 3 сл.).

4) Сказание об Акке Ларенции, стоявшей во главе семьи из 12 сыновей и завещавшей часть римского ager народу, отражает эпоху господства материнского рода (И. Нетушил, Легенда о близнецах Ромуле и Реме, Ж. М. Н. Пр., 1902, Отд. кл. фил., 63; об Акке Ларенции см. Mommsen, Röm. Forsch., II, I сл.; Wissowa, 233, 238; Bährens, Jahrbuch für Philol. CXXXI, 1885, 777 сл.; Pascal, Bull. Com. XXII, 1894, 325 сл; Zielinski, Quaest. comicae 1887, 105 сл.; De Sanctis, Storia dei Romani, I, 216, 807 сл.; Uberto Pestalozza, Rendiconti d. Istituto Lombardo di scienze e lettere II, vol. LXVI, 1933, стр. 905—960. О завещании Акки Ларенции Scialoja, Rendiconti della Accad. dei Lincei, XIV, 1905, 141 сл.

5) Сказание о Дрансе, герое „знатного рода по материнской линии, но неизвестного происхождения по отцу“ (Vergil. Aen. XI, 340 сл.) genus huic materna superbum nobilitas dabat, incertum de patre ferebat, также отражает эпоху материнского права,[1] если здесь нет просто намека на Цицерона.

[1] Ridgeway, Who were the Romans, стр. 36.

6) В преданиии о римских царях сохранились следы наследования по женской линии: Анк Марций — сын дочери „царя" Нумы Помпилия; сыновья Анка Марция не унаследовали от отца его власть.[1]

7) Фрэзер (Golden Bough, изд. 3, VI, 227 сл.) справедливо усматривает в некоторых обычаях, соединенных с саном *жреца Юпитера* (Flamen Dialis), отголоски матриархата. Брак его, заключаемый непременно по обряду confarreatio, не мог быть расторгнут (Serv. Aen., VI, 29, 103, 374; Fest. ep. 89, 13). После смерти жены он должен был отказаться от своего сана (Cell., X, 15, 21). Супруга его (Flaminica Dialis) выполняла ряд священнодействий и должна была соблюдать старинные обычаи, напр., носить особую одежду и обувь, избегать ряд запрещенных действий (Нетушил, Древности, § 347, стр. 689—693).[2]

8) Женский культ богини-матери Матуты (Wissowa у Roscher'a M. L. II, 2464—2466, Rel. u. Kult. d. Römer, 110—113, 257; RE²) воспрещал женщинам, принимавшим участие в священнодействиях, молиться о благе своих собственных детей, но лишь о счастьи детей своих сестер.[3]

Господство у плебеев материнского права явствует из той же аргументации, которая выдвигалась патрициями против допущения браков между патрициями и плебеями, а именно, что дети от таких смешанных браков не будут знать, какой они крови (Liv. IV, I слл. ignoret, cujus sanguinis, quorum sacrorum sit), так как дети плебеев рассматривались, как incerta proles (Liv. IV, 2, 6). Все это указывает на существование у плебеев материнского права (Нетушил, Обзор рим. ист., 1912, стр. 12—13).

Некоторые другие воспоминания о былом матриархате сохранились в римских культах богини матери (см. Muttergottheiten, RE²) и о почитании матрон в низовьях Рейна — Tijdschrift voor Nederl. Taal en Letterkunde, L. 1931, 85 слл.

Б. Остатки матриархата в римском семейном и наследственном праве. Сюда следует отнести:

1) Значение когнатического родства, сохранившееся в таких обычаях, как officium lugendi (траур по умершем когнате), charistia (праздник когнатов), семейные суды из когнатов (decretum cognatorum), jus osculi (см. Klenze, Das Familienrecht d. Cognaten und Affinen, Zeitschrift f. Gesch. Rechtswissensch., 1820, VI, 1—200 и приведенные там цитаты).

2) Наследование имущества умерших гентилами, о чем уже сказано было выше.

3) Система родства, различающая двоюродных братьев и сестер со стороны матери (т. е. детей двух сестер) — consobrini u consobrinae в отличие от двоюродных братьев и сестер со стороны отца (т. е. детей двух братьев — fratres patrueles) и детей брата и сестры (fratres amitini), а также

[1] Ср. против этого Rose, Folk-Lore, 1920, стр. 98.

[2] Ср. против этого Rose, там же, стр. 98 сл.

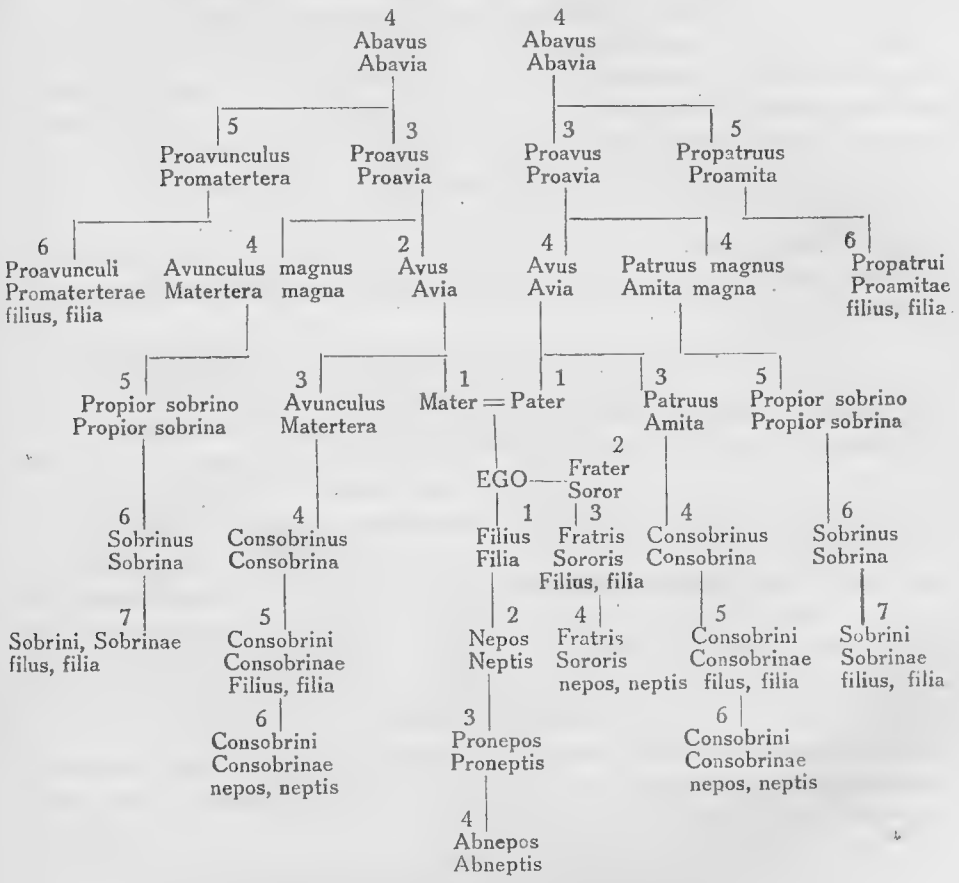
[3] Ср. против этого Rose, там же, стр. 100.

выделяющая в особую категорию троюродных братьев и сестер со стороны матери (sobrini, sobrinae), могла возникнуть лишь на базе матрилинеального счета родства (см. схему когнатического родства).

Таким образом, совершенно очевидно, что в римском обществе сохранились определенные черты материнского рода, и можно только удивляться, что английский ученый H. J. Rose в статье „Mother-Right in Ancient Italy" (Folk-Lore XXXI, 1920, стр. 93—108) начисто отрицает всякие следы былого материнства в римских народных преданиях и правовых нормах, отрицая такие следы и в древней Греции (Folk-Lore, 1926).

STEMMA COGNATIONIS [1]

(H. I. Roby, Roman Private Law, 1, 1902, стр. 263).



IV. „СЕГМЕНТАЦИЯ" РОДА И БОЛЬШАЯ СЕМЬЯ

„По мере размножения племени — пишет Энгельс — каждый род (у ирокезов) в свою очередь распадался на два или более родов, которые

[1] В схеме двоюродные братья и сестры всех категорий обозначены народным термином Consobrini.

теперь становились самостоятельными" (стр. 112). То же самое имело место в древней Греции и Риме. Этот процесс Морган называет сегментацией, заимствуя термин из биологии, где под ним разумеется процесс последовательного дробления яйца, распадения его на отдельные части (клетки) — бластомеры. По Энгельсу, римская семья сводится к типу домашней общины (Hausgenossenschaft), состоящей из нескольких поколений или из отдельных семей плюс рабы (стр. 81). В другом месте Энгельс называет такие образования „семейными общинами" (Familiengenossenschaften, стр. 44, нем. подл.). Новейшие исследования подтвердили правильность концепции Энгельса: „большая семья" оказывается действительно всеобщей стадией развития родовой организации в эпоху перехода от парного брака к моногамии, от материнской семьи к индивидуальной семье современного мира. К приведенным у Энгельса примерам (южно-славянская задруга, большие семейные общины в России, такие же семьи у древних римлян, германцев и кельтов, у современных индусов, кабилов, на Кавказе) можно в настоящее время прибавить курдов (v. Stenin, Globus, LXX, 223 сл.), афганцев, белуджей (E. Hermann, G. G. N., 1918, № 2, стр. 231), литовцев (стр. 204—205), албанцев, армян и др. (Schrader, Reallex., I, 218 сл.; S. Feist, Kultur d. Indogermanen, 114). Что касается тропических народов, то современная этнография собрала многочисленные примеры „большой семьи" у них.

В Италии существование большой семьи считает вероятным Ed. Hermann (G. G. N., 1918, № 2, стр. 206). Но у нас есть и фактический материал, подтверждающий существование таких больших семейств и почему-то забытый Германом; напр. свидетельство Валерия Максима sedecim eodem tempore Aelii fuerunt quibus *una* domuncula erat... et *unus* in agro Vejente fundus etc. (Val. Max. IV, стр. 4, 8) (= одновременно жило 16 элиев, у которых был один домик... и один участок земли на Вейентском поле). Так, gens Cornelia со временем распался на новые вторичные роды Сципионов, Цетегов, Долабелл и т. д.[1] На этой почве произошло впоследствии смешение терминов gens и familia в повседневной речи, как показывают многочисленные примеры.[2]

Историчность существования у римлян большой семьи или домашней общины доказывается как приведенными выше фактическими данными и аналогиями из других обществ, так и общими методологическими соображениями. Как известно, основоположники марксизма рассматривали семей-

[1] О распадении рода на семьи см. Sall. Jug. 95; Liv. XXXVIII, 58, 3.

[2] Смешение gens и familia, Kügler, 1177—78, Macrob. Saturn. I, 16, 7.
Fam. Julia Tac. ann. VI, 51.
„ Potitiorum, Liv. I, 7, 12, 14. (gens Liv. IX 29,9).
„ Nautiorum Serv. Aen. V, 704.
„ Serviliorum Plin. n. h. 34, 137.
„ Cornelia Liv. 38, 59, 11; Isid. orig. IX 5, 11. gens Liv. 38, 58, 3.

ную или домашнюю общину как переходную ступень, из которой развилась впоследствии сельская община или марка (Энгельс, Происхождение семьи, стр. 82). Энгельс, Происхождение семьи, стр. 124 (нем. ориг. 133) указывает на то, что патриархальная домашняя община была промежуточною ступенью между матриархальной коммунистической и сельской общиной. „...Сельская община — замечает Маркс — становится первой социальной группировкой свободных людей, не связанных кровными узами". Родовой строй сменяется сельской общиной, основанной уже не на кровном родстве, а на соседских отношениях. Сельская община была „переходным фазисом от общества, основанного на общей собственности к обществу, основанному на частной", представляя собой „последний этап архаической формации" (Маркс). У античных авторов можно найти подтверждение правильности этой концепции: греческая *οἰκία* была, с моей точки зрения, такой „большой семьей", семейной или домашней общиной (ср. Dem. c. Leoch., 10, § 17; Aeschin c. Timarch., § 102), а в *κώμη* можно усматривать типичную сельскую общину, ядром которой послужило оседлое поселение родичей (П. Аландский, История Греции, 1899, стр. 157). Это доказывает структура элидских демов, аркадских *ἑραῖα* (Hermann-Thumser-Swoboda, Staatsaltertümer 4—5; Busolt, Gr. Gesch. I, 145 сл., 149), озольских локров (Thuc. III, 101, 2). И утверждение Аристотеля, что сельская община (*κώμη, χώρα*) выросла из семейной общины (*ἀποικία οἰκίας*) в Polit. I, 1252 B, 15 сл., представляет собою не голую конструкцию, якобы противоречащую фактам (Dümmler, Kleine Schriften II, стр. 297 сл.; Wilamowitz-Möllendorff, Staat und Gesellschaft, Kultur d. Gegenwart, II, 4 стр. 31 сл.; Pöhlmann, Soziale Frage I[2], стр. 17 сл. и др.), но плод верной интуиции.[1]

V. ENUPTIO GENTIS

Полемизируя с Моммзеном,[2] Энгельс (стр. 149) подчеркивает, что единственное место в римской литературе, на котором первый строит свое фантастическое предположение об эндогамии у римлян, вызвало много споров. И действительно, свидетельство Ливия (XXXIX, 19, 5), в котором упоминается о даровании Фецении Гиспале права gentis enuptio, дало повод к целому ряду толкований, восходящих еще к XVI в. Остановимся вкратце на истории этого вопроса.

Андреа Альчиати, итальянский юрист XVI в. (Andr. Alciatus, Parerg. iur. IX, стр. 19) полагал, что женщина, находящаяся in manu mariti и принадлежа к роду мужа, не имела права больше переходить в чужой род, если это право не было ей предоставлено мужем по завещанию. Fr. Hotomannus, известный французский юрист XVI в. (1524—1590), в своем труде

[1] О „сегментации" римского рода см. еще Max Büdinger, Der Patriciat u. das Fehderecht. Denkschr. Akad. d. Wiss. Wien, XXXVI, 1888, стр. 90 сл.

[2] Ср. также письмо Энгельса к Каутскому, Архив М. и Э., I (VI), М., 1933, стр. 279.

Observation, III, стр. 16, считал, что Фецении Гиспале предоставлялось право выйти из сословия вольноотпущенниц (gente sua libertina enubere) и сочетаться браком с патрицием. Иными словами, он понимал gens не в смысле „род", а в смысле ordo (сословие, социальный класс).

Французский филолог XVI в., Адриан Турнеб (Adrianus Turnebus Adversaria, 1580, XXX, 25) истолковывает выражение gentis enuptio как выход замуж не за вольноотпущенника своего патрона или рода последнего. На этой точке зрения стояли Hugo, Rechtsgeschichte, стр. 95, 98; Mühlenbruch, Prolus. de vet. Romanor. familia et gent. § VIII, стр. 36.

Huschke de privileg. Fec. Hisp., 1822, стр. 35—46, примыкая к мнению Турнеба, допускает, что либертинам нельзя было раньше выходить замуж не за либерта своего патрона, а сенатусконсульт даровал Фецении право выйти замуж вне пределов рода, понимая этот термин широко, т. е. со включением вольноотпущенников и клиентов.

Не останавливаясь на взглядах L. Lange, Röm. Alt., I, 226 сл. и Mommsen'a, Röm. Forsch., I, 1864, 9 сл. (ср. Röm. Staatsr., III, I, 21, 1.430, 2), о которых упоминает Энгельс, перейду непосредственно к более поздним исследователям.

O. Karlowa, Die Formen der römischen Ehe und Manus, Bonn, 1868, стр. 97, 99, говорит лишь о дарованной Фецении сенатом привилегии tutoris optio, но не касается вопроса о gentis enuptio, который главным образом и интересовал Энгельса в рассматриваемой цитате из Ливия.[1]

Marquardt, Privatleben d. Römer I, Lpz., 1879, стр. 29 и A. 2, полагал, что в старину отцы девушек искали зятей обычно в собственном роде, и что выход замуж женщины вне своего Gens (enubere) подчеркивается как нечто необычайное. При этом Marquardt ссылается на свидетельство Августина, De civit. Dei, XV, 16, хотя в этом месте речь идет не о gens, а о propinquitas. Что касается случая с Фецинией Гиспалой, то Марквардт примыкает в его интерпретации к Mommsen'y (Röm. F., I, 10), утверждая, что женщинам воспрещался выход из рода без согласия отца или опекуна и даже без постановления родового совета.

И. В. Нетушил, Очерк римск. гос. древностей, 404, примеч. 4, и 406, пр. 1 (1894), видит в gentis enuptio переход самостоятельной женщины посредством брака из одного рода в другой.

В 1894 г. в своем исследовании, посвященном правовому положению патрицианских родов в Риме (Verslagen en Mededeelingen der k. Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Derde Reeks, Tiende ‹X› Deel, 1894, стр. 381 сл.), голландский ученый I. M. J. Valeton бегло касается термина enuptio gentis. По Ливию XXXIX, 19 — пишет он — под enuptio gentis, дарованной правительственным постановлением вольноотпущен-

[1] Краткое упоминание об этом случае имеется в следущих трудах: H. J. Roby, Roman Privat Law I, Cambridge, 1902, стр. 94, n. 2; 98, n. 1; 130 n. 1; Kübler ст. „Gens" Pauly Wissowa RE, VII, 1186; R. Ihering, Vorgeschichte d. Indoeuropäer, стр. 406 сл.

ной Фецении Гиспале, разумеется право вступления в законный брак cum manu без санкции (auctoritas) законных опекунов (tutores legitimi). Поскольку tutela legitima только тогда являлась правом гентилов в собственном смысле слова, когда эти лица были патрициями, а отпустивший Фецению на волю владелец был, судя по имени, по всей вероятности плебеем, — слово gens употреблено здесь не в собственном смысле, т. е. не в значении семьи агнатов. Это объясняется тем, что древняя и стойкая формула, сложившаяся в то время, когда одни лишь патриции имели либертов, применена здесь к либерте (вольноотпущеннице) плебея (hier op de liberta van een plebeier is toegepast). Что она создана не специально для данного случая, явствует из того, что упомянутая здесь Фецения уже находилась под tutela Atiliana (согласно Ливию XXXIX, 9), и, стало быть, приобретение (het ontvangen) прав datio (sc. dotis), deminutio (sc. capitis), gentis enuptio для нее уже имело мало ценности (weinig waarde), так как она раньше уже располагала своим имуществом согласно завещанию (... zoodat zij dan ook reeds vroeger bij testament over haar vermogen hat beschikt, 381—382).

G. W. Botsford (Some problems connected with the roman Gens. Political Science Quarterly XXII, 1907, 663—692, особенно 669) полагает, что Fec. Hisp. (Liv. XXXIX 9, 7, 19, 5) не принадлежала к роду своего патрона. За свои заслуги по раскрытию вакханалий сенат даровал ей gentis enuptio и tutoris optio, как бы муж предоставил их ей по завещанию. О власти родичей над нею нет речи. И если этим постановлением сената предполагается существование рода, из которого ей дозволяется выйти браком, то это род не ее патрона, но *ее собственный род*: she had a gens of her own, consisting of whatever kin she may have possessed. Против этого Kübler замечает: „Однако непонятно (unerfindlich), как Фецения после своего освобождения сразу могла вступить в собственный род" (wie die Fec. nach ihrer Freilassung sofort zu einer eigenen Gens kommen sollte, Pauly-Wissowa, цит. ст.).

Egon Weiss, немецкий романист, в 1908 г. — единственный из всех исследователей римского права XX в. — стал на правильную точку зрения, утверждая, что римляне с древнейших времен были экзогамным народом (Sav. Z. R. A., 1908, 353).

Итальянский ученый Attilio de Marchi (Il culto privato di Roma antica, II. La religione gentilizia, Milano, 1903, 58—59) бегло касается вопроса gentis enuptio. Изложив содержание Liv. XXXIX, 11 (ошибочно вм. 19), 5, он спрашивает: „было ли необходимо такое постановление в подобном случае для каждой свободной женщины? Или существовало ограничение, установленное для вольноотпущенниц, от которого Гиспала, в виде особой милости, была освобождена? Или же это было разрешение, даваемое таким путем членами рода вольноотпущенницам, но не гражданкам?" К сожалению, он не пытается ответить на вопрос о сущности института

gentis enuptio и, имея в виду акт detestatio sacrorum, сравнивает интересующий нас институт в религиозном отношении с браком лиц различных вероисповеданий в христианских церквах (l'enuptio può essere considerata... come nelle chiese christiane un matrimonio di confessioni diversi), что, конечно, нисколько не решает самой проблемы.

Другой итальянский ученый, проф. римского права Emilio Costa (Storia del diritto romano privato, 2 ediz., Torino, 1925, стр. 43, n. 2) примыкает к мнению Моммзена. „Можно признать в высокой степени вероятным,—пишет он,—что в эпоху, предшествовавшую основанию города, когда gentes имели характер и состав (строение) автономных политических объединений, законный брак (conubium) существовал лишь между членами одного и того же рода; и даже впоследствии в течение известного времени браки, как правило, заключались между членами одного и того же рода, а для брака женщины с лицом, принадлежащим к другому роду, необходима была религиозная санкция (un'autorizzazione religiosa), аналогичная той, которая требовалась при адрогации. Однако, вряд ли следует допустить необходимость подобной санкции и для VI в. от основания Рима, т. е. в эпоху, когда браки между представителями различных родов и между представителями патрицианских и плебейских родов давно уже перестали составлять исключение. Предоставленное Фецении Гиспале gentis enuptio, вероятно, представляло собою привилегию, связанную с ее положением вольноотпущенницы (un beneficio connesso alla sua condizione di libertina)".

Это высказывание, относящееся к 1925 г., является последним, известным мне, моментом в истории вопроса.

Мы видим, что новейшая западно-европейская наука в вопросе о родовой экзогамии в Риме и о сущности предоставленного Фецении Гиспале права gentio enuptio продолжает — за исключением разве E. Weiss'a — оставаться на старых ошибочных позициях Моммзена, несмотря на то, что его точка зрения опровергается историческими (Plut. Q.r. 6 и 108), юридическими и этнографическими свидетельствами; подробнее об этом см. в моей статье: „Gentis enuptio в интерпретации Фр. Энгельса" (Изв. Акад. Наук, ООН, 1933, № 4, стр. 285—289). И одному лишь Энгельсу, благодаря правильному методологическому подходу и верности общей концепции истории рода, удалось проникнуть в сущность римского института, называемого „enuptio gentis".[1]

VI. ПАДЕНИЕ РОДОВОГО СТРОЯ В РИМЕ

Первоначальное общественное устройство (Verfassung) римского народа, — пишет Энгельс, — было следующее. Общественные дела ведались

[1] О браке у римлян см. теперь Bonfante, Corso di diritto Romano 1925, 39 сл., 187 сл.; Jörs, Römisches Recht, Enzyklop. hsg. v. Kaslel u. Kohlrausch II—III, 1927, 191 сл.; Arangio Ruitz, Instituzioni di diritto Romano, 1927², 39 сл.

прежде всего сенатом, состоявшим из старейшин 300 родов; поэтому-то в качестве родовых старейшин, они назывались patres, а их совокупность senatus (Senex — старый). Вошедшее в обычай избрание старейшин из одной и той же семьи каждого рода (в русском переводе изд., ИМЭЛ, 1934 г., стр. 113 пропущено „каждого" — jeder Gens, S. 118) положило начало родоплеменной знати (Stammesadel). Семьи эти называли себя патрициями. Законы и постановления сената утверждались народным собранием, происходившим по куриям (comitia curiata) и по родам. Функциями их были: избрание должностных лиц, включая „царя" (rex), объявление войны, высшие судебные решения по делам, караемым смертной казнью. Римский „царь", подобно греческому басилевсу, не был абсолютным монархом, как его изображает Моммзен, но скорее предводителем на войне, верховным жрецом и председателем в некоторых судах. Его звание не было наследственным.[1] Современная наука безусловно подтверждает правильность обрисованной Энгельсом картины „царской" власти в древнем Риме.[2] Население Рима и латинских областей и поселенцев, сильно возросшее за счет преимущественно новых поселенцев, оставалось вне древних родов, курий и племен, образуя политически бесправный плебс. Борьба плебса с populus привела к революции, которая и положила конец старому родовому строю. Новая конституция, приписываемая Сервию Туллию, основывалась на территориальном смешении родов и делении граждан по имущественным различиям. В народном собрании сотен или центурий (comitia centuriata) граждане выступали по-военному (militärisch), ротами по ста человек, причем каждая центурия имела один голос.[3]

Деление римских граждан на имущественные классы и центурии по Энгельсу представляется в следующем виде.

Классы	Минимальный размер имущества (в ассах)	Количество центурий
I	100 000	80+18 (centuriae equitum)
II	75 000	22
III	50 000	20
IV	25 000	22
V	11 000	30
VI	—	1
		193 центурий

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 113—114.

[2] См. о древнейшем общественно-политическом строе Рима, кроме общих трудов по истории Рима Pais, de Sanctis, Beloch и Rosenberg, статьи последнего в RE² Pauly-Wissowa, а также мою работу „О царской власти в древнем Риме", Воронеж, 1910.

[3] Ф. Энгельс, там же.

Всадники и 1 класс вместе составляли большинство голосов (98). Энгельс следовал в изображении сервиевых классов и центурий французскому ученому Дюро де-ла-Маллю (Dureau de la Malle), который, в свою очередь, опирался на свидетельства Дионисия (IV, 16—18) о том, что две технических центурии, состоявшие из fabri lignarii (плотники) и fabri aerarii (кузнецы) подавали голоса вместе с II классом. По Титу Ливию же (I, 43) они голосовали с I классом. Кроме того, существовали еще две центурии музыкантов (cornicines и tubicines), голосовавших по Дионисию с IV классом, по Титу Ливию — с V-м. У Энгельса, таким образом, приняты цифры Дионисия, общее же число центурий 193 засвидетельствовано как Дионисием, так и Цицероном (de rep. II, 22). VI класс состоял из безземельных граждан, называвшихся capite censi или proletarii. На происхождении термина „пролетарий" мы здесь останавливаться не можем и позволим себе отослать читателя к недавней работе советского ученого А. И. Покровского на эту тему.[1]

Разногласие наблюдается также и по вопросу о сумме (размере) сервиева ценза для V класса. В то время как Ливий дает нам цифру 11 000 ассов, принимаемую и Энгельсом, Дионисий определяет ценз V класса в 12 500 ассов. Цифра, принятая у Энгельса, правильная: позднейшие исследования показали, что цифры Дионисия основаны на намеренном и искусственном округлении последних чисел ряда: 100—75—50—25—12½ (см. И. В. Нетушил, Римск. гос. древн., 1, 50, прим. l).

Военный характер центуриатской организации, подчеркиваемый Моммзеном и Энгельсом, находит себе подтверждение в исследованиях новейших ученых (Fraccaro, La storia dell'antichissimo esercito romano e l'età dell'ordinamento centuriato, Atti del II Congr. di Studi Romani, III, 91—97; Leandro Zankan, Per la storia dell'ordinamento centuriato, Atti del Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed arti XCIII, 1933—1934, 869—877 и Piganiol, Un document d'histoire sociale romaine—la classification servienne. Annales d'hist. écon. et sociale, V, 1933, 113—124, хотя и оспаривается H. Delbrück'ом (Geschichte der Kriegskunst, I², 1908, 262) и Lammert'ом (Neue Jahrb. f. d. kl. Altertum u. Pädagogik, IX, 1902, 100).

Энгельс подчеркивает классово-политический характер центуриатной организации, направленный не только против рабов, но и против пролетариев и capite censi, не привлекавшихся к военной службе (Liv. I, 43, 8: centuria immunis militia). I класс граждан состоял в древнейшую эпоху из крупных землевладельцев, имевших в своей клиентеле достаточный людской материал для комплектования снаряжаемых ими 80 центурий (Нетушил, I, 43). Т. Ливий, I, 43, 10 и Цицерон почти в одинаковой форме характеризуют политические установки деления на классы и центурии, — желание обеспечить абсолютный перевес богатым гражданам. Деление на

[1] Происхождение слова „пролетарий", Нежин, 1927.

имущественные классы было проведено таким образом, чтобы, по выражению Цицерона, голосование покоилось на могуществе не большинства (массы), а богатства (Cic. de rep. II, 22, 39: ut suffragia non in multitudinis sed in locupletium potestate essent). Политическую тенденцию всей этой реформы Сервия Туллия прекрасно выразил Цицерон в своей знаменитой фразе: ne plurimum valeant plurimi („да не имеет наибольшую силу большинство").

Так новый центуриатский строй нанес окончательный удар старинной родовой организации,[1] следы которой сохранялись отныне лишь в частной жизни и частноправовых отношениях, чтобы к началу II столетия н. э. исчезнуть бесследно. Римские юристы Гай, Ульпиан и др. определенно говорят о том, что родовое право окончательно отошло уже в область предания (Gai, III, 17: totum gentilicium jus in desuetudinem abiisse, Ulp. Coll. 16, 4, 2: nunc nec gentilicia jura in usu sunt).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Посмотрим теперь, каковыми представляются нам взгляды Энгельса на сущность и происхождение римского рода в свете новейших исследований. Мы видели, что энгельсовская концепция древне-римского рода находит себе полное подтверждение в трудах современных ученых, располагающих более обширным материалом. Таково прежде всего утверждение, что римский род является по своей природе и генезису такою же организацией, предшествовавшей становлению классов и государства, как род не только греческий, но и — в более первобытной форме, — ирокезский. Родовой строй как общественная организация древнейшей поры существования Рима, предшествовавшая возникновению государственности, принимается в настоящее время всеми исследователями: Declareuil,[2] Bonfante,[3] B. Łapicki,[4] и др.[5]

Энгельс утверждал, что одной из важнейших функций римского рода было коллективное владение поземельной собственностью. В настоящее время это положение не вызывает уже никаких сомнений: его принимают Girard-Senn,[6] Bonfante,[7] Scialoja-Bonfante,[8] K. Łyskowski,[9] Borys Łapicki[10] и др.

[1] О политическом значении классов и центурий см. A. Rosenberg, Unters. zur römisch. Centurien-Verfassung, 1911.

[2] Declareuil, Rome et l'organisation du droit, 1924, 39—43.

[3] Bonfante, Histoire du droit romain, I, 1928, 76—80.

[4] B. Lapicki, Władza ojcowska we starożytnym Rzymie, 1933, 61 слл.

[5] Срв. также цитированные выше труды Kübler'a и др.

[6] Girard-Senn, Manuel, изд. 8-е, 1929, 822—824.

[7] Bonfante, Forme primitive ed evoluzione della proprietà romana. Scritti giuridici, II, 1926, 22 сл.

[8] Scialoja-Bonfante, Teoria della proprietà nel diritto romano, I, 1928, 243 слл.

[9] Prawo rzymskie a czasy dzisiejsze, Warszawa, 1925, 6.

[10] Władza ojcowska w starożytnym Rzymie, Warszawa, 1933, 17.

И если представители фашистской этнографии в Германии (Ферле) отрицают существование аграрного коммунизма у древних германцев, то наиболее добросовестные западно-европейские романисты — в силу логики фактов — вынуждены признать наличие коллективной собственности в древнейшую эпоху истории Рима: Bonfante (Corso, II, 2, 41) считает его вероятным (probabile), а Ernst Lewy, Z. Sav. Stift., R. A. LIV, 1934, 282 даже несомненным (sicuro).

Новейшие исследования пролили свет на организацию родовых учреждений Рима, напр., gentes, курий и куриатных собраний, подкрепив новыми данными взгляды Энгельса по этому вопросу, напр., о principes gentis (старейшины рода), conciones gentium (родовые собрания), решениях их (leges, decreta gentis) и т. п. (Declareuil, Rome et l'organisation du droit, 1924, 39—44; Bonfante, Histoire, I, 1928, 79; B. Łapicki, Władza ojcowska, 1933, 62).

Мало того, во многих случаях взгляды Энгельса опередили на много десятилетий современную западно-европейскую науку.

Одним из примеров научного предвидения Энгельса является принимаемая им догадка, что сородичи обязаны были в древнейшую пору Рима защищать друг друга от насилий. И хотя „писаная история показывает нам одни лишь обломки (Trümmer) этого“ (Engels, стр. 113), но сейчас мы располаем бо́льшим числом доказательств, чем 50 лет назад. Науке удалось в последнее время разгадать значение некогда темного латинского слова paricidium (квалифицированное убийство с повышенною наказуемостью — смертная казнь через утопление в кожаном мешке). Этот термин означает не „отцеубийство“ (patricidium), как думали раньше (напр., M. Bréal, Mém. Société ling., Paris, XII, 75 сл.; Bonfante, Histoire, I, 1928, 229, 42 и мн. др.), и не parata caedes (предумышленное убийство), как предполагал И. Луньяк (Joh. Luňák, De paricidii vocis origine. (Odessae, 1900; ср. против этого Wölfflin, Archiv f. latein. Lexikographie, XII, 171 сл.), но „убийство сородича“ — от *pāsos > paros || лангоб. fara („род“) + caedo (таким образом pāricīda ← *pāsi-cīda „убийца сородича“ (Schrader-Nehring, Reallexikon, II², 1917—1923, s. v. Sippe, Kögel, Ztschr. f. deutsch. Altert. XXXVII, 217 сл; Duquesne, Rev. historique de droit français et étranger, 1928, № 3, 478; Walde, Etym. Wb.², 561; Lenel, Paricidas esto, Studi in onore di Pietro Bonfante, II, 1930, 6, 11; Łapicki, Ustawy królewskie w starożytnym Rzymie, Lwów, 1933 (Pam. Historyczno-prawny XII, № 6, 321 сл.). Такое убийство сородича требовало кровной мести со стороны членов рода. И если 50 лет тому назад Морган и Энгельс считали правдоподобным существование института кровной мести в древнейшую эпоху истории Рима, то в наши дни эта мысль ни в ком уж не вызывает сомнения (Girard, Manuel, 7, изд. 1924, 412—416; Lenel op. cit., 1930, 7—10; de Visscher, Les origines de l'obligation en delicto, Revue historique de droit français et étranger, 1928, №3, 335—386): о нем свиде-

тельствует предание о Лукреции (Ch. Appleton, Trois épisodes de l'histoire ancienne de Rome, Rev. histor. de droit fr. et étranger, 1924, стр. 239—244, 266—271). Более позднее видоизменение института родовой мести отразилось в словах Присциана Грамматика (491—518 гг.): Si quis membrum rupit aut os fregit, talione proximus cognatus ulciscitur (Если кто отсечет член тела или сломает кость, то ближайший из когнатов является мстителем по праву возмездия — Inst. gramm., VI, 13, 69, о чем см. Bonfante, Histoire, I, 1928, 84, 16; II 1928, 98—100).[1]

В III главе своего труда Энгельс, как известно, указывает, что слово familia (семья) первоначально означало не „семью" в современном смысле, а совокупность домашних рабов, челядь (стр. 42). Оказывается, что слово famulus, от которого Энгельс совершенно правильно производит латинское familia, свойственно не только латинскому языку, но и ряду других италийских языков: у пэлигнов и осков famel, в др. латин. famul, в умбрск. яз. famerias=familiae и т. д. Таким образом италийское понятие familia первоначально охватывало собою весь „производственный коллектив" хозяев и невольников, живущих вместе с ними, „дом", „жилище", подобно тому как в яфетических языках и собака рассматривается, как член „семьи", т. е. „производственного коллектива": груз: ďa-ǧl-i „собака", есть лишь разновидность слова sa-q̇l-i „дом" (по формулам ď ↖ z ← s, ǧ → q̇, см. Н. Я. Марр, В тупике ли история материальной культуры, Л. 1933, 65). В значении „челяди" слово familia противополагалось термину pecunia (скот, деньги) и стало впоследствии обозначать часть имущества (familia pecuniaque) и даже все имущество.[2] Как показал недавно M. Wlassak, familia означало весь живой и мертвый инвентарь земледелия в коллективной собственности домашней общины: дом, двор, огород, земледельческие орудия, домашний скот и рабов.[3]

Я упоминал несколькими строками выше о том, что мысли Энгельса о родовой организации древнего Рима во многом оказались опередившими воззрения современных ученых. В этом отношении надо еще раз указать на блестящую интерпретацию темного места Ливия об институте eruptio gentis (см. выше), не превзойденную до сих пор в мировой специальной литературе. Какою „ограниченностью юриста" (Энгельс) проникнуты, напр., писания итальянского профессора-романиста de Francisci, отрицающего первичность родового строя и считающего, что дом, как специальная единица, древнее рода (Storia di diritto Romano, I, 1926). И какою глубиной и свежестью проникнута энгельсовская концепция римского рода по сравнению с этими новейшими откровениями де-Франчиши, перенося-

[1] См. Borys Łapicki, Ustawy królewskie w starożż. Rzymie, 1933, стр. 322—323.

[2] О семантическом развитии слова familia „ w znaczeniu robotników, mieszkających razem z panem → w znaczeniu części majątku → w znaczeniu całego majątku см. H. Łapicki, Władza ojcowska 1933, 71—73, 216—217 и приведенную здесь литературу.

[3] Moritz Wlassak, Studien zum altrömischen Erb-und Vermächtnisrecht, I., 1933.

щими нас даже не в XVIII столетие, даже не в средневековье, а непосредственно к Аристотелю, который тоже первичной ячейкой считал семью (Pol. I, 1, 6.)

Развитие науки, — говорит В. И. Ленин, — дает все больше материала, доказывающего правоту Маркса.[1] Новые факты подтверждают справедливость взглядов Энгельса на историю рода и семьи. И его „Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats" по своему методу и неотразимой логике останется для нас навсегда тем компасом, при помощи которого мы сможем пробиться через самые темные и непроходимые дебри истории докапиталистического общества.

[1] Ленин, Соч., XIII, стр. 147.

ЭНГЕЛЬС О РОДОВОМ СТРОЕ ДРЕВНИХ ГЕРМАНЦЕВ[1]

(К ВОПРОСУ О ЗЕМЕЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ У ДРЕВНИХ ГЕРМАНЦЕВ)

В. П. ПЕТРОВ

I

КНИГА Фр. Энгельса „Происхождение семьи, частной собственности и государства“ имеет подзаголовок „в связи с исследованием Л. Г. Моргана“ (в подлиннике: Im Anschluss an Lewis H. Morgans Forschungen). Объясняя подзаголовок, Фр. Энгельс в предисловии к I изданию (1884) писал: „Великая заслуга Моргана состоит в том, что он... в родовых объединениях североамериканских индейцев нашел ключ, расскрывающий нам важнейшие, до сих пор неразрешимые загадки древней — греческой, римской и германской — истории“. И дальше Энгельс точнее определяет связь своей книги с книгой Моргана: „В нижеследующем изложении читатель, в общем, легко отличит, что принадлежит Моргану и что прибавил я.

[1] Автор сосредоточивает свое внимание на земельных отношениях древних германцев, касаясь других, затрагиваемых Энгельсом, вопросов их быта, в частности — группового брака и матриархата, только в связи с вопросом о земельных отношениях. Известно, с какой настойчивостью современная фашистская „наука“ в Германии отрицает существование аграрного коммунизма, группового брака, матриархата и т. д. у древних германцев. Член национал-социалистической партии, фашистский министр народного „просвещения“ Бадена проф. Eugen Fehrle в своих трудах старается доказать, что германцы времен Тацита находились на ступени патриархального строя, и что следы материнского права всецело должны быть отнесены на счет догерманского населения центральной Европы (см., например, комментарий Fehrle к „Германии“ Тацита, стр. 89). Столь же резко высказывается он и против допущения аграрного коммунизма у германцев эпохи Тацита (там же, стр. 94). Как известно, в гл. VII Энгельс убедительно вскрыл пережитки матриархата, группового брака и общинной поземельной собственности у древних германцев. *Редакция.*

В исторических отделах о Греции и Риме я не ограничился доводами Моргана и прибавил то, что находилось в моем распоряжении. Отделы о кельтах и германцах в существенном принадлежат мне: Морган располагал тут почти только данными из вторых рук, а для германских дел, кроме Тацита, лишь плохими либеральными фальсификациями г. Фримана".[1]

Глава о роде у древних германцев в книге Энгельса „Происхождение семьи" написана, как об этом говорит сам Энгельс, в основном независимо от Моргана. Действительно, на древних германцах Морган в „Древнем обществе" останавливается бегло, посвящая германцам около двух страниц. В чем и Морган и Энгельс сходятся, так это в определении ступени общественного развития германцев времен Цезаря-Тацита. Морган пишет о древних германцах: „Когда с ними впервые познакомились римляне, они находились на высшей ступени варварства".[2] Этот тезис, выдвигаемый Л. Морганом, принимает и Энгельс. „К ней (высшей ступени варварства. *В. П.*) относятся греки героической эпохи, италийские племена незадолго до основания Рима, германцы Тацита, норманны эпохи викингов".[3] Впрочем, Энгельс уточняет Моргана. Если Морган говорит о германцах, как вообще о народе, стоявшем на высшей ступени варварства, то Энгельс говорит о германцах, как о народе, стоявшем „в начале... высшей ступени варварства"...[4] И в другом месте точно так же определяет германцев, как „народ, только что поднявшийся со средней на высшую ступень варварства".[5]

Характеристика „общественного устройства" у древних германцев, „свойственного высшей ступени варварства", у Энгельса и Моргана весьма близка. „У объединившихся в народы германских племен, — пишет Энгельс — существует такое же общественное устройство, как и у греков героической эпохи и у римлян эпохи так наз. царей: народное собрание, совет родовых старейшин, военачальник, стремящийся уже к фактической королевской власти. То было наиболее развитое общественное развитие, какое вообще могло развиться при родовом строе; оно являлось образцовым общественным устройством для высшей ступени варварства".[6] Приведенное место у Энгельса соответствует у Л. Моргана такому высказыванию последнего: „Ясно значительное сходство этих порядков (т. е. древнегерманских. *В. П.*) с греческими и латинскими. Их правление состояло из трех властей: совета вождей, народного собрания и военачальника".[7]

[1] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 20. Разрядка моя. *В. П.*

[2] Л. Морган, Древнее общество, 1934, стр. 204.

[3] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 35.

[4] Там же.

[5] Там же, стр. 126.

[6] Там же, стр. 127—128. Разрядка моя. *В. П.*

[7] Л. Морган, Древнее общество, 1934, стр. 205.

Любопытно сравнить также комментарий, который приводится у Л. Моргана и Фр. Энгельса по поводу известного места Цезаря B. G. VI, 22, где Цезарь говорит о том, что у свевов не было частных и отделенных участков, но магистраты и принцепсы (Морган переводит: „судьи и вожди") распределяли землю между родами (gentibus cognationibusque hominum, qui una coierunt). „Приведенное в скобках выражение, — пишет Л. Морган, — можно понять только так, что Цезарь встретил у германцев группы лиц, более многочисленные, чем семьи, объединенные на основе родства, которые, как особые группы, наделялись землей. Это значит, что отдельные лица и даже семьи не наделялись землей, поскольку те и другие поглощались группой, объединенной для обработки земли и добывания средств существования. Судя по этому свидетельству Цезаря, надо думать, что германская семья того времени была синдиасмической, и что несколько родственных семей соединялись в домохозяйства и осуществляли коммунизм домашней жизни".[1] Фр. Энгельс, имея в виду указанное место Цезаря, пишет так: „Нет никакого сомнения, что во время Цезаря у свевов существовала не только общинная собственность, но и совместная обработка земли за общий счет. Еще долго можно будет спорить на счет того, что являлось хозяйственной единицей — род или домашняя община, или стоящая между ними обоими коммунистическая группа родственников, или же существовали, в зависимости от условий местности, все три группы сразу".[2]

Л. Морган держался той мысли, что для времени Цезаря и Тацита у древних германцев можно говорить „о пережитках прежней родовой организации, которая в то время начала уступать место марке или округу как основе еще несовершенной политической системы".[3] Фр. Энгельс, в связи с позднейшими исследованиями Максима Ковалевского, пересмотрел эту господствовавшую ранее точку зрения, „которая существование сельской общины относила еще ко времени Тацита".[4] По мнению Энгельса, наиболее древние документы могут быть лучше истолкованы при признании не марки или сельской общины, а домовых общин, больших семейных общин, объединяющих несколько поколений.

Этими сопоставлениями мы позволим себе ограничиться. Приведенные сопоставления определяют линии общих взглядов, связывающих по данному вопросу Энгельса с Морганом. Морган посвятил древним германцам немного места. Между тем в книге Энгельса глава о роде у древних германцев и глава о развитии у германцев государства одни из основных.[5] У Энгельса в „Происхождении семьи" древним германцам посвящены

[1] Л. Морган, Древнее общество, 1934, стр. 205.

[2] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 124.

[3] Л. Морган, Древнее общество, 1934, стр. 205.

[4] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 125.

[5] Это подчеркнуто Энгельсом в фразе, которой Энгельс начинает последнюю, IX, заключительную главу своей книги: „Мы проследили разложение родового строя на трех крупных примерах: греков, римлян и германцев". (Стр. 138. Разрядка моя. *В. П.*).

две главы, VII и VIII, „Род у германцев“ и „Образование государства у германцев“. Глава о роде и его разложении у древних германцев, как и книга в целом, принадлежат к классическим основоположным произведениям марксистской литературы. Мы не сможем исчерпать вопрос во всей полноте и коснуться обеих глав. Наше внимание мы сосредоточим на VII главе и, главным образом, остановимся на тех страницах этой главы, где Энгельсом трактуется вопрос о земельных отношениях у древних германцев и дается соответствующий комментарий сообщениям Цезаря и Тацита.

II

Взгляды Энгельса и Маркса на происхождение семьи, частной собственности и государства были неоднократно предметом ожесточенных атак со стороны Кунова и Каутского. Не мог остаться вне поля их внимания также и вопрос о древних германцах и их родовом строе. В своей книге „Всеобщая история хозяйства“ (т. II) Кунов посвятил ряд глав вопросу о древних германцах.

Что характерно для позиций Г. Кунова в вопросе о социальном строе древних германцев? Последовательное и явное смыкание с буржуазными учеными, полный отрыв от основных положений марксизма, последовательное игнорирование, замалчивание взглядов Энгельса. Г. Кунов охотно ссылается на буржуазных авторов, но он нигде в своей „Всеобщей истории хозяйства“, в главах, посвященных древним германцам, не упоминает об Энгельсе и его взглядах. Он признает авторитет буржуазных исследователей, но для него ничего не значит авторитет Энгельса.

Характерна позиция Кунова в наиболее кардинальном вопросе, в вопросе о роде и родовом строе. Кунов говорит о родовом строе у древних германцев, но то, что он говорит о роде у германцев, диаметрально противоположно тому, что утверждает Энгельс. Вопрос о родовом строе у древних германцев Кунов излагает не только вне Энгельса, но и против Энгельса.

Классическое место из Фр. Энгельса о ступенях развития рода общеизвестно. „Появившись на средней ступени и развившись на высшей ступени дикости, род достигает своего полного расцвета, насколько позволяют судить об этом наши источники, на низшей ступени варварства“,[1] т. е. иначе говоря, род ‹gens›, его возникновение, развитие и расцвет отнесены у Энгельса не к эпохе введения животноводства и земледелия, но именно к предшествующей эпохе, к эпохе, которую Энгельс определяет как „эпоху преимущественно присвоения готовых продуктов природы“. Совершенно иной, противоположный взгляд на развитие рода высказывает

[1] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 138.

Г. Кунов. Постановка вопроса у Кунова как бы нарочито заострена против Энгельса. „Все народы, — пишет Г. Кунов, — как пастухи, так и земледельцы, которые в своем развитии переступили через низшие ступени хозяйства, расчленены на родовые союзы (тотемные союзы) и более узкие семейные объединения (роды и большие семейства), часто одновременно образующие сельские, домовые и хозяйственные общины".[1] Для Энгельса эпоха до введения животноводства и земледелия есть эпоха возникновения и расцвета родового устройства; напротив, для Кунова, именно эпоха введения животноводства и земледелия есть эпоха господства родового строя. Взгляды Кунова на родовой строй у древних германцев прямо противоположны взглядам Энгельса.

Такое же кардинальное расхождение мы можем фиксировать и по вопросу о стадиальном развитии первобытного общества. Для Энгельса исходный пункт в учении о ступенях развития первобытного общества — этапы разделения труда. Этап выделения пастушеских племен из общей массы варваров Энгельс определяет как „первое крупное общественное разделение труда", создающее предпосылки к образованию „первого крупного разделения общества на два класса — господ и рабов, эксплоататоров и эксплоатируемых".[2] Совершенно иное мы видим у Кунова. Для „экономиста" Кунова, оппортунистически затушевывающего процессы классовой борьбы, снимающего вопрос о процессах возникновения классо-

---

[1] H. Cunow, Allg. Wirtschaftsgeschichte, 1927, II, стр. 120. Такова общая точка зрения Кунова, которой он придерживается и которую он развивает не только в данном случае, в применении к древним германцам, но и устанавливает как общее положение. По мнению Кунова, всем племенам, стоящим на доземледельческой стадии развития, свойственно жалкое и униженное положение женщины. Только после перехода к оседлости и в результате развития земледелия изменяется положение женщины. Материнский род, по Кунову, характерен для земледельческой стадии. „Надзор за хозяйством переходит все больше в руки матрон тотемистических обществ, и мужчины, как принадлежащие к тому же тотему, братья и дяди с материнской стороны, так и принадлежащие к другим тотемам, мужья, входят в хозяйства, управляемые женщинами, в некотором роде на положении гостей". Г. Кунов, Происхождении брака и семьи, стр. 95—96; срв. Е. Ю. Кричевский, Марксизм и социал-фашистские извращения в вопросах истории семейных отношений первобытного общества, стр. 275.

[2] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 140. Энгельс все время имеет в виду основной момент в истории человечества — возникновение классов и классовой эксплоатации. „Энгельс ... вскрывает необходимость исчезновения частной собственности, классов и государства. Как они возникли благодаря развитию производительных сил общества, точно также благодаря развитию тех же производительных сил возникает необходимость их уничтожения. Выполнить эту историческую необходимость — задача пролетарской революции. Марксистско-энгельсовская *теория государства* является ядром этой книги Энгельса. Но именно марксистская теория государства стала камнем преткновения для теперешних социал-демократов ... Теперешние социал-демократы ... отвергают те части лежащей перед нами книги, в которых говорится о государстве". В. Рудаш, Предисловие к „Происхождению семьи", 1934, стр. 5.

вых антагонизмов, стадии развития общества это только стадии смены хозяйственных форм.

Как известно, основная дискуссионная тема в вопросе о древних германцах, вокруг которой в течение многих десятилетий обращалась исследовательская работа немецких буржуазных ученых, сводилась к постановке проблемы: „Были ли древние германцы времен Цезаря кочующим пастушеским народом или же они были уже земледельцами", к вопросу, исходную установку которого не трудно прощупать, как установку о „ступенях культуры", где „скотоводство" и „земледелие", „кочевничество" и „оседлость" рассматриваются как отдельные стадии хозяйственного развития, как развития общественного.[1] Такая постановка вопроса типична для методологических установок буржуазных ученых. Что же касается Кунова, то он, придерживаясь той же „хозяйственной" теории общественного развития, активно включается в спор о стадиальной соотнесенности „скотоводства" и „земледелия".[2]

Кунов приемлет основное положение буржуазных ученых о стадиально-последовательной соотнесенности „скотоводства" и „земледелия" с той только, правда, типичной для Кунова оговоркой, что развитие хозяйственных форм шло, утверждает Кунов, не от номадной стадии к земледельческой, но наоборот: от занятий земледелием к приручению животных. Возражая сторонникам взгляда „скотоводство → земледелие", Кунов пишет: „Ничем не доказано, что переход последовал от номадного хозяйства к земледелию; напротив, народы, занимающиеся охотой и мотыжным земледелием, перешли постепенно к приручению собак, свиней, овец, коз, кур".[3] По мнению Кунова „внимательное исследование хозяйственных отношений многих так наз. природных и полукультурных народов говорит за то, что они шли не по пути от пастушеской стадии к земледелию, но прямо от охотничьей стадии к обработке почвы, конечно, не к плужной, но к более примитивной мотыжной".[4] Он утверждает, что есть „земледельческая культура, без какого-либо следа скотоводческого хозяйства, которое предшествовало бы первой".[5] „Переход к пастушеской жизни последовал так, что примитивный

[1] „Вопросу: были ли древние германцы времен Цезаря кочующими пастухами или земледельцами—спорящими партиями придавалось огромнейшее значение. Предполагалось, что утвердительный или отрицательный ответ на этот вопрос разрешит также и другой вопрос, — по существу основной: стояли ли германцы в то время уже на более высокой или же на более низкой ступени культурного развития"—H. Cunow, Allgemeine Wirtschaftsgeschichte, 1927, II, стр. 113.

[2] Фр. Энгельс не только стадиально не противопоставляет „пастушескую стадию" „земледельческой", но, напротив, относит ту и другую к одной и той же ступени общественного развития, именно к „средней ступени варварства".

[3] H. Cunow, ук. соч., стр. 114.

[4] Ук. соч., стр. 113—114.

[5] Ук. соч., стр. 114.

земледелец, захватывая во время охоты молодых свиней, животных из породы овец и коз, помещал их предварительно в загородках, пока они не делались больше и жирнее, так что зарезанные они давали больше мяса".[1] И отсюда он делает заключение относительно древних германцев: „Бесспорно, что германцы занимались вместе с скотоводством также и земледелием; ведь на земном шаре нет ни одного пастушеского народа, который стоял бы на подобной ступени развития и не занимался вместе с тем земледелием".[2] „Скотоводство и земледелие не исключают друг друга, но в большинстве случаев объединены, конечно, не всегда в том же соотношении".[3]

Общая линия критики Кунова — спор о деталях; возражая против частности, он соглашается в целом. Так, напр., Кунов возражает против взгляда, что древние германцы были народом, переселявшимся с места на место. Подобный взгляд Кунов считает ошибочным. Этому взгляду он противопоставляет иной: „Германцы не переселялись целыми племенами; они переселялись малыми подразделениями племен, как cognationes".[4]

За завесой мелочной критики отдельных частностей он сохраняет то, что лежит в существе буржуазного подхода к исследуемой проблеме. Несогласие Кунова — мнимое, „как-бы" несогласие. Кунов эклектичен и противоречив. Если в одном месте своей книги он оспаривает какой-нибудь взгляд, то это вовсе не значит, что в другом месте книги он не присоединится к этому, им самим оспаривавшемуся мнению. Мы видели, что Кунов возражал против „номадной" теории. Несмотря на это, он в основном придерживается характеристики древних германцев как пастушеского народа (Hirtenvolk), уподобляя германцев времен Цезаря таким номадам, скотоводам-кочевникам, как бедуины, сомали, кафры и т. д.

И. Гоопс и М. Вебер, ссылаясь на B. G., VI, 22, говорили о перемене местожительства свевами, поясняя это условиями воейной жизни. Кунов оспаривает этот взгляд. „Почему переселялись ежегодно свевы Цезаря?— спрашивает Г. Кунов, и отвечает: „По той самой причине, по какой также и прочие пастушеские народы переселяются ежегодно или каждые два, три года: потому что пастбище, использованное в продолжение года, — стойлового содержания скота германцы еще тогда не знали, даже зимой стадам приходилось оставаться на подножном корму, — более не давало достаточно травы, поэтому-то и приходилось переселяться туда, где были лучшие пастбищные места".[5] „Поиски новых пастбищ (Aufsuchen neuer Weideplätze), — такова причина, заставлявшая свевов переселяться" (стр. 173), причем для объяснения характера переселений Кунов обра-

[1] Там же.
[2] Ук. соч., стр. 117.
[3] Ук. соч., стр. 115.
[4] Ук. соч., стр. 167.
[5] Ук. соч., стр. 173.

щается к этнологическим фактам, к материалам, как мы сказали, о кафрах, сомали, бедуинах, индусах.[1] Из сравнительного изучения этнологических материалов он стремится вывести некое „этнологическое среднее", одинаково обязательное для каждого „этноса", для кафров и для индусов, для сомали и германцев, совершенно не учитывая того, что „скот" у бедуинов это вовсе не „скот" у германцев, что германцы эпохи Цезаря и бедуины стояли на различных ступенях общественного развития, что скотоводство древних германцев было „лесным скотоводством", что скотоводство у германцев было соединено с подсечным земледелием,[2] что причиной переселений, которые Энгельс стадиально ограничивает средней ступенью варварства,[3] была не какая-либо отдельная причина в хозяйстве, но вся совокупность взаимосвязанных, взаимообусловленных и взаимообусловливающих отношений производства.

„Хозяйственная" точка зрения, экономизм и эволюционизм Г. Кунова особенно ярко обнаруживаются, когда он говорит о переходе от подсеки и перелога к трехполью (Übergang von der Feldgraswirtschaft zur Dreifelderwirtschaft).[4] Г. Кунов не только ничего не говорит о том, что этот про-

---

[1] Ук. соч., стр. 169—173. В данном случае Кунов только повторяет Виттиха.

[2] „Мена поселений свойственна скорее кочевому земледелию, как, напр., у нескотоводческих народов Индии, Африки, Южной Америки и Океании; чтобы нужно было ежегодно менять пастбища вследствие истощения — это в условиях нашего климата могло быть только исключением". Max Weber, D. Streit..., Aufsätze, 1924, стр. 526; то же, R. Hildebrand, Recht u. Sitte, 1907.

[3] Если ко времени Тацита переселения прекратились (Germ., 26; Cunow, S. 174), то совершенно бесспорно, что тем самым не скотоводство было причиной переселений отдельных германских родовых объединений в до-Тацитовские времена. Если бы причиной переселений было, как утверждает Кунов, именно скотоводство, то прекращение переселений могло бы быть обусловлено или же уменьшением роли скотоводства, или же развитием луговодства, или же переходом к стойловому содержанию скота. Между тем исторические источники говорят против возможности этих допущений. Ко времени Тацита значение стад в общественно-хозяйственной жизни германцев не только не уменьшилось, но значительно возросло. Тацит определенно говорит о германцах: „Скот их единственное богатство". Что же касается луговодства, то ни о каком улучшении луговодства ко времени Тацита говорить не приходится. Тот же Тацит вполне определенно говорит, что у германцев луговодство отсутствовало. Отсутствие же развитого луговодства, а тем самым заготовляемых запасов сена, исключает и третье предположение о переходе ко времени Тацита к стойловому содержанию скота. Итак, несмотря на то, что скотоводство во время от Цезаря к Тациту сохранило свой прежний характер и, возможно, развилось, однако, ко времени Тацита германские племена уже осели; отсюда единственный возможный вывод, что не скотоводство, не только скотоводство было причиной ежегодных переселений свевов во времена Цезаря.

[4] Ук. соч., стр. 179. „Формы земельной общности, мена полей, раздела земли и пользования землей крестьянскими дворами, как мы их позднее находим почти всюду в Германии, — не что иное как простое следствие и продолжение этой более древней подсечной системы [Rodungssystem]" — H. Cunow, ук. соч., стр. 176. Как и всегда, так и тут Кунов упрощает то, что исторически протекало не так. Конечно, разделу полей в условиях сельской общины предшествует раздел полей в условиях коллективного подсечного земледелия

цесс перехода от подсеки и перелога к трехполью, охвативший отрезок времени от II до VIII—IX ст. н. э., был процессом возникновения и развития феодальных отношений, процессом перехода от коллективного земледелия родовых общин к мелко-крестьянскому земледелию зависимых от феодала крестьян, но сводит изложение вопроса к чисто хозяйственному подходу, не выходя из рамок рассуждений о постепенном хозяйственном улучшении подсечного и залежного земледелия, о постепенном введении регулирования смены посевов, о появлении и распространении удобрений. „Удобрение", по Кунову, было единственной основой, обусловившей появление к VIII—IX вв. трехполья. „Обработка одного и того же участка, засевавшегося к тому же одним и тем же хлебным злаком, очень истощала землю; земля, обрабатывавшаяся таким образом подряд два или три года, приносила в последний год слишком незначительный урожай. В результате, благодаря опыту, возникла мысль (kam man durch Erfahrung auf den Gedanken) — изменить последовательность посева злаков и вместо того, чтобы на одном и том же участке все время сеять хлеб, сеять также и некоторые овощи".[1] Изобразивши так процесс развития плодосмены, Г. Кунов замечает: „Так дошли в дальнейшем до простого трехпольного хозяйства, которое с восьмого, девятого столетия все более расширялось в Германии".[2] По его мнению, единственной причиной, обусловившей переход от подсек к трехполью, было большое, повсеместное распространение обычая удобрять землю.[3] „До тех пор, пока отсутствует достаточное удабривание полей, до тех пор необходима расчистка новей и раздел расчищенных участков; ведь даже хорошая почва только немного лет приносит те же плоды, затем истощается".[4]

Распространение удобрения, — чисто хозяйственный факт, — было, по Кунову, основной исходной причиной развития частного владения, частной собственности на землю, исчезновения коллективно-родовой собственности. Переход к частному владению землей, к частной собственности на землю произошел, по Кунову, в процессе развития удобрения полей. Удобрение полей и было той основной причиной, которая обусловила переход участков в частное владение собственников дворов.[5]

эпохи родового строя, но совершенно ошибочно утверждать, что первое это „einfache Folgen und Fortsetzungen" („простое следствие и продолжение") упомянутой более древней подсечной системы.

[1] Ук. соч., стр. 179.

[2] Там же.

[3] „Mit zunehmender Düngung werden die Neurodungen und Feldaufteilungen seltner", H. Cunow, ук. соч., II, стр. 195.

[4] Ук. соч., стр. 196.

[5] Ук. соч., стр. 198. Для Фр. Энгельса возникновение частной собственности на землю это момент в процессе разделения свободных на классы в зависимости от богатства. Фр. Энгельс прежде всего совершенно ясно указывает, что собственность на землю, земельная собственность не свойственна эпохе варварства, но только эпохе цивилизации. „Рядом

Мы упоминали, что Г. Кунов выступал против И. Гоопса и М. Вебера, которые давали „военное" объяснение переселениям древних германцев. Мы знаем, что Кунов эклектик. Он сначала оспаривает, затем присоединяется. „Военная" точка зрения, „завоевание", как исходный пункт, — характерные установки Г. Кунова. Г. Кунов отвергает марксистскую теорию происхождения классов и государства и заменяет ее теорией завоевания. Кунов, вместе с Каутским, один из „главных представителей теории завоевания".[1]

„Теория завоевания" определяет у Г. Кунова его взгляд на марку и ее происхождение. Как и в других случаях, Кунов якобы полемизирует с буржуазными учеными, утверждавшими, что сотенный строй — явление чисто военного порядка. Но, оспаривая этот взгляд, Кунов в конечном счете усиливает те тенденции, которые явно звучат в освещении вопроса о сотнях у буржуазных ученых. Сотенное устройство он отождествляет с пра-маркой, с родовым строем,[2] родовой строй с военным, трактуя родовой строй, как военно-родовой и тем самым подготовляя почву для тезиса о „завоевании".

Забывая, что причину переселений он искал в скотоводстве, что много места посвятил подсеке, Кунов освоение новых мест и даже раздел земель в марке стремится представить как плод завоевания и раздел земли как раздел между воинами. „Завоеванная земля", „das neueroberte Land", — вот что делилось по мнению Кунова, и слова Тацита об agri occupati, которые делятся secundum dignationem, у Кунова усваиваются моменту раздела завоеванной земли, во время которого главные вожди получали большие участки, чем воины.[3]

с богатством, заключающимся в товарах и рабах, рядом с денежным богатством теперь появляется также богатство земельное. Право отдельных лиц на владение предоставленными им первоначально родом или племенем земельными участками упрочилось теперь настолько, что эти участки стали принадлежать им на правах наследственной собственности. К чему они за последнее время наиболее стремились — так это именно к освобождению парцеллы от прав на нее со стороны родовой общины, что стало для них оковами". „Так вместе с расширением торговли, с деньгами и денежным ростовщичеством, земельной собственностью и ипотекой быстро стали совершаться концентрация и централизация богатств в руках немногочисленного класса, а наряду с этим усиливалось обеднение масс и возрастала масса бедных" — Фр. Энгельс. Происхождение семьи . . ., 1934, стр. 145.

[1] Два взгляда на завоевание: Кунова и Фр. Энгельса. Энгельс пишет: „Если, таким образом, в роде скоро исчезло сознание кровной связи, то это было следствием того, что в племени и во всем народе его органы тоже выродились в результате завоевания". И дальше: „Господство над покоренными несовместимо с родовым строем". (Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, 1934, стр. 133). Между тем, вопреки этому, Г. Кунов выдвигает противоположный тезис о совместимости завоевания и господства над покоренными с родовым строем. Завоевание, — по Кунову, — составной элемент, органическая принадлежность рода и родового строя.

[2] Г. Кунов отождествляет родовое устройство с сотенным, стр. 132, 136.

[3] Ук. соч., стр. 156.

Исходя из этого тезиса, он делает и дальнейшие выводы, что родовая территория — это „завоеванное“ (das Eroberte), результат завоевания, поддерживаемое завоеванием, связанное с родо-сотенным устройством. „Как далеко распростирало свои владения продвигающееся вперед племя благодаря завоеванию, удерживая завоеванное против других племен, так далеко простиралась и его племенная область“.[1]

Выдвигая на первое место „завоевание“, Кунов смыкается с такими яркими представителями „теории завоевания“, как Шухгардт, Коссина, Гюнтер. Он повторяет основные тезисы воинствующего немецкого националистического расизма об Urheimat, indogermanischer Urstamm, тезисы фашистской расовой теории о формировании „расового характера“ в определенной „местности“ „под влиянием различных географических жизненных условий“.[2] „Расовая теория“, находящая себе опору в положениях „географического материализма“, — таковы исходные точки Г. Кунова, идущего путями, проложенными такими учеными, как М. Мух, Г. Коссина и К. Шухгардт.[3]

Оперируя категориями „племя“ и „нация“ в их антидиалектическом понимании, исходя из презумпции мифических „прародин“, рас, народов и языков и их миграций, немецкие фашистские „ученые“ приписывают ту или иную доисторическую „культуру“, обнаруженную на определенной территории Европы за пределами Германии, „благородной“ германской расе, а отсюда делают вывод, что Германия в праве требовать присоединения к ней этой территории.

Существование первобытного коммунизма объявляется Г. Куновым „экономической басней“, а империалистические мечтания немецких шовинистических ученых, ищущих обоснования завоевательных планов новейшего империализма в эпохе палеолита и неолита, повторяются Г. Куновым как „научный“ результат новейших исследований, не подлежащий сомнению и критике.

III

„Neque quisquam agri modum certum aut fines habet proprios“ (B. G., VI, 22). „Никто не имеет определенного поля или собственных меж“ — сообщает Цезарь о древних германцах.

[1] Ук. соч., стр. 134. Топор и огонь, а не стрела и меч были условием освоения территории, коллективный труд, а не завоевание, как стремится утверждать Г. Кунов, повторяя Коссина и Шухгардта.

[2] Ук. соч., стр. 111.

[3] Для Г. Кунова приемлем как общий тезис о некоей исходной „области происхождения“ (Herkunftsgebiet), так и частный случай применения этого общего положения к „предистории пра-германцев“, высказывания Муха-Коссина относительно того, что „областью происхождения пра-германцев“ было Ост-зее, южная Швеция, южная Норвегия и датские острова, откуда германцы, осуществляя еще в эпоху палеолита исконный Drang nach Osten, продвинулись и осели в балтийских землях и потом на восток от Карпат, в местности между Прутом и Днестром (стр. 111).

„Sed privati ac separati agri apud eos nihil est". „Geteilten oder Privatacker gibt es bei ihnen durchaus nicht", „разделенной или частной пашни у них совсем нет",[1] переводит Цезаря Фр. Энгельс, подтверждая этой цитатой свое утверждение о наличии общего земледелия (der gemeinsame Landbau) у древних германцев. „Не приходится тратить на это слова после того, как почти у всех народов доказана совместная обработка земли родом [die gemeinsame Bebauung des Ackerlands durch die Gens], а впоследствии коммунистическими семейными общинами, существование которых Цезарь устанавливает еще у свевов".[2]

Сообщения Цезаря не оставляют сомнений, что у германцев, народа, только что поднявшегося со средней на высшую ступень варварства, земля не была „богатством", „собственностью", „имуществом". Как известно, Фр. Энгельс совершенно ясно указывает, что земельное богатство есть одна из отличительных принадлежностей эпохи цивилизации, общества товарного производства, основной формы классового общества и вовсе не является принадлежностью эпохи варварства. Говоря об эпохе „цивилизации", Энгельс замечает: „Рядом с богатством, заключающимся в товарах и рабах, рядом с денежным богатством теперь появляется также богатство земельное".[3] Этот общий тезис Фр. Энгельса о стадиях развития богатства (богатство в товарах, прежде всего в скоте, богатство в рабах, денежное богатство, земельное богатство: товар-скот, рабы, деньги, земля, — в исторической стадиальной последовательности)[4] находит себе наилучшее соответствие в сообщениях источников, имеющихся у нас о древних германцах. У германцев, по словам Тацита, существовало богатство в товарах и рабах. Но если о богатстве в товарах (скоте) и рабах Тацит сообщает со всей определенностью, то о „денежном богатстве" он сообщает с большими оговорками и ограничениями, а о „земельном богатстве" умалчивает вовсе.

„Pecorum fecunda, sed plerumque improcera, ne armentis quidem suus honor aut gloria frontis; numero gaudent, eaeque solae et gratissimae opes sunt" (G. 5). „Страна изобилует скотом, но скот неказист; даже рабочий скот не красив и не имеет больших рогов. Они радуются количеству скота, — их единственное и наиболее привлекательное богатство".[5] Слова

1 Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 124; U. d. F., стр. 133.

2 Там же, стр. 124; U. d. F., стр. 132.

3 Там же, стр. 145; U. d. F., стр. 162. Разрядка моя. *В. П.*

4 На средней ступени варварства отношения собственности (Sondereigentum) охватывают: 1) стада, 2) произведения искусства (металлическая утварь, предметы роскоши) и 3) „человеческий скот — рабы". Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 57; U. d. F., стр. 38—39.

5 Г. С. Мэн. Древнейшая история учреждений, 1876, стр. 114. Пер. Мрочек-Дроздовский. Опыт исследования источников по вопросу о деньгах Русской Правды. „Домонгольская Русь не знала слова деньги. Повсюду (это встречается во многих древнерусских

Тацита о том, что „скот“ наиболее ценимое богатство у германцев (готск. faihu, англосакс. féoh, др.-исл. fé скот, деньги, срв. pecunia-pecus, укр. „товар“-„скот“) нужно брать в связи с его же сообщениями о том, что „у германцев нет желания владеть или пользоваться (золотом и серебром)“ (Germ., 5). „У них можно увидеть серебряные вазы, полученные их легатами или старейшинами в подарок, не в большем почете, чем обыкновенные, вылепленные из глины горшки“ (5). В соответствии с этим сообщением Тацита, Энгельс пишет: „Золота и серебра они не обрабатывали и не ценили их“; „деньги употреблялись редко и мало, притом только римские“.[1] „Хотя германцы, — рассказывает Тацит, — живущие ближе к нам, благодаря торговле и знают цену золоту и серебру и различают разные виды денег, но те, которые живут в глубине страны, пользуются более простым и древним способом — обменом товаров“ (5).

Денежное богатство у германцев ко времени Тацита только начинало образовываться, земельное же богатство отсутствовало вовсе.

Как представлял себе Фр. Энгельс земельные отношения у древних германцев, те общественные отношения производства, которые на данной стадии обусловливали у древних германцев отсутствие земельного богатства? Взгляды Фр. Энгельса на этот вопрос еще не были предметом специального обсуждения и систематического комментирования.

На каких особенностях производства и производственных отношений базировалось отсутствие земельного богатства у древних германцев?

Древних германцев Фр. Энгельс определяет как „народ, т о л ь к о ч т о [soeben] поднявшийся с средней на высшую ступень варварства“.[2] Высшая ступень варварства, по Энгельсу, это время „железного меча, но также и железного плуга и топора... „Железо стало служить человеку, последнее и важнейшее из всех видов сырья“.[3] Энгельс подчеркивает, что появление и распространение железа сыграло решающую роль в расчистке лесных пространств и тем самым в расширении посевной площади. Одно с другим было тесно связано. „Железо создало обработку земли на крупных участках, сделало возможным превращение в пашню широких лесных пространств“.[4]

Железо, появившись на высшей ступени варварства, сделало возможной интенсификацию расчистки лесной площади, расширения „поля“, как „палов“, за счет пра-лесов (первоначально, конечно, опушек). Но земледелие на больших участках, превращение широких лесных про-

памятниках), где необходимо употребить выражения: „богатство“, „деньги“, „серебро“ или „казна“, говорится „скот“. В. В. Святловский, Примит.-торг. государство. Зап. и.-ф. фак. СПб. ун., ч. CXVIII, 1914, стр. 56.

[1] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 125.

[2] Там же, стр. 126; U. d. F., стр. 135. Разрядка моя. *В. П.*

[3] Там же, стр. 141, по русск. изд. 1934 г.

[4] Там же, стр. 141; U. d. F., стр. 157.

странств в пашню явились достижением и приобретением завершенной высшей ступени варварства, в конце последней, между тем германцы стояли еще в самом ее начале. Исторические источники определенно сообщают, что у германцев, народа только что поднявшегося с средней на высшую ступень варварства, железа было мало. „Железо было редко“,[1] говорит Энгельс о древних германцах. „Ne ferrum quidem superest, sicut ex genere telorum colligitur. Rari gladiis aut maioribus lanceis utuntur. Hastas, vel ipsorum vocabulo frameas, gerunt angusto et brevi ferro“ (Germ., 6). „Железа у них немного, если судить по форме их оружия. Редко пользуются они мечами или большими копьями. Копья, или на их языке «фрамеи», носят они с узким и коротким лезвием“. Только у немногих были железные мечи и копья с большими железными наконечниками. Из редкого и недоступного металла, экономя на железе, наконечники на копьях древние германцы делали небольшие и узкие. Оружие и орудия были в основном каменные. Фр. Энгельс отмечает, что каменный топор, как основное орудие труда и как оружие... сохранялся у германцев еще долго после Тацита. „Каменное оружие... исчезало лишь медленно; не только в песне о Гильдебранде, но и в сражении при Гастингсе в 1066 г. еще пускаются в ход каменные топоры“.[2]

Тацит говорит, что Германия времен Цезаря-Тацита была страной болот и лесов. „Страна, хоть и имеет некоторые отличия, но в общем или пугает лесами, или отталкивает болотами, более сырая в части, обращенной к Галлии“ (Germ., 5). „Terra etsi aliquanto specie differt, in universum tamen aut silvis horrida aut paludibus foeda, humidior, qua Gallias... aspicit“.

„Почти всюду, где Тацит описывает свободные от лесов речные долины, он неизменно подчеркивает их сырой болотистый характер. Правда, кое-где встречаются указания и на незаболоченные равнины; есть даже противоположение болота открытому полю. Но все это тонет в общей массе неоднократных, постоянно повторяющихся, стереотипных описаний германских болот“.[3]

В немецкой буржуазной литературе существуют две точки зрения, два отношения к приведенному сообщению Тацита. Ряд исследователей принимает, что Германия в свое время представляла болотисто-лесную страну; другие, напротив, отвергают свидетельство Тацита; по их мнению,

---

[1] Там же, стр. 125.

[2] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 142. „Топор — специфическое орудие при расчистке нови“ — K. Lamprecht, Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter, I, 1, стр. 125; см. также М. Н. Покровский, Очерк ист. р. культ., 1924, стр. 40; П. Н. Третьяков, Подсечное земледелие..., 1932, стр. 10; см. также Ф. Теплоухов, Земледельческие орудия Перм. края, II, 1894, и др.

[3] А. Неусыхин, Общ. строй др. германцев, 1929, стр. 23.

Германия была лесостепью, напоминая нынешнюю Украину. К числу первых принадлежат К. Инама-Штернегг, К. Лампрехт, Р. Гильдебранд, Арнольд, В. Зомбарт и т. д.;[1] к числу вторых — И. Гоопс,[2] M. Much,[3] E. Fehrle[4] и другие.

О том, что „земля" у древних германцев эпохи родового строя была „Oedland, Urwälder", „пуща", как „общая марка", находящаяся в общем пользовании семейных общин (Oedland, als gemeine Mark), — об этом неоднократно упоминает Фр. Энгельс, не оставляя сомнений на счет тех взглядов, которых он придерживался. Oedland, Waldstrecken, Urwald, так изображает Энгельс основной массив древнегерманской территории. „Die Deutschen in ihren Wäldern", „германцы... в своих лесах",[5] — говорит Энгельс о древних германцах. При редком населении всегда при таких условиях „оставалось достаточно свободных пустошей" (sei dann immer noch Oedland genug übrig geblieben).[6]

Земля не досталась людям как свободный подарок природы; она досталась им в результате тяжелой и упорной борьбы с лесом. Перед древними германцами стояла задача: „die Urbarmachung ausgedehnterer Waldstrecken" (Энгельс). С помощью огня и топора, с помощью коллективного труда шло превращение „широких лесных пространств" в „пашню". Это был тяжелый медленный исторический

---

[1] „Вообще еще сильно преобладают леса, пущи и болота, придавая соответствующий характер германскому ландшафту; населенные пункты разбросаны и отделены, окружены лесом и пущей" — K. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte, стр. 34—35. Арнольд определяет Германию как „болотистый пра-лес" (sumpfiger »Urwald, стр. 17); о лесном характере древней Германии говорит В. Зомбарт, Современный капитализм, 1931, I, стр. 55—56. Весьма интересные сведения о древнегерманских пра-лесах в „Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter" дает К. Лампрехт, отмечающий, что на известной стадии „лес" и „земля", „область" были синонимами.

[2] И. Гоопс стремится доказать, что древняя Германия времен Цезаря-Тацита не была страной болот и лесов, как изображает ее Тацит, но лесостепью. „Если, пишет И. Гоопс, мы отвернемся (!!) от болот и больших гор, то мы, конечно, сможем представить себе Центральную Европу древней после-ледовой эпохи как лесостепную область, похожую на лесостепь, которую мы и теперь еще имеем в более северных частях Украины, где степь и лес чередуются между собой" — J. Hoops, Waldbäume und Kulturpflanzen, 1905, стр. 97, 133 сл. Допущение существования лесостепи „с древнейшего после-ледового периода", признание изначальной лесостепи в Центральной Европе устраняет необходимость признать значение труда в обращении девственных пра-лесов в лесостепь, а затем лесостепи в безлесную степь.

[3] Der germanische Urwald (Sudeta. Ztschr. für Vor- und Frühgeschichte, II, 1928, стр. 57 сл.).

[4] Publius Cornelius Tacitus, Germania, hrsg., übers. u. mit Bemerkungen versehen von Prof. Dr. Eugen Fehrle, München, 1929, стр. 68.

[5] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 123; „in den deutschen Urwäldern", U. d. F., стр. 132.

[6] Там же, стр. 125.

процесс. Природа не неизменна. Она исторически изменяется в результате человеческого труда.[1]

А. Неусыхин считает, что германцы не занимались расчисткой лесных участков. По его мнению, они избегали леса. „Германцы предпочитали переселяться и искать себе новых территорий, а не заниматься превращением леса в пастбища и пашни".[2] По мнению А. Неусыхина, чтобы найти земледелие у древних германцев, нужно выйти за пределы леса. „Непригодные для земледелия горы, леса и болота останавливали германцев в их стремлении расширять размеры своих залежей и пашен. Потребность в этом расширении росла с ростом населения; когда численность данного племени увеличивалась настолько, что занимаемая им земля становилась слишком тесной для него в хозяйственном отношении, тогда это племя снималось с места и отправлялось искать себе новую родину".[3] Однако, едва ли можно согласиться с утверждением Неусыхина, что „германцы не могли заниматься расчисткой первобытных лесов",[4] с его мнением, будто бы „переселения" древних германцев были обусловлены поисками земли вне леса.

Расчистка пра-лесов начиналась с освоения опушек. Первоначальное значение слова Land — берег, берег реки, „покрытый лесом берег

---

[1] „Если посмотреть, как влияет на нее (флору Зауссурийского края в ее первобытной неприкосновенности) человек, то на первом плане необходимо поставить лесные пожары или, по местному, палы" — С. Н. Браиловский, Тазы или удиге, Жив. Ст., 1901, стр. 163. „Некогда сплошные лесные массивы Мордовского края, примерно, в половинной своей доле были принесены в жертву (!) первобытному мордовскому земледелию". „Полоса безлесья, образовавшаяся в районах бывших уездов Нижегородского, Арзамасского, Лукояновского, Саранского, Пензенского, Чембарского, Нижне-Ломовского и Наровчатского, обязана своим происхождением все тому же первобытному земледелию мордвы. Мордовская топонимика всех этих безлесных пространств, заселенных почти исключительно пришлым русским населением, свидетельствует о том, что эти места в далекую старину, в век первобытного земледелия, были мордовским обиталищем"—Т. В. Васильев, Мордовия, 1931, стр. 31. „Едва ли можно согласиться, что все пространство к югу от теперешних городов Тамбова, Рязани, Глухова, Сосницы, Козельца, Василькова, Бердичева и Кременца было и есть безлесно. Несомненно были причины, способствовавшие исчезновению лесов в области южной России. Между ними главнейшими нельзя не признать ... способ обработки земли в древней Руси" — П. Голубовский, Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. История южно-русских степей IX—XIII вв., К., 1884, стр. 2—3. „Истреблению лесов способствовало земледелие". „Сколько же должны были потерпеть леса от такого способа земледелия, когда мы застаем его на юге до р. х." (там же, стр. 3). „Византиец Кедрен говорит, что печенеги остались в равнине между Балканами, Дунаем и морем, богатой лесом всякого рода и пастбищами. Это известие относится к XI в., но еще в IV в. погнанные гуннами готы явились к Дунаю, рубили лес, строили однодеревки ... Ныне пустынная Добруджа не была когда-то так безлесна" (там же, стр. 4). Ср. мнения Крестлинга, Воделя (Быт. ист. слав., 1875, стр. 17—18).

[2] А. Неусыхин, Общ. строй др. германцев, 1929, стр. 52.

[3] Там же, стр. 53.

[4] Там же, стр. 82.

реки, освоенный родом".[1] Land (agri) — „дикое поле"; прогалина между лесами; опушка прежде всего; высокий берег реки, где река делает изгиб, поворот, — тем самым мыс, остров, стрелка на стыке двух речек, высокое сухое место над водоемом, — такие наиболее доступные места начинают осваивать, занимать родовые общины. Land („agri", „земля") это — Urwald, Oedland, terre inculte, которая в результате работы становится землей, пашней, — л е с, п р е в р а щ а е м ы й в п о л е.

„... поселения германцев, — пишет Фр. Энгельс, — ... состояли не из сел, а из больших семейных общин [Familiengenossenschaften], включавших в свой состав несколько поколений, обрабатывавших соответствующий земельный участок и пользовавшихся окружающими пустошами [das umliegende Oedland] вместе с соседями, как общей маркой".[2] Общины „занимали" (nahmen) в общей пуще ежегодно (jedes Jahr) новый земельный участок (eine entsprechende Waldstrecke) и на следующий год его забрасывали. „При редком населении всегда при таких условиях оставалось достаточно свободных пустошей [Oedland], чтобы устранить возможность всяких споров из-за земли [Landbesitz]".[3]

Изложение у Фр. Энгельса очень сжато, но несмотря на сжатость совершенно ясно. Производственные отношения родовой общины у древних германцев к земле, как к пуще (Oedland) определяются у Фр. Энгельса словом „nahmen".[4] Фр. Энгельс не случайно в центре внимания поставил именно этот термин и именно им оперировал, освещая вопрос о земельных отношениях у древних германцев. Основное, что утверждается тут Энгельсом, это: 1) „пущу" „занимали" (nahmen); 2) Oedland не Landbesitz, не собственность; 3) каждая община могла сделать заимку в общей пуще. Ссылкой на то, что „пущу занимали", Фр. Энгельс устранял взгляд, будто бы „земля" в то время была чьим-либо „владением" (Landbesitz).

---

[1] „Земля", das Land, не была „землей" в том значении, какое мы вкладываем в это слово сейчас. Das Land в первоначальном значении слова „берег" (Ufer), берег реки (озера, вообще „водоема") более точно: „лесистый берег реки, занимаемый родом", что вполне отвечает особенностям способа поселения родовых общин на данной стадии общественного производственного развития. Родовые общины селились по берегам рек. Река именно *река*) была родовой территорией того времени, когда слово, обозначавшее родовую территорию, означало одновременно, не противопоставляя, „землю || воду", как на это указал акад. Н. Я. Марр.

[2] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 124—125; U. d. F., стр. 134. „Человеку трудно бороться с буйной растительностью Зауссурийского края: если луг или другое культивированное угодие останется без обработки год-два, то появляются поросли молодых деревьев и кустарников или же пашня превращается в болото" — С. Н. Браиловский, Тазы или удиге, Жив. Ст., 1901, II, стр. 164.

[3] Там же, стр. 125; U. d. F., стр. 134.

[4] Этот способ выражения вполне соответствует лесному характеру страны, поросшей девственными пра-лесами, которыми родовые общины пользовались сообща как общей маркой.

Обозначая через nahmen характер производственных отношений непосредственных производителей, объединенных в общины, к земле, — Фр. Энгельс совершенно точно передал смысл того, о чем писал Тацит, когда он, говоря о земледелии у германцев и определяя особенности их земельных отношений, воспользовался выражением, указывавшим на „заимочный" способ землепользования у древних германцев: agri occupantur (Germ., 26). „Agri pro numero cultorum ab universis in vices occupantur, quos mox inter se secundum dignationem partiuntur facilitatem partiendi camporum spatia praestant. Arva per annos mutant; et superest ager. Nec enim cum ubertate et amplitudine soli labore contendunt, ut pomaria conserant et prata separent et hortos rigent: sola terrae seges imperatur".[1]

Немецкие буржуазные ученые occupantur переводят словом „владение"; так Р. Шредер: „Gesamtbesitz" (Lb. d. d. Rg., S. 45), так же точно Маурер, Ганссен, Вайтц и др.[2] Подобный перевод совершенно не отвечает ни тому смыслу, который Тацит вкладывал в слово occupantur, ни характеру отношений собственности того времени, которые он имел в виду и из которых он исходил. Слово „occupatio" не означает „присвоения"; оно не указывает на то, чтобы что-либо вообще присваивалось или имелось. У Тацита речь вовсе не идет о „собственности", ни о частной, ни об общей. И если Шредер, как мы отметили, слово „occupantur" переводит „Gesamtbesitz", или Вайтц считает, что слова Тацита „agri occupantur" означали, что „земля была общей собственностью целого села",[3] то они допускают антистадиальное смещение, перенося буржуазную точку зрения на общественные отношения, которые имели совершенно иной характер.

В то время как Фр. Энгельс говорит „nahmen", Маурер „gehörte". Маурер говорит о „gehöriges Land"; Гирке об „ein Gesamteigentum an Grund und Boden"; Лампрехт о „Volkseigentum".[4] Маурер, Вайтц, Шре-

[1] Свидетельство Тацита заслуживает особого внимания. Характерна у Тацита терминология. Как утверждает Фюстель де Куланж, „слово agri в общем своем значении не имеет ни значения почва, ни земля; оно не обозначает также и территории народа" (стр. 275).

[2] „Der Gesamtheit gehörte der Grund und Boden" — Maurer, Einleitung z. Gesch. d. Mark-, Hof-, Dorf- und Stadtverfassung, 1854, стр. 146. „Ein Gesamteigentum an Grund und Boden entstand bei der Ansiedelung des Geschlechtes". Gierke, стр. 23; G. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte, I[3], стр. 109.

[3] G. Waitz, Deutsche Verfassungsgeschichte, стр. 143. Против этого допущения возражает Фюстель де Куланж: „Если бы Тацит хотел высказать эту идею, он сказал бы possidentur или какое-либо другое слово. Римлянин не ошибся бы в юридическом и точном значении термина" (стр. 275). „Термин occupare — материальный, а не правовой. Agri occupatorii (Grammatici veteres) — земли, которые фактически держат, а не по праву" (стр. 275) „Чтобы сказать, что «земля обработана», говорили occupare agrum. Большие римские собственники не всегда имели достаточно рабов, чтобы обработать весь домэн, обрабатываемая часть называлась agri occupati, в противоположность остававшейся под паром" (стр. 277).

[4] K. Lamprecht, Deutsches Wirtschaftsleben im Mittelalter, 1886, стр. 1489.

дер, Гирке, Лампрехт и др. полагают, что если мы имеем дело с фактом земельных отношений, то мы тем самым имеем дело с фактом юридических, правовых отношений, — эти отношения могут быть частно- или общинно-владельческими, тут возможен спор, — но они, эти отношения, для Маурера, Вайтца, Шредера и т. д. прежде всего отношения владения, отношения буржуазного общества, утверждаемые как неизменные для всех эпох в истории.

Римляне слишком ясно различали possessio и occupatio, чтобы Тацит допустил в данном случае какую-либо неточность, сказал не то, что он имел в виду сказать.[1]

„Вопрос приходится уже ставить не так, как ставили его Маурер и Вайтц, — общая собственность [Gemeineigentum] или частная собственность на землю [Privateigentum am Boden]; теперь вопрос стоит лишь о форме общей собственности", Маурер, Вайтц, Шредер и т. д. ставили вопрос абстрактно, исходя из общего представления о „земле вообще, которая есть собственность" (Энгельс). Отвечая на поставленный вопрос о „форме общей собственности", Энгельс пишет: у свевов во времена Цезаря была не только общая собственность (Gemeineigentum), но также общая обработка (gemeinsame Bebauung).[2] Энгельс не говорит этого, но общий ход развития мыслей у Энгельса приводит нас к выводу, что именно gemeinsame Bebauung определяла Gemeineigentum, но не наоборот. Энгельс хотел сказать именно это. В непосредственной связи, продолжая изложение, Энгельс пишет: „Место у Тацита о перемене обработанной земли следует тогда действительно понимать в агрономическом смысле: община каждый год [jedes Jahr] запахивала [umgeackert habe] другой участок, а пашню прошлого года оставляла под паром или совсем давала ей зарасти [verwildern, одичать]".[3] Итак, Фр. Энгельс не говорит о „земле", как о владении (Landbesitz). Он вообще не говорит о земле: он говорит о „пуще" (Oedland), в которой общины „занимали" (nahmen) участок; пуща обращалась в поле (umgeackert habe), но не в „постоянное поле", не в gehöriges Land Маурера, а в „поле одного года", „поле одной жатвы", забрасываемое через год, чтобы дать ему снова одичать, зарасти деревьями, чтобы оно вновь обратилось в пущу (verwildern).

[1] На разъяснении отличия этих двух слов специально останавливается Фюстель де Куланж. „Agri occupantur. Это, — замечает Фюстель де Куланж, — значило бы допускать большую неточность, если бы occupare переводить через владеть. Римляне никогда не смешивали occupatio с possessio. Глагол occupare не указывает на отношение права; occupatio было фактом чисто материальным", Fustel de Coulanges, Les Germains..., Recherches, стр. 275. Русское слово „заимка", „займище" наилучше передает то, что хотел сказать Тацит, когда он писал, что у древних германцев agri occupantur. „Ляндо" — родовая „заимка", „займище, сделанное родом", но не „владение", не „собственность".

[2] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 124; U. d. F., стр. 133.

[3] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 125; U. d. F., стр. 134. Энгельс имеет в виду текст: arva per annos mutant.

Иначе говоря, „земля“ у древних германцев была, по Энгельсу, подчинена двойному обратимому производительному процессу: пра-лес — пашня — пра-лес, Wildnis (Urwald, Oedland) — Ackerland — Wildnis. Процесс, обозначенный у Энгельса как nahmen, раскрывал свое производственное содержание в двух последовательно смещаемых этапах: umackern и verwildern. „Umackern“ и „verwildern“, „пущу“ превращать в „пашню“ и „пашню“ превращать в „пущу“ — этими двумя терминами характеризует Фр. Энгельс производственные особенности земледелия у древних германцев.[1]

Фр. Энгельс „превращение в пашню более широких лесных пространств (die Urbarmachung ausgedehnterer Waldstrecken), а равно и „земледелие на более крупных участках“ (der Feldbau auf grösseren Flächen) считает достижениями высшей ступени варварства.[2]

Тут мы имеем ответ на вопрос о стадиальном характере земледелия и его особенностях у древних германцев. Земледелие древних германцев ограничивалось участками незначительного размера и расчистка пра-лесов была задачей, которую германцам еще только предстояло разрешить.

В соответствии с этими общими положениями сообщению Тацита: arva per annos mutant Энгельс придает двоякое толкование. По мнению Энгельса, слова Тацита могут рассматриваться и как указание на общее господство во время Тацита той земледельческой системы, при которой расчищенный лес, „пашня прошлого года“ вновь обращается в лес (лес — пашня — лес), и как указание на систему, при которой „пашня прошлого года“ остается под паром (brach liegen) (лес — пашня — залежь — пашня). Энгельс допускает возможность наличия как той, так и другой системы. Он допускает и первое и второе чтение, и ту и другую формулу варианта перевода. Он вводит „или“ (oder). „Община каждый год запахивала другой участок, а пашню прошлого года оставляла под паром *или* совсем давала ей зарасти“.[3] Предлагая двойной перевод, Фр. Энгельс тем самым как бы высказывался за допущение существования как одной, так и другой системы, что отвечало процессу, совершавшемуся в общественно-производственной жизни древних германцев на данной ступени их развития: постепенному переходу от системы „лес — пашня — лес“ к системе „лес — пашня — залежь — пашня“.

Исходя из общих высказываний Энгельса о высшей ступени варварства и сопоставляя их с тем, что говорит Энгельс, комментируя сообщения Цезаря-Тацита о древних германцах, мы должны будем определить ход развития земледелия у германцев на данной стадии как *процесс становления*

[1] Немецкое слово das Land и семасиологически и фонетически соответствует польскому слову ląd, древне-болг. лѧдо, русск., укр., белор. лядо. „Лядо“ имеет двоякое значение: „место, поросшее лесом“ и „посев“, два значения, связанные между собою единством производственного процесса.

[2] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 141.

[3] Там же, стр. 125.

„залежной" системы (лес — пашня — залежь — пашня), развивающейся на базисе господствовавшей перед этим системы, где исходным и конечным моментом является лес, пуща (Wildnis, Oedland, Urwald): лес — пашня — лес.

Что дает нам в этом отношении буржуазная литература? Игнорируя стадиальное расчленение производственных процессов, немецкие буржуазные ученые отстаивали тот взгляд, что трехполье, эта типичная для феодального общества система, существовала в Европе еще во времена Цезаря-Тацита. Слова Тацита „arva per annos mutant" рассматривались как неопровержимое свидетельство в пользу существования трехполья во времена Тацита.[1] Сначала Ганссен, а затем Рошер в это допущение гипотетического „Тацитовского трехполья" внесли поправку: „не трехполье, а залежь", Feldgraswirtschaft, как обозначает „залежную" систему Ганссен. К этому взгляду Ганссена-Рошера присоединилось значительное большинство немецких ученых, и утверждение, что земледелие древних германцев было залежным, сделалось господствующим.[2] В согласии с этим общим положением и приведенное место у Тацита (Германия, 26) толкуется как место, говорящее именно о залежной системе. Так, напр., И. Гоопс пишет: „Мы тут (у Тацита, Германия, 26) имеем дело с дикой залежной системой (wilden Feldgraswirtschaft), сменой между пахотной землей и паром. Земля известное количество лет обрабатывалась и засевалась, затем ее на много лет оставляли, давая ей зарасти травой".[3]

И. Гоопс, а с ним и остальные сторонники „залежной" теории, исходят из того предположения, что во времена Цезаря и Тацита „пашня прошлого года" могла быть оставлена как залежь, и такая оставленная под паром пашня, по их мнению, должна была сохранить свой характер „залежи", „парового поля". Между тем подобное предположение резко противоречит фактам. „Следует иметь в виду, — замечает, напр., Т. Гольтц, — что трава, вырастающая на ранее обрабатывавшихся участках, бывает быстро заглушаема деревьями, там растущими, и участок обращается в лес (Waldland)".[3] Т. Гольтц высказывает тут совершенно правильное наблюдение. Сторонники „залежной" теории подходили к вопросу о „залежи", устраняя историческую оценку тех с в я з е й, которыми на известном историческом этапе должна была быть о п о с р е д с т в о в а н а „оставленная пашня прошлого года". До тех пор пока пашня, расчищенная на опушке, представляла собой участок весьма ограниченных резмеров, окруженных огромным пра-лесом, пока пашня была „паш-

[1] За наличие трехполья у древних германцев высказывались: Яков Гримм, Geschichte d. d. Sprache, стр. 44; Гостманн, Altgerm. Landwirtschaft, 20, 58; Эйхгорн, Циммерле, Захер, Лангеталь и др.

[2] Этого взгляда придерживается также и Фюстель де Куланж, Les Germains..., Recherches, стр. 277. „У германцев начала нашей эры господствовала залежная система хозяйства", говорит А. Неусыхин, Общественный строй древних германцев, 1929, стр. 82.

[3] J. Hoops, Waldbäume und Kulturpflanzen, 1905, стр. 522.

ней одного урожая", а „пашня прошлого года" забрасывалась на весьма длительный срок, такая „пашня" не могла быть „залежью", „паровым полем"; она очень быстро превращалась в лес. Лес был более мощен, чем залежь. Лес „преодолевал" залежь.[1] Только на известном историческом этапе, когда, как указал Энгельс, железо создало земледелие на крупных участках и пра-леса превратило в пашню, когда размеры посевных участков увеличились, а широкие лесные пространства сократились, а также сократились и сроки, на которые забрасывался данный участок, только при этих условиях общего роста производительных сил „пашня прошлого года", будучи брошена, могла оставаться „залежью", не обращаясь в лес, не успевая за короткий срок зарасти деревьями. Залежная система могла укрепиться только на определенном историческом этапе, на базисе достигнутых в период высшей ступени варварства производственных успехов, обусловивших как общее изменение ландшафта, так и сроки забрасывания участка. Для этого нужно было, чтобы интенсивная на высшей ступени варварства расчистка широких лесных пространств с помощью железного топора стала тем решающим фактором, который в борьбе родовых общин с пра-лесами противопоставил „лес" „полю", первоначально как „палам". Только тогда, когда сроки использования данного участка под пашню, ранее бывшие настолько длительными, что они обеспечивали рост деревьев, были сокращены, а расчистка пра-лесов была доведена до таких размеров и завершена на такой площади, что „оставленная пашня прошлого года" зарастала только травой, но уже не зарастала лесом, только тогда могла залежная система сделаться господствующей в земледелии.

Что земледелие у древних германцев времен Цезаря-Тацита не было земледелием на крупных участках, что посевные участки у германцев были весьма незначительных размеров, что у германцев было мало хлеба, об этом говорят и Цезарь и Тацит. „То, что отрывалось от леса и пущи и обращалось в обработанную землю, было только весьма незначительной частью общей территории".[2]

Когда германцы под давлением римлян ушли в большой лес Bacenus, Цезарь не пошел за ним. Почему? Цезарь поясняет это недостаточностью хлеба, который он мог рассчитывать добыть при помощи реквизиций у германцев. Хлебом, который можно было реквизировать у германцев, нельзя было прокормить римское войско.[3]

Быстрое истощение почвы, огромная трудоемкость процессов расчистки и выжигания леса, необходимость ежегодно производить новые заимки, забрасывая пашню прошлого года, — все это вело к тому, что размеры

[1] Th. Goltz, Geschichte d. deutschen Landwirtschaft, 1902, стр. 52.

[2] K. Inama - Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte, стр. 165.

[3] „Inopiam frumenti veritus, quod, ut supra demonstravimus, minime homines germani agriculturae student" — Caesar, B. G., IV, 29, 1.

пашен были весьма незначительны, а тем самым незначительным было и количество хлеба, собираемого общинами. „Neque multum frumento ... vivunt“ (IV, 1); „не много питаются хлебом“, — говорит Цезарь. Вообще характер лесного земледелия у германцев без удобрения, без пахотных орудий, без применения тягловой силы животных, с незначительным размером участков, с забрасыванием пашни прошлого года, был таков, что Цезарь отказал земледелию германцев в названии agricultura. „Agriculturae non student“ (B. G., IV, 22), „земледелием не занимаются“, „не прилагают стараний к земледелию“, — этою фразою Цезарь резюмирует свое общее впечатление от земледелия у германцев. Их земледелие не имеет ничего общего с земледелием римлян, — таков смысл отрицательного определения германского земледелия у Цезаря.

То, что пашни древних германцев были незначительного размера, вело к тому, что продукты земледельческого труда имели значительно меньше значения у древних германцев, чем продукты собирательства, охоты и скотоводства. „Nec multum frumento vivunt,“ „не много питаются хлебом“ ... „Maiorque pars eorum victus in lacte, caseo, carne consistit“ (B. G., VI, 22); „большая часть их пищи состоит из молока, сыра, мяса“. „Пищу их составляет молоко, мясо, дикие плоды и, как добавляет Плиний, овсяная каша (еще и поныне кельтское национальное блюдо в Ирландии и Шотландии)“.[1] „Multumque sunt in venationibus“, „много времени проводят охотясь“; „vita omnis in venationibus consistit“ (B. G., VI, 21).[2]

Приведенная выше фраза Цезаря „nec multum frumento vivunt“ (B. G., IV, 1) находит себе развитие в его же сообщении о древних германцах: „ne latos fines parare studeant“ (B. G., IV, 22), „не прилагают усилий, чтобы делать большие участки“.

То же, что и Цезарь, о незначительных размерах посевной площади у древних германцев говорит Тацит: „non cum amplitudine soli labore contendunt“ (Germ., 26). „Германцы не заботятся о расширении посевной площади“, „не прилагают усилий, чтобы расширять размеры пашни“. Основываясь на том, что и Цезарь и Тацит говорят одно и то же, мы тем самым имеем полное право сказать, что от времени Цезаря до времени Тацита размеры посевных участков не увеличились значительно, остались незначительными. Это эпоха весьма больших лесных пространств и очень небольших расчищенных земельных участков.[3]

Что земледелие у древних германцев не было еще „залежным“, но именно „Urbarmachung von Waldstrecken“, „Rodung“, расчисткой пущи

[1] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 125.

[2] Что охота у древних германцев эпохи Цезаря была стадиальным спецификумом начала высшей ступени варварства, — это слишком бесспорно, чтобы нам нужно было специально возражать Отто Т. Шульцу, который об охоте у древних германцев говорит как о „личной страсти“ (Leidenschaft). Otto Th. Schulz, Klio, 1911, XI, 1, стр. 55.

[3] „Размер подсеки редко превышает 1—1½—2 десятины“ — П. Н. Третьяков, Подсечное земледелие восточной Европы, 1932, стр. 11.

при помощи топора и огня (а тем самым Brandwirtschaft, Brennkultur, Rodung — Abbrennen), об этом говорит ряд исследователей: К. Инама-Штернегг, К. Лампрехт, Р. Гильдебранд, Г. Кунов, И. Пейскер, Рошер. К. Лампрехт фиксирует, что подсеки (die Brennkultur) в области Мозеля сохранились до последнего времени.[1] Рошер указывает, что согласно Crescentius'y огневое земледелие было еще в XIII ст. значительно распространено в Альпах.[2] Про „Schwendäcker", „Brandwirtschaft", сохранившееся в Штейермарке в XIV и позднейших веках, И. Пейскер пишет: „Летом вырубается участок в лесу; мелкие деревья разбрасываются по участку; после того, как они подсохнут, их жгут, почву выравнивают мотыгой и раз или два сеют на пепле рожь и овес. После этого, пока участок не зарастет вновь лесом, им пользуются как пастбищем".[3] Р. Гильдебранд „arva per annos mutant" толкует как указание на „shifting cultivation", примитивную форму земледелия, сохранившуюся до наших дней там, где много площади, годной для расчистки, и где земля, почва и деревья еще не имеют никакой ценности.[4] „Расчистка (Urbarmachung, Rodung) сначала заключается в выжигании. Рубка и корчевание деревьев слишком тяжелая и трудная работа, чтобы о ней можно было бы уже тут с самого начала думать. С наибольших деревьев сдирают кору или „огранивают" (gürtelt) как можно выше, чтобы они начали усыхать; меньшие деревья и кусты подсекают, ветки собирают в кучи и высушивают прежде чем их жечь, причем никто не беспокоится, если огонь пойдет далеко за пределы участка, назначенного для выжига. Как только выпадут первые дожди, сеют в пепел, смешанный с землей".[5] „В лесу вырубали и выжигали определенный участок; через 2—3 года пользования участком его забрасывали. Так посевные участки перемещались в лесу с места на место; площадь пастбищ благодаря этому не уменьшалась; такое земледелие могло удовлетворить только незначительную потребность в хлебе".[6]

Из приведенных цитат видно, что буржуазные ученые, если они и говорят о земледелии древних германцев, как об „Urbarmachung", то они трактуют исследуемый вопрос с чисто технической точки зрения,

[1] K. Lamprecht, D. Wirtschaftsgeschichte, I, 1, стр. 126; о существовании „огневой системы" в Германии до VIII в. говорит А. И. Скворцов, Основ. эконом. земл., 1926, II, стр. 41—42; Н. Зибер, Очерк первобытной культуры, Одесса, 1923, стр. 29.

[2] Röscher, Nationalökonomik des Ackerbaues, 1867[5], стр. 73.

[3] I. Peisker, D. ält. Bez. d. Sl. zu T.-T. u. Germ., 1905, стр. 150.

[4] R. Hildebrand, Recht und Sitte, 1907, стр. 132.

[5] R. Hildebrand, ук. соч., стр. 41. Немецкое gürteln — русское чертить, чертеж.

[6] K. Inama - Sternegg, ук. соч., стр. 164. „Вишерцы выбирали на сухом месте лес, рубили его и сжигали, т. е. делали «подсеку». Новина засеивалась рожью и года два давала хороший по месту и климату урожай. Дальше земля становилась негодной, но об этом не беспокоились. Выпашь бросали и искали новое сухое место, где опять валили лес, жгли его, чтобы снова через два года бросить землю, и т. д. Хозяйничая таким образом, вишерцы иногда поджигали и всю массу леса, всю «парму».—Н. Ончуков, По Чердынскому уезду, Жив. Ст., 1901, I, стр. 56.

совершенно устраняя основное: вопрос об общественных отношениях, за очень небольшими исключениями; так, напр., И. Пейскер, который обращает внимание, что „огневое хозяйство", как хозяйство коллективное, должно было противостоять парцелярному, мелко-крестьянскому земледелию позднейших веков. „Огневое хозяйство (Brandwirtschaft), — пишет И. Пейскер, — предполагает совершенно иные крестьянско-социальные отношения, чем наши, которые существуют. Наш крестьянин ведет свое хозяйство независимо сам; огневое хозяйство, напротив, связывает крестьянина с соседством".[1] „Соседство", — утверждает Пейскер; „соседи", — пишут Р. Шредер и Р. Гильдебранд, пытаясь „in vices" тацитовского текста переделать в „vicini". По мнению Гильдебранда, „расчистки" производили у древних германцев „сообща соседи или все жители одного села".[2]

Что время Тацита еще не время сельской соседской общины, — на этом тезисе специально останавливается Фр. Энгельс. Как указывает Энгельс, земледелие у германцев — земледелие родовое, общее земледелие (die gemeinsame Bebauung, der gemeinsame Landbau). „Это та ступень земледелия и владения землей, какая точно соответствует тогдашнему родовому строю германцев".[3] „Горячий и бесконечный спор о том, поделили ли уже окончательно германцы Тацита свои поля или нет, и как понимать сюда относящиеся места, принадлежит теперь прошлому. Не приходится тратить на это слова после того, как почти у всех народов доказана совместная обработка земли родом, а впоследствии коммунистическими семейными общинами, существование которых Цезарь устанавливает еще у свевов..."[4] Фр. Энгельс не решает вопроса в окончательном виде; он оставляет вопрос открытым. „Еще долго можно будет спорить на счет того, что являлось хозяйственной единицей — род или домашняя община, или стоящая между ними обоими коммунистическая группа родственников, или же существовали, в зависимости от условий местности, все три группы сразу".[5] Называя М. Ковалевского, Фр. Энгельс пишет: „...Ковалевский утверждает, что описанное Тацитом положение предполагает существование не марки или сельской общины, а домашней общины; только из последней много позднее... развилась

[1] I. Peisker, D. ält. Bez..., 1905, стр. 151.

[2] R. Hildebrand, ук. соч., стр. 116. „Соседство", общее сожительство в одном селе, „и обусловливало, по мнению Р. Гильдебранда, общие расчистки" (стр. 60). В соответствии с этим Р. Гильдебранд предлагает вместо „in vices" конъектуру: „ab universis vicinis", „сообща соседями", „всеми жителями села" — R. Hildebrand, о. с., стр. 116. Р. Шредер точно так же „cultores" переводил „Nachbarn" (Lb. d. d. Rg., стр. 46). Эта мысль о наличии во времена Тацита сельской, соседской общины стоит в резком противоречии с сообщением Цезаря о gentes et cognationes hominum, — о чем ниже.

[3] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 124.

[4] Там же.

[5] Там же.

сельская община".[1] „Согласно этому взгляду, поселения германцев" (die Ansiedlungen der Deutschen) представляли собой не села (nicht aus Dörfern bestanden), а поселения „больших семейных общин, включавших в свой состав несколько поколений".[2] Такой ход развития Фр. Энгельс считал вполне доказанным для России; что же касается Германии, по мнению Энгельса, „нельзя отрицать, что это предположение во многих отношениях лучше объясняет источники и легче разрешает трудности, чем господствовавшая ранее точка зрения, которая существование сельской общины относила еще ко времени Тацита".[3] „Древнейшие документы, как, например, Codex Laureshamensis, в общем гораздо лучше объясняются при признании домашней общины, чем сельской общины. С другой стороны, это открывает новые трудности и новые требующие еще своего разрешения вопросы".[4] Заканчивает Энгельс указанием на необходимость новых, дальнейших изысканий. „Здесь могут привести к окончательному решению только новые исследования".[5]

В современной советской литературе укрепилось мнение, что подсечное земледелие связано с патриархальным строем семьи, что подсечное земледелие — земледелие больших семейных общин.[6] Однако, имеющийся в наших руках материал заставляет нас внести в этот тезис одно существенное дополнение: подсечное земледелие — земледелие патриархальных семейных общин, но на базисе когнатных возобновляемых в интересах расчистки подсек связей.

Свидетельство Цезаря, с одной стороны, особенности производственного процесса, требовавшего коллективности труда, с другой, — не оставляют никаких сомнений в том, „что во время Цезаря у свевов существовала... совместная обработка земли за общий счет",[7] пишет Энгельс, имея в виду соответствующее место из B. G. Работа над расчисткою леса, рубкою деревьев и выжигом участка была трудным и длительным делом, требовавшим массового приложения физической силы, коллективного труда, особенно если принять во внимание, что вместе с железными топорами все еще употреблялись для рубки деревьев топоры каменные. Соответствующее указание на количество рук мы находим у Тацита. Как замечает Тацит: agri occupantur pro numero cultorum; участки занимаются в соответствии с числом работающих, в зависимости от числа последних. Размеры

1 Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 124.

2 Там же.

3 Там же, стр. 125.

4 Там же.

5 Там же, стр. 124.

6 „Патриархальный строй др.-слав. семьи связан с хозяйством подсечным, лесным земледелием" — М. Н. Покровский, Очерк..., 1924, стр. 41. П. Н. Третьяков, ук. соч., 1932, стр. 2—6, 10. В. Петров, Вогнезрубна система..., 1932, стр. 11, 15; его же, До проблеми..., Записки ИИМК, 1934, стр. 188—190. Т. Васильев, Мордовия, 1931, стр. 25.

7 Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 124.

займища зависели от количества участников, от размеров родовой общины. Чем большим количеством рук располагала данная община, тем большее займище она могла расчистить и выжечь, тем большую пашню могла она сделать.[1]

Ни „узкая" семья, ни даже большая семейная община, включавшая в свой состав несколько поколений, имея дело с пра-лесом и пользуясь каменными орудиями, не могли выступать в борьбе с пра-лесом самостоятельно. Тут нужна была работа наиболее широкого коллектива. Слова Цезаря „gentibus cognationibusque hominum qui una coierunt" (IV, 22), с одной стороны, целиком опровергают мысль о том, что земледелие у древних германцев было соседским, — сходились не соседи, не homines из одного села, но homines из одного рода, родовые связи еще не уступили место территориально соседским, — а с другой стороны, это же свидетельство показывает, что пашню разрабатывали в лесу на каждый род отдельно, но роды вместе, агнатные роды, сходившиеся вместе для расчистки пра-леса. То, что было недоступным для отдельного агнатного рода, то становилось осуществимым, когда действовал не gens, а gentes, как cognationes hominum, qui una coierunt. Таков смысл свидетельства Цезаря о gentes et cognationes, Gentes und Verwandschaften, как переводит Фр. Энгельс.[2, 3]

Агнатный род был производственной единицей в земледелии у древних германцев, находившихся в самом начале высшей ступени варварства, а не „соседства" и не „соседи" (Mark- und Dorfgenossenschaften), а также и не отдельные большие патриархальные семейные общины. Agri occupati — родовые агнатно-когнатные займища.

[1] Как заметил Фюстель де Куланж: „Agri и cultores это два термина одного взаимоотношения". „У Тацита случай никогда не определяет расположения слов в фразе. Если он начинает так неожиданно: Agri pro numero cultorum, то это потому, что он хочет поставить у нас перед глазами, как руководящую мысль, взаимоотношение между площадью земли для обработки и числом тех, которые ее обрабатывают. Это взаимоотношение не имело бы никакого значения, если бы дело шло о способе собственности; оно имеет большое значение, когда дело идет о способе земледелия". Fustel de Coulanges, Les Germains. . . , Recherches, 1885, стр. 274.

[2] „В агнатических родах, каковы были те, которыми жили германцы во времена Тацита, еще наглядно выступают некоторые черты замененных ими когнатических". — М. Ковалевский, Первобытное право, в. I. Род. М., 1886, стр. 165. Его же, Родовый быт, 1905, стр. 223. То же говорит и Фюстель де Куланж. Обращая наше внимание на то, что у Цезаря gentes поставлено рядом с cognationes, Фюстель де Куланж замечает: „Цезарь кажется, хочет указать, что у германцев cognatio обусловливало связи не менее крепкие, чем и agnatio". „Род у германцев имел разветвления, возможно, агнатные и когнатные, — за это говорит текст Цезаря", ук. соч., стр. 226.

[3] Agriculturae non student, maiorque pars eorum victus in lacte, caseo, carne consistit. Neque quisquam agri modum certumant fines habet proprios; sed magistratus ac principes in annos singulos gentibus cognationibusque hominun qui una coierunt quantum et quo loco visum est agri attribuunt atque anno post alio transire cogunt" (B. G., VI, 22).

Род, основанный на материнском праве, для времен Тацита был уже, как указывает Фр. Энгельс, пережитком, хотя и живым.[1] Он уже разложился, распался на отдельные агнатные, на отцовском праве основанные роды. Как указывает Фр. Энгельс, „во время Тацита, по крайней мере у ближе известных ему германцев, материнское право уступило уже отцовскому".[2] Вопрос о стадиальном соотношении „первоначального рода" и позднейшего оставался для нас не вполне выясненным. Наши сведения весьма ограничены. Наиболее существенным считал Энгельс известие Тацита о заложниках. „Решающее значение имеет одно место у Тацита, где говорится, что брат матери смотрит на своего племянника как на сына; некоторые считают даже кровные узы, связывающие дядю с материнской стороны и племянника, более священными и тесными, чем связь между отцом и сыном, так что при требовании заложников сын сестры признается большей гарантией, чем собственный сын того, кого хотят связать поручительством. Здесь, — замечает Фр. Энгельс, приведя указанную цитату из Тацита и комментируя ее, — мы имеем живой пережиток организованного на основе материнского права, следовательно первоначального, рода и притом как нечто специально отличающее германцев".[3] „Если бы, — говорит Фр. Энгельс, — мы не обнаружили других следов родового устройства у германцев, было бы достаточно одного этого места".[4] Приведенный у Энгельса текст Тацита указывает на то, что несмотря на наличие отцовского рода, более широкие когнатные связи играли еще огромную роль в общественном строе у древних германцев, и римляне умели использовать эти связи в своих интересах.

Ведущий свое происхождение из эпохи материнского права особенно тесный характер связи между дядей с материнской стороны и племянником сказывался, как это совершенно ясно видно на основании сообщения Цезаря, также и в области производственных отношений. Свидетельство Цезаря о gentes et cognationes hominum говорит о том, что хотя когнатный первоначальный род у германцев уже и разложился, и основной производственной единицей являлся агнатный род, однако, когда этим последним нужно было объединиться в больший общественно-производственный коллектив, касалось ли дело обороны, обязательств рода перед родом или перед римлянами, земледелия, расчистки леса обрядового празднества и т. д., — тут выступали когнатные связи, и агнатные роды выступали в соответствии с отношениями когнатного родства. Когнатные роды уже распались на отдельные агнатные роды, но они объединяются для общего земледелия. Агнатные роды

1 Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 121.
2 Там же, стр. 122.
3 Там же, стр. 121.
4 Там же, стр. 122.

живут в разных местах, но, чтобы делать расчистки, они сходятся в одно место (una coierunt).

Помня Тацитовское pro numero cultorum, учитывая, что размеры расчищенного и выжженного участка стоят в прямой зависимости от количества рабочих рук, мы точно представим себе причины, обусловливавшие необходимость для gentes и cognationes „сходиться вместе". Сообщение о homines, qui una coierunt, может иметь только тот смысл, что и агнатные роды (gentes) имеют зимовки в разных местах. Весной же они сходятся вместе (una).

„Место у Тацита о перемене обработанной земли следует... действительно понимать в агрономическом смысле: община каждый год [jedes Jahr] запахивала [umgeackert habe] другой участок".[1]

Место у Тацита: „arva per annos mutant", на которое ссылается Фр. Энгельс, нужно брать в контексте с фразой у Тацита: sola terrae seges imperatur. Дважды Тацит повторил то же самое; сказавши: „посевные участки меняются ежегодно",[2] он второй раз повторил: „собирают с земли только один урожай" (буквально: „требуют от земли только одного урожая")... „Nec enim cum ubertate soli contendunt", — сообщает Тацит. „Они не состязаются трудом с естественным плодородием почвы"... они не прилагают труда к почве, не обрабатывают почвы, не удобряют. Во время Цезаря-Тацита пашней пользовались не больше года. Цезарь, как и Тацит, говорит об ежегодных переменах посевных участков (ля-н-д). Оба утверждения Тацита „arva per annos mutant" и „sola terrae seges imperatur" являются отзвуком и повторением того, что говорил Цезарь: „neque longius anno remanere uno in loco colendi causa licet" (B. G., IV, 1) и „anno post alio transire cogunt" (B. G., VI, 22).[3] Цезарь подтвердил то, что мы знаем об особенностях производственного процесса при подсечной системе. Пашней, „ля-(н)дом" пользуются только один год; поэтому слово „ля(н)до" и имеет значение „нови". Земледелие у древних германцев времен Цезаря-Тацита было земледелием на новях. Для коллективно-родового земледелия эпохи варварства свойственна ежегодная смена посева или, иначе говоря, „новинный" характер пашни. В этом смысле фразы Цезаря могли бы быть прочитаны так: „Свевы сеют только на новинах", или: „Свевы расчищают ежегодно новые

[1] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 125.

[2] Arva per annos mutant. Если меняют, то это не для того, чтобы уравнять доли; чтобы найти менее истощенную почву, Fustel de Coulanges, ук. соч., стр. 283. Отметим, что некоторые комментаторы, напр. E. Fehrle, видят в terrae не дат., но родит. пад., зависящий от seges, и переводят: они берут лишь то, что дает (посев) земля (стр. 93).

[3] Есть двоякое чтение этого места: colendi causa и incolendi causa, но как бы ни читать, colendi или incolendi, смысл фразы в обоих случаях совершенно ясен: „Германцы не остаются на одном месте больше одного года". Одни переводят: „в целях проживания", а другие „в целях обработки земли". — А. Неусыхин, Общ. строй др. германцев, 1929, стр. 64.

посевные участки на новых местах". Это отсутствие постоянных пашен стоит в непосредственной связи с тем, что пашня, как лядо, быстро истощается: ее приходится забрасывать и расчищать новое лядо, переходить на новое место.[1]

„Я, — пишет Фр. Энгельс, — читаю... у Тацита лишь то, что он говорит ясными [dürren] словами: они меняют (или заново делят) обработанную землю каждый год и при этом остается достаточно свободной общинной земли [superest ager]".[2]

„Слово „agri" в общем значении слова не имеет значения „земля" или „почва". Оно не обозначает также, вопреки мнению других, „территории народа". В таком случае нужно было бы, чтобы Тацит написал agri populorum или ager cujusque populi. Agri означает землю, которая будет обрабатываться (terres cultivables). Оно не является также синонимом campi. Оно не означает того, что мы называем „полями"... (Fustel de Coulanges, o. c., Recherches..., p. 275). Впрочем, Фюстель де Куланж опускает еще одно: то, что словом agri могла означаться также и территория, занятая лесом; Катон, например, на которого ссылается и сам Фюстель де Куланж, перечисляя различные части agri, называет vinea, hortus, salictum, oletum, pratum, campus, silva, De re rust., 1. Плиний младший точно также, говоря об угодьях, предлагаемых к покупке, пишет: „Agri sunt fertiles; constant campis, vineis, silvis. Epist., III, 19.

IV

Фр. Энгельс в „Происхождении семьи" утверждает, что первое большое деление общества на классы (die erste grosse Spaltung der Gesellschaft) — это деление общества на два класса — господ и рабов. Предпосылки образования этих классов сложились на средней ступени варварства.[3] Для человека, стоявшего на низшей ступени варварства, раб был бесполезен. На низшей ступени варварства рабство отсутство-

[1] На ранних этапах лядного земледелия сеют на ляде только один год; на более поздних этот срок растягивается, но и в таком случае все же через 3—4 года наступает полное истощение почвы, и лядо забрасывается. Такое толкование словам Тацита „per annos" придает Фюстель де Куланж. „Per annos не означает *ежегодно*, но через известный период лет. Они переселяются только, когда почва истощена и когда другая почва достаточно удобрена стадами. Это может случиться каждые три — четыре года" — Fustel de Coulanges, o. c., Recherches..., 1885, стр. 282. В соответствии с этим Фюстель де Куланж переводит: „Время от времени они переменяют свои поля" (ук. соч., стр. 283).

[2] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 124.

„Superest ager. Итак, всегда есть больше земли, которую не обрабатывают; superest ager, т. е. остается всегда часть земельной площади, лежащей пустырем; и это является естественным результатом незначительного числа работников. Superest ager соответствует pro numero cultorum. Первые и последние фразы выражают ту самую идею, причем в середине фразы находятся указания на иные детали. Такова обычная структура фраз у Тацита" — Fustel de Coulanges, ук. соч., стр. 284.

[3] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 140, 152.

вало. Рабочая сила человека на этой ступени еще не составляет заметного избытка над расходами по ее содержанию. Поэтому „мужчин они убивали или же принимали их как братьев в племя победителей".[1] „Изобретено было... рабство" на „средней ступени варварства". На пороге „достоверной истории мы всюду находим стада в обособленном владении глав [Sondereigentum] семейств, совершенно так же, как и произведения искусства варварской эпохи, металлическую утварь, предметы роскоши и... людской скот — рабов".[2] Но если на средней ступени варварства рабство только возникает и имеет характер случайный („... noch entstehend und sporadisch..."), рабы — простые помощники, то на высшей ступени варварства рабство становится существенной составной частью общественной системы и рабов гонят работать на поля и в мастерские.[3] Богатство в рабах и товарах свойственно эпохе варварского общества, но денежное богатство и, особенно, земельное [an Grundbesitz] являются характерной принадлежностью не „варварства", но „цивилизации". „Деньги были изобретены одновременно с частной собственностью на землю", — замечает в связи с этим Фр. Энгельс. Иначе говоря, по Энгельсу, „земельное богатство", отсутствовавшее в эпоху варварства, тем самым не могло обусловливать зависимости раба от господина, еще не бывшего землевладельцем.

Такова общая стадиальная характеристика развития рабства, которую дает Энгельс и которая должна быть отнесена также и к древним германцам, уже переступившим границу, отделяющую среднюю ступень варварства от высшей, но ко времени Тацита остававшимся на самом начале этой последней. В главе „Род у германцев" Энгельс говорит кратко о положении рабов. Рабы давали „дань" [Abgaben] господину, но к барщине [keine Frondienst] еще не принуждались. Энгельс придерживается текста Тацита. Ссылаясь на Тацита, Фр. Энгельс принимает, что „все домашние работы" лежали у германцев „на ней [жене], на стариках и детях", т. е. тем самым не на рабах и что „рабы только вносили подати, но были свободны от барщины".[4] Отсутствие домашнего рабства и барщины, — таковы два основные положения Фр. Энгельса, высказываемые им в непосредственной связи с общей стадиальной характеристикой развития рабства на средней и высшей ступенях варварства и в полном соответствии с Тацитом.

Что в этом отношении дают нам исторические данные? И как освещают вопрос о положении рабов и состоянии рабства у древних германцев буржуазные ученые? Прежде чем перейти к историческим

[1] Там же, стр. 57.

[2] Там же. Разрядка моя. *В. П.*

[3] Там же, стр. 142.

[4] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 123.

источникам и их критике, мы остановимся на взглядах буржуазных ученых.

Как только что мы указали, Фр. Энгельс отрицает у германцев времен Тацита наличие домашнего и барщинного рабства. Между тем буржуазные ученые в большинстве отстаивают противоположный взгляд. Они стремятся доказать как то, что у древних германцев существовало домашнее рабство, так и то, что рабы отбывали барщину. Выдвигая эти оба утверждения, они вместе с тем выдвигают также и тот тезис, что зависимость раба от господина базировалась именно на частной земельной собственности.[1]

Тезис, что частная собственность на землю была основой, обусловившей зависимость рабов от господ у древних германцев, — один из ведущих тезисов немецкой буржуазной историографии.[2]

На вопрос, на какой земле работает servus, В. Виттих отвечает: „На земле, принадлежащей господину". „Класс крестьян состоял в основном из зависимых и свободных колонов. Крестьяне не были собственниками земли; собственниками были не крестьяне, но землевладельцы, жившие рентой от зависимых крестьян".[3] По количеству рабов, сколько их было в каждом хозяйстве каждого господина, и делилась земля между германцами, — так нужно понимать сообщение Тацита о secundum dignationem.[4]

По Шредеру „господин давал рабам участок земли для самостоятельного хозяйствования". Кто больше имел земли, тот, по Р. Шредеру, имел и больше рабов. Размеры землевладения, по его мнению, определяли и размеры рабовладения. Так как „свободные" имели немного земли, то у них и рабов было мало. Только короли и князья держали так много земель, что могли селить большее количество несвободных семейств.[5]

---

[1] Этот взгляд резко противостоит тому, что утверждает Фр. Энгельс. Как мы отмечали, „земельное богатство", по Энгельсу, вместе с „денежным" — стадиальная принадлежность „эпохи цивилизации", но не „варварства".

[2] Ср. соответствующие замечания у М. Вебера, D. Streit..., Gesammelte Aufsätze, 1924, стр. 508.

[3] W. Wittich, D. Wirtsch. Kult. d. D., Hist. Ztschr., 1897, B. 43, 67. В соответствии с этим в magistratus ac principes Цезаря Виттих видит „землевладельцев", распределяющих землю между принадлежащими ему колонами. Выступая с возражениями против Виттиха, Макс Вебер писал: „То, что позднейшие отношения зависимости и собственность на землю должны восходить к землевладельческому положению Тацитовских свободных членов общины, — совершенно неправдоподобно". M. Weber, ук. соч., 1924, стр. 542.

[4] W. Wittich, Grundherrschaft, Anl., стр. 108—109; его же, D. Frage der Freibauern, стр. 252; см. также И. Кулишер, Ист. экон. быта З. Евр., 1931, стр. 23.

[5] R. Schröder, Lehrbuch d. deutschen Rechtsgeschichte, стр. 37. Так же точно сообщение Тацита о продаже рабов, per commercia tradunt, толкуется Р. Шредером в соответствии с общей его концепцией: „древние германцы, утверждает Р. Шредер, продавали только тех рабов, для которых у господина не было земли, чтобы дать им соответствующий надел" (ук. соч., стр. 37).

Денман Росс полагал, что каждый занимал столько земли, сколько у него было рабов и сколько он мог обработать с помощью рабов. В соответствии с этим „pro numero cultorum" Денман Росс переводил „по числу рабов".[1] Бетманн-Гольвег утверждает: „Каждому домохозяину оставалось определить, какую часть гуфы он захочет предоставить в пользование несвободному, и какую удержать для собственной обработки с их помощью".[2] „Земля, которую приобретал хозяин (der Einzelne) благодаря расчистке леса (bifanc), была его частной собственностью... Ее обрабатывал батрак или крепостной собственника".[3] Инама-Штернегг в Pauls Grundr., II, 2, 8, высказывается за признание наличия частной собственности у германцев. „Уже первоначальный определившийся строй аграрных отношений указывает у германцев на индивидуальное землевладение семейств в противоположность клановому (общему владению рода) у кельтов и домашним общинам славян. Индивидуальное землевладение семейств основывается на разделе родовой или семейной марки за исключением остающейся в общем пользовании лесной и луговой земли". В „Deutsche Wirtschaftsgeschichte" Инама-Штернегг утверждает, что если в эпоху Цезаря и существовала общая обработка земли, то уже ко времени Тацита раздел марки прекратился.[4]

Сообщение Цезаря о древних германцах „agriculturae non student" Фюстель де Куланж толкует так: „Цезарь просто говорит, что германцы имеют мало вкуса к земледельческой работе, что они не прилагают усилий, что они предпочитают охотиться, чем обрабатывать землю, что они охотно перелагают эту работу на своих рабов, что они работают без увлечения и желания, «non student»".[5] Сообщению Цезаря Фюстель де Куланж придает сословно-классовое толкование: господствующий класс земледелием не занимался, им занимались только рабы. И поэтому фраза Цезаря „agriculturae non student" должна относиться, по мнению Фюстель де Куланжа, на счет господствующего класса,

---

[1] Denmann Ross, Early history of land holding, p. 2—4.

[2] Bethmann-Hollweg, Der germ.-röm. Civilprocess im Mittelalter, стр. 79; R. Much, Waren die Germanen Wanderhirten? Ztschr. f. d. Alt., XXXVI, стр. 106.

[3] H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, стр. 62.

[4] K. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte, S. 11. С критикой взгляда Инама-Штернегг выступает R. Much, ук. соч., Ztschr. f. d. Alt., XXXVI, стр. 104.

[5] Fustel de Coulanges, ук. соч., стр. 198. По Фюстель де Куланжу у германцев „свободные" охотились; „рабы" обрабатывали землю. Между тем как, конечно, земледелие еще не было делом рабов, а охота сословной привилегией господ. Слова „agriculturae non student" имеют отношение к определению характера земледелия, к незначительному размеру чищоб, но ни в коем случае не к сословно-классовому характеру земледелия. Ведь если бы Цезарь имел в виду именно то, что ему приписывает Фюстель де Куланж (момент сословности), то он не говорил бы тут же, рядом, в том же контексте, о gentes и cognationes.

на счет свободных.[1] Servus Тацита, по мнению Фюстель де Куланжа, un tenancier, арендатор, ленник. Dominus — господин и землевладелец. Отношения раба и господина — отношения собственника и фермера. „Тацит на каждом поле видит собственника и арендатора".[2]

На существовании домашнего рабства (ein unfreies Hausgesinde) настаивает Г. Бруннер.[3] А. Неусыхин приводит ряд косвенных указаний, которые, по его мнению, доказывают „наличие домашних рабов у древних германцев". „Это они прислуживают при священнодействиях жрецов во время путешествий колесницы Нерты у англоварнов (Germ., 40); они же охраняют оружие у свионов (Germ., 44); возможно, что именно их имеет в виду Тацит в своем описании совместного воспитания рабов и господина (Germ., 20)".[4]

Обратимся к источникам.

Все, — и то, что мы знаем о степени развития производительных сил у древних германцев, о характере производства и об особенностях производственных отношений, и то, что нам сообщают письменные источники, — все решительно противоречит приведенным высказываниям буржуазных исследователей.

Источники, имеющиеся в нашем распоряжении, говорят о наличии рабства у древних германцев. Деление общества на два класса, рабов и господ — для германцев уже состоявшийся факт. Раб уже противостал господину. Рабовладелец уже эксплоатирует труд раба. Раб уже сделался, вместе со скотом, у германцев товаром, богатством, имуществом, но рабовладелец еще не сделался землевладельцем и раб еще не превратился в работника, работающего на господской земле, зависимого от господина в силу того, что земля является собственностью этого последнего.

Указавши (Germ., 24) как на факт наличия рабства у германцев, так и на то, что раб сделался товаром, объектом продажи, торговли (per commercia tradunt), — Тацит подробно описывает, чем отличается рабство у германцев и римлян.

---

[1] Подобное мнение высказывает также и Гильдебранд. Р. Гильдебранд полагает, что сообщение Тацита о cura agrorum, как женской работе, следует относить к плебсу, а не к богатым и знатным, у которых cura agrorum лежала на рабах. „У богатых и знатных, имевших рабов, поля обрабатывали servi, между тем как большинству менее знатных и менее богатых свободных (plebs) не оставалось ничего другого, как самому обрабатывать землю, т. е. обрабатывать ее своим семейством" — R. Hildebrand, Recht und Sitte, 1907, стр. 101.

[2] Fustel de Coulanges, ук. соч., стр. 251.

[3] H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, 8, стр. 97.

[4] А. Неусыхин, Общ. строй ..., 1929, стр. 189. Каждое из этих свидетельств из Тацита, приводимых А. Неусыхиным, весьма ценно и имеет свой общественный смысл, однако и каждое в отдельности и все вместе они не доказывают, что cura domum лежала на рабах, а не на женщинах

„Ceteris servis non in nostrum morem, descriptis per familiam ministeriis, utuntur; suam quisque sedem, suos penates regit. Frumenti modum dominus aut pecoris aut vestis ut colono injungit et servus hactenus paret. Cetera domus officia uxor ac liberi exequuntur".

„Германцы не пользуются рабами так, как это делаем мы, как слугами для домашних работ, распределяя их по отдельным службам. Каждый раб имеет свое жилище и ведет свое хозяйство. Господин налагает на него, как на колона, обязанность давать известную меру зерна, или скота, или одежды, и этим ограничивается обязанность раба. Домашнюю работу исполняют жена и дети" (Germ., 25). Рабом не пользуются per „familiam descriptis ministeriis", не пользуются рабом ни для домашних услуг, ни по отдельным хозяйственным службам. Домашняя челядь у германцев не существует, — вот о чем дважды говорит Тацит (Germ., 15 и Germ., 25). Развивая свою основную мысль об отличии двух систем рабства у германцев и римлян, Тацит в Germ., 25, пишет: „Домашнюю работу исполняют жена и дети". В Germ., 15: „Работа по дому, хозяйству и земледельческая работа ложится на женщин, стариков и более слабых членов семьи каждого".[1]

Тацит дважды говорит, что домовое хозяйство — область женского труда „Cetera domus officia uxor et liberi exequuntur" (Germ., 25) и „delegata domus et penatium et agrorum cura feminis senibusque et infirmissimo cuique ex familia" (Germ., 15). Сообщение Тацита вполне определенно говорит о том, что разделение труда еще оставалось у германцев половозрастным, что „cura agrorum" еще осталась трудом женщины и не сделалась еще трудом „низших сословий", рабским или крестьянским трудом.[2] Иначе говоря, половозрастное разделение труда сохраняло у древних германцев

[1] Казалось бы ясно, однако буржуазные ученые хотят „прорвать" свидетельства Тацита, слишком прямые и бесспорные. Они пытаются обойти их. Так, Фюстель де Куланж замечает: „Тацит собственно не говорит, что в Германии не было домашних рабов", — Fustel de Coulanges, Les Germains..., Recherches, стр. 208. Тацит этого не говорит, но он говорит вполне определенно о том, кто именно исполняет работы по дому, хозяйству и на поле. Фюстель де Куланж ссылается на то, что господин, если он мог заковать раба в цепи и даже убить раба, тем самым мог и имел право обратить раба и для своих личных услуг (стр. 208). Конечно, мог, однако, это не значит, что он это делал. Дело не идет о „праве", о „юридической возможности", но стадии, когда рабом как домашней челядью не пользуются.

[2] Очень важно учитывать элементы социально-экономических укладов, учитывать сочетание элементов отдельных укладов, процесс вытеснения, все связи и разрывы, смещения, которые были порождены революцией, противопоставившей эпоху материнитета эпохе патернитета.

Половозрастное деление было господствующим в эпоху материнского права; оно отмирало у древних германцев вместе с отмирающим материнским правом. И в этом случае очень интересно отмечать этапы его отмирания. Уже есть раб и уже есть господин; есть servus и есть dominus; ни раба, ни господина не было, когда еще сильным и господствующим было материнское право, но половозрастное деление труда во времена Тацита

времен не только Цезаря, но и Тацита, полную свою силу как для humiliores, так и potentiores. Еще не было специально господской и специально рабской или крестьянской работы, но была ясно еще проведена линия, отделяющая женскую и мужскую работу, и Тацит эту линию определил совершенно ясно.

Вопреки римскому обычаю, „non in nostrum morem" „cura domus" и „cura agrorum" у германцев на рабах не лежали.[1] Свидетельство Тацита определенно указывает, что у германцев „рабов на поля еще не погнали". Во времена Тацита рабовладельцы еще не гнали рабов на свои поля, чтобы обрабатывать поля с помощью рабской силы. Рабство у германцев еще спорадично и только начинает развиваться.

Утверждение Тацита, что раб имеет свои пенаты,[2] — весьма характерно. Раб не участвует в народном совете; господин эксплоатирует раба, но раб имеет свое хозяйство и в систему хозяйства своего господина не включается. Раб у римлян не имеет своего жилища, своих пенатов, своего хлеба и стада; он работает в хозяйстве domini, на его поле, в его мастерских. Совсем иначе у германцев: у германцев раб suam quisque sedem, suos penates regit.[3]

еще вовсе не отмерло, оно еще существовало; в области земледельческого труда традиции половозрастного деления во времена Тацита еще сохраняли свою силу.

Вопреки тенденциям немецких буржуазных ученых утвердить, что господа у древних германцев обрабатывали землю при помощи рабов, а не при помощи членов своих семейств, Тацит более чем определенно в Germ., 15, говорит, что германцы, которые не хотят ничего делать (nihil agens), перелагают работу, но не на рабов, а на женщин, стариков и слабейших, и тут же перечисляет работы, перелагаемые на этих последних: cura domus, cura penatium, cura agrorum.

Dominus не участвовал в сеянии, бороновании, жатве не потому, что он был господин, а потому, что он был взрослый мужчина, а сев, боронование, жатва (cura agrorum) были отраслью женской работы, а не мужской. То же нужно сказать и относительно рабов: раб был зависим от господина, но работа женщин, стариков и детей оставалась работой этих последних, но еще не сделалась работой рабской. Что все полевые работы были делом женщин, — об этом см. Max Weber, D. Streit um d. Char..., Gesammelte Aufsätze, 1924, стр. 537.

[1] „Cetera domus officia uxor ac liberi exequuntur, у германцев не было домашних рабов, исполнявших работу в доме, они владели отдельным хозяйством; хозяйственные работы по дому исполняли жена и дети". — J. Peisker, D. ält. Bezieh...., 1905, стр. 107.

[2] „Для римлянина в этом термине «пенаты» был двойной смысл: постоянного семейства и постоянного жилища. Тацит никогда ни про одного римского раба не сказал бы, что он имеет свои у себя пенаты. Между тем германский раб не только имеет свои пенаты, т. е. свое жилище и хозяйство, но он еще и хозяин, suos penates regit. Это выражение, такое ясное, вполне доказывает, что Тацит имел в виду социальные условия, независимость которых и отличие его удивляют". — Fustel de Coulanges, Les Germains..., Recherches, стр. 299.

[3] „Suam quisque sedem, suos penates regit, германский раб имел свой отдельный дом, свой отдельный очаг, в противоположность римскому, казарменному рабу. Германский раб хозяйствовал самостоятельно". „Господин у германцев налагает на своего раба, как римлянин на своего колона, небольшого арендатора, который вовсе не раб, оброк зерном

Поселить раба на господской земле нельзя было по той простой причине, что вообще в то время „земли", как частной собственности, не было. Земля, на которой работал раб у римлян, была частной собственностью господина, — у германцев же земля еще не сделалась таковою, она еще не сделалась богатством; земля еще принадлежит общине; *нет „крепкой "земли*, к которой можно было бы „прикрепить" раба.[1] Были только береговые „lände", по которым продвигались родовые общины (Land-Ufer), были только ежегодно расчищаемые в лесах нови, засеваемые только раз и на следующий год забрасываемые. Земля — это agri occupati, с которых снимается только одна жатва. „Das umliegende Oedland", „болото и лес", подлежавшие расчистке, берега родовых рек, поросшие лесом и обращаемые коллективным трудом родовичей в *чищобы*, не могли обусловить зависимости раба от господина.

У древних германцев были уже господа и рабы, богатые и бедные, класс эксплоататоров противостоял классу эксплоатируемых, но зависимость раба от господина, бедного от богатого вовсе не базировалась на отношениях собственности на землю.

Principes, potentissimi получали большие наделы, рабы меньшие, но и те и другие получали одинаково из числа „чищоб", сделанных сообща[2] всеми cultores данного родового объединения.

или скотом или одеждой, и только в такой мере раб у германцев является обязанным дальше его обязанности не идут". „Раб у германцев платит оброк зерном или скотом или одеждой, но все, что он производит сверх того, он оставляет себе, в то время как римский казарменный раб должен все, что бы он ни произвел, отдавать, ничего не удерживая",— J. Peisker, D. ält. Bezieh.. ..., 1905, стр. 107.

[1] Буржуазные ученые каждый факт фиксируют, беря его изолированно, вне связей. Так, напр., Шредер (о. с., стр. 46) совершенно правильно заметил, что в эпоху Цезаря-Тацита отличительной чертой древне-германского земледелия была „мена" между посевным участком и „пущей" (ein Wechsel zwischen Ackerfeld und Wildnis). Но отсюда он не делает никаких выводов для характеристики общественных отношений, для определения положения раба. Между тем как совершенно ясно, что в условиях „смены поля и пущи", когда поле забрасывается и обращается в пущу, когда исходный пункт — это пуща, ни о каком наделении раба полем (ein Grundstück) в постоянное пользование речи не могло быть. А тем самым не могло быть противопоставления между „давнопоселенными рабами" и „вновь приобретенными"; тем самым отпадает и утверждение Шредера будто бы продававшиеся германцами рабы были те, для которых у господина не находилось земли.

[2] Один из исследователей (Р. Мух) допускает, что рабы могли расчищать участок в лесу и засевать его; по мнению автора, они хозяйствовали „вне села и вне общих полей". „Довольно часто могло случаться, что несвободный производил расчистку в лесу и таким образом на освоенном участке мог хозяйствовать в стороне от сел и общих полей как оброчно-обязанный. Впрочем, замечает Р. Мух, нельзя сказать, что Тацит там, где он говорит о рабах, именно так представлял положение вещей" — R. Much, War. d. G. Wanderhirten? Ztschr. f. d. Alt., 1892, XXXVI, стр. 106. Нужно ли говорить, что предположение Р. Мухе совершенно не соответствует положению вещей: раб не мог расчистить парцеллу в лесу, — трудность работы требовала коллективной расчистки леса. Из сообща расчищенного ляда раб получал надел, но, соответственно его „положению" (secundum „in" — dignationem), меньший надел.

Собственник рабов, в отличие от иных „свободных", но не имевших рабов, получал кроме урожая со своего надела еще также и меру зерна, modum frumenti с участка, который, после общего раздела сообща выжженного и вырубленного ляда, засевал раб.[1]

Каковы источники (Entstehungsgründe) рабства? „Наиболее древние причины возникновения рабства, по мнению Г. Бруннера, был захват пленных на войне и насильственное благодаря войне покорение".[2] Р. Шредер рассматривает рабство как „продукт западного военного права".[3]

Совершенно иначе ставит вопрос Фр. Энгельс: „Первое крупное общественное разделение труда при данных общих исторических условиях вместе с обусловленным им увеличением производительности труда, а следовательно богатства и вместе с сопровождающим его расширением поля производительной деятельности с необходимостью влекло за собою и рабство".[4] Война доставляла рабов, военнопленные обращались в рабов, — но причиной развития рабства была не война, как это утверждают буржуазные ученые, а „расширение поля производительной деятельности". На низшей ступени варварства тоже существовала война, но пленных или убивали или включали в состав племени. На средней ступени варварства их начали обращать в рабство.

V

„Высшей ступени варварства соответствует и общественное устройство. Повсеместно существовал, по Тациту, совет старейшин (principes), решавший более мелкие дела, а более важные подготовлявший для решения их в народном собрании; последнее на низшей ступени варварства . . . существует лишь для рода, но не для племени или союза племен. Старейшины (principes) еще резко отличаются от военачальников (duces), совсем как у ирокезов. Первые живут уже отчасти на счет почетных приношений скотом, хлебом и пр. от членов племени; они выбираются, как в Америке, большей частью из одной и той же семьи; переход к отцовскому праву, как в Греции и Риме, благоприятствует постепенному превращению выбор-

[1] Едва ли не единственный из немецких ученых, Тудикум, высказал взгляд, что при разделе земли „Loos" получали и господин и раб (Leibeigene), если последний имел свой дом. Высказывая подобный взгляд, Тудикум вместе с тем решительно возражал как против того, что „господин владел собственной землей", так и против того, что „господин наделял раба землей". — Th. Thudichum, D. alt. d. Staat, 1862, стр. 114—116. Нужно ли говорить, что этот „демократический", как его характеризует сам Тудикум, взгляд встретил резкие возражения со стороны более поздних буржуазных авторов, см., напр., R. Much, ук. соч., стр. 105.

[2] H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, стр. 97.

[3] R. Schröder, Lb. d. d. Rg., стр. 39.

[4] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 140.

ности в наследственное право и тем самым возникновению знатной семьи в каждом роде".[1]

„Die Bildung einer Adelsfamilie in einer Gens"— вот определенный этапный момент в разложении рода, в процессе социального расслоения внутри рода, который фиксирует Энгельс, говоря о социальном строе у древних германцев. Внутри рода выделяется знатная семья, стоящая во главе его.

На чем же сказалось это „образование знатной семьи в роде", если мы обратимся к нашим источникам, к Цезарю и Тациту? Нельзя ли, сопоставляя показания Цезаря и Тацита, учесть те сдвиги, которые произошли в общественном строе у древних германцев за 150 лет, отделяющие время Цезаря от Тацита?

Фр. Энгельс пишет в условной форме: „Если германцы за 150 лет, отделяющие рассказ Цезаря от Тацита, перешли от совместной обработки земли, которую Цезарь определенно приписывает свевам (разделенной или частной пашни у них совсем нет, говорит он), к обработке отдельными семьями с ежегодным переделом земли, то это действительно довольно значительный прогресс; переход от совместной обработки земли к полной частной собственности на землю за такой короткий промежуток времени и без всякого воздействия извне представляется просто невозможным".[2] Итак, говоря об изменениях, происшедших в характере „общего земледелия" (der gemeinsame Landbau) у древних германцев за 150 лет, Фр. Энгельс утверждает, что это не был переход к частной собственности на землю (zum vollen Privateigentum am Boden), но переход к „парцеллярной обработке" (Einzelbebauung) „с ежегодным разделом земли".[3] О „разделах" пишет Тацит. Тацит различает два момента, Цезарем не различаемые: agri occupantur и agros partiuntur. Тацит говорит, что пашни („agri", „росчисти", „ляда") делились в соответствии с достоинством (secundum dignationem); Цезарь этого не говорит. Не говорит не потому, что он „забыл сказать", но только потому, что в его время этого еще не было. Категорическому утверждению Цезаря „privati ac separati agri apud eos nihil est" противостоит утверждение Тацита: „agri occupantur" и „partiuntur". Цезарь решительно отрицает наличие у свевов частных и разделенных пашен; между тем Тацит в противоположность Цезарю говорит о разделах и говорит о них со всей определенностью.

Как мы отметили, тут Тацит различает два момента: первый — agri occupantur, пашни занимаются, и второй — agros partiuntur, пашни разделяются. Одно следует за другим. За „occupantur" следует „agros partiuntur". Это очень важное указание потому, что большинство буржуазных историков не различает ни этих двух моментов, ни их последовательности, тем самым не учитывая постепенности, этапов распада первоначальных

[1] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 126.

[2] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 124; U. d. F., стр. 133.

[3] Там же.

общинных, коллективных процессов работы и первоначального общего, коллективного владения-пользования пашней. Исходный момент всего производственного процесса это — agri occupantur, это — „чертеж", расчистка, рубка, выжигание. Без предварительной расчистки леса (occupatio) невозможен и последующий раздел пашни. Образование знатных семейств ничего не изменило в способе делать заимки, занимать пашню, но оно определило, сказалось на втором моменте, моменте раздела. И во время Цезаря, и во время Тацита пашни в лесах расчищались сообща всеми (ab universis), но во время Цезаря расчищенные пашни не делились между отдельными семьями, разделу, быть может, подлежал только урожай. Пашня не была парцеллой; процесс парцелляризации отсутствовал. Слова Цезаря „sed privati ac separati agri apud eos nihil est" Фр. Энгельс берет как указание на „совместную обработку земли", общую расчистку и общий посев; сообща расчищенная пашня сообща засевалась и сообща сжиналась. Во время Тацита, после окончания расчистки и выжигания общего займища, это займище разбивалось на парцеллы, расчленялось на отдельные участки, попадавшие в руки отдельных семей, засеваемые и убираемые силами членов данной семьи, женщин, стариков и подростков, как об этом дважды говорит Тацит (Germ., 15 и 25).

За время от Цезаря до Тацита когнатные связи агнатных родов значительно ослабели, но не настолько, чтобы патриархальная семья выступала совершенно вне когнатных связей, но так, что расчистка производилась когнатными родовичами, а посев и жатва каждой патриархальной семьей в отдельности. Прежняя полная общность всех производственных процессов разрушается, и процесс парцелляризации охватывает известные моменты земледельческой работы. Процесс парцелляризации, охвативши посев, жатву и т. д., противопоставив в этом моменте семью роду, не захватил еще во время Тацита момента расчистки.

Некоторые из буржуазных ученых утверждают, что этот раздел общей пашни производился поровну; каждая семья получала такой же надел, как и каждая другая, — утверждает, напр., Маурер, ссылаясь на Тацита.[1] С этим взглядом нельзя согласиться. Во время Тацита общего равенства в роде между отдельными семьями уже не существовало; в каждом роде уже выделилась знатная семья. Отдельные семьи в роде уже не были равны между собою; образование знатных семей (die Bildung der Adelsfamilie in jeder Gens — Фр. Энгельс) обусловливало раздел сообща расчищенных пашен в соответствии с знатностью, „достоинством", secundum dignationem.[2]

[1] „Die ursprünglich gleiche Verteilung geht schon aus Tacitus hervor". — Maurer Einleitung..., стр. 71; ср. R. Hildebrand, Recht und Sitte, стр. 121.

[2] „Вот два слова, замечает Фюстель де Куланж, весьма важные. Каков бы ни был их смысл, совершенно ясно, что они исключают две вещи: жеребьевку и равенство" — Fustel de Coulanges, ук. соч., Recherches, стр. 279. „Так же точно нужно исключить и мысль

Достоинство выступает на первый план; число участников определяет размеры сообща делаемого займища, но не число, а достоинство определяет размеры надела, получаемого каждой семьей. Участки „занимаются" pro numero cultorum, но „делятся" secundum dignationem. Уже не труд, не число, но dignatio начинает определять норму надела. Знатная семья, возникшая внутри рода, начинает пользоваться коллективной работой рода в своих интересах. Знатная семья получает при разделе родового займища больше, чем другие семьи, хотя бы последние выставили то же самое количество родовичей или даже и больше.

Знатная семья в роде эксплоатирует труд родовичей. То, что сообщает Тацит, весьма важно для установления типа родовой эксплоатации. Знатные семьи, выделившиеся в роде, не только не пренебрегали родовыми связями, но, напротив, они умело ими пользовались. Участвуя в общей расчистке леса и выставляя известное число людей (cultores), семьи получали из сообща родом расчищенного участка семейный надел не pro numero выставленных cultorum, а в соответствии с „достоинством."

Буржуазные исследователи или преувеличивают степень разрушения родового строя и развития процессов эксплоатации, или преуменьшают их. Если Маурер утверждал наличие „равного раздела", то Фюстель де Куланж, напротив, утверждал, что никто из нобилей и никто из локуплетов не участвовал в этой общей работе по расчистке пашен, не был среди cultores.[1] Нужно остаться в пределах текста Тацита. Пашня „занималась" в соответствии с числом pro numero родовичей, но расчищенная пашня распределялась в соответствии с „достоинством" отдельных семей.[2]

Как было отмечено в начале главы, Фр. Энгельс подчеркнул стадиальную разницу, отличающую общественные отношения времени Цезаря и общественные отношения через 150 лет во время Тацита. „Общее земледелие" (der gemeinsame Landbau) свойственно одной стадии и „отдельная обработка" (Einzelbebauung) с „ежегодным переделом земли" —

о числе. Вы никогда не найдете слова dignatio в приложении к числовому исчислению. Secundum dignationem означает, что люди не делят соответственно числу рук, имеющемуся в каждой семье. Сопоставьте обе линии, образующие строение фразы у Тацита, и вы увидите, что secundum dignationem второй части противопоставляется pro numero первой и создает антитезу" (стр. 279). „Тацит замечает, что размер занятой площади определяется числом рук; но после того раздел этой земли между людьми определяется иным обстоятельством, а именно через dignatio... Это все равно, как если бы он сказал, что между участниками существует неравенство" (стр. 280).

[1] „Трудно поместить благородных среди cultores. Они могли иметь земли, но они имели также и рабов, чтобы ее обрабатывать" — Fustel de Coulanges, ук. соч., Recherches..., стр. 280. Классово-сословные отношения феодального общества Фюстель де Куланж переносит в эпоху на границе от средней к высшей ступени варварства.

[2] Несмотря на то, что у Тацита в данном месте (Germ., 26), говорится о земледельческих процессах, Макс Вебер стремится доказать, что у Тацита идет речь о разделе вновь завоеванной земли вождями и старейшинами в соответствии с воинским достоинством.

второй. Выделение в роде знатной семьи, образование племенной знати — линия, указывающая на процессы разложения родового строя.

Эти указания Фр. Энгельса резко противостоят теориям, поддерживаемым теми буржуазными авторами, которые, снимая стадиальные отличия общественных отношений времени Цезаря и затем Тацита, стремились отождествить сообщения Цезаря и Тацита. Так, напр., Рафаль сообщение Тацита о разделе пашен (agros inter se partiuntur) отождествляет с сообщением Цезаря (agri attribuunt). „Выражение secundum dignationem, — пишет Рафаль, — вообще отвечает рассказу Цезаря о том роде и способе, как происходил у германцев раздел земли. У Тацита мы имеем только краткое изложение исчерпывающего описания, которое по данному случаю дает Цезарь" (Rahfahl, o. c., стр. 184). Между тем, конечно, сообщение Цезаря (agri attribuunt) не имеет ничего стадиально общего с тем, о чем рассказывает Тацит. В то время, как Тацит говорит о разделе пашни в соответствии с „достоинством" семьи в роде, сообщение Цезаря стоит в непосредственной связи с его указанием на наличие у свевов „общего земледелия", когда никакой раздел не имел еще места. „Что во время Цезаря у свевов существовала не только общинная собственность, но и совместная обработка земли за общий счет, в этом, — говорит Энгельс, — нет никаких сомнений".[1] Именно в этом тезисе Энгельса мы находим ответ, что̀ представляли собой магистраты и принципы древних германцев времен Цезаря, когда еще не было у этих последних, по свидетельству Цезаря, „разделенной или частной пашни".[2]

„Neque quisquam agri modum certum aut fines habet proprios; sed magistratus ac principes in annos singulos gentibus cognationibusque hominum qui una coierunt quantum et quo loco visum est agri attribuunt atque anno post alio transire cogunt" (B. G., VI, 22). „У них нет ни у кого собственных полей и границ; но магистраты и принципы ежегодно родам и родовым объединениям людей, сходящимся вместе, определяют по своему усмотрению, сколько и в каком месте пашни, и на следующий год понуждают переходить в иное место".

Этот абзац у Цезаря, где он говорит о роли и значении „магистратов" и „принципов", старейшин (Vorsteher у Фр. Энгельса), вызывало много споров. Как указывает тут Цезарь, магистраты и принципы ежегодно (in annos singulos) определяли (attribuunt), в каком месте (quo loco) и каких размеров (quantum) занимать участок. Что тут нет никакой речи об „администрации",[3] „чиновниках" или „землевладельцах", об этом не приходится говорить специально. Мы знаем: есть „пра-лес", „пуща".

---

[1] Фр. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 124; U. d. F., стр. 133.

[2] „Die Leitung des Wechsels war eine jährlich wiederkehrende Aufgabe der Administration" — Hanssen, Wechsel d. Wohnsitze..., Agrarhist. Abhandl., I, стр. 85.

[3] Там же.

С началом весны роды (gentes), связанные с другими родами узами когнатного родства, сходятся вместе. Роды должны прийти в заранее определенное место. Куда они должны прийти (quo loco), в каком месте и какой участок они должны были занимать, это определяли (agri attribuunt) упомянутые магистраты и принципы.

Выбрать подходящее место для пашни, достаточно сухое и высокое, поросшее тонкомерным лесом, который было бы не трудно рубить, чтобы это место представляло собой соединение поля (campus), леса (nemus) и водоема (fons) было нелегко, несмотря на то, что лесов было много и они были „общие". Место определялось предварительно. „Определяющие место" должны были быть опытны, соединяя знание местности на значительном пространстве, — „починки", как известно, отстоят иногда на десятки и даже сотни километров, — знания, приобретаемые во время охоты, с знаниями техники земледелия, потому что не каждое место и не каждая порода деревьев были одинаково хороши и практичны для выжига и сева на выжиге.

Цезарь говорит, что на обязанность родовых старшин падало не только определение места „росчисти" (quo loco), но и определение размеров участка (quantum). Чем руководились магистраты и принцепсы в определении „quantum" размеров пашни, это поясняет Тацит. „Quantum", размеры пашни определялись в зависимости от наличия рабочей силы (pro numero cultorum), числа родовичей, которые собирались вместе (qui una coierunt).[1]

Для Цезаря отношения „общего земледелия" были непонятны, и он, фиксируя ряд отличий общественно-производственных отношений, подыскивает для них объяснения, которые, впрочем, „объясняют" скорее Цезаря, чем стадиальные особенности родового строя у германцев. В той же главе (B. G., IV, 22), продолжая (см. вышеприведенную цитату), Цезарь пишет:

„Eius rei multas afferunt causas: ne assidua consuetudine capti studium belli gerendi agricultura commutent; ne latos fines parare studeant potentioresque humiliores possessionibus expellant; ne qua oriatur pecuniae cupiditas, qua ex re factiones dissensionesque nascuntur; ut animi aequitate plebem contineant, cum suas quisque opes cum potentissimis aequari videat" (B. G., VI, 22).

Мы, конечно, отбросим мысль Цезаря о том, будто над humiliores и potentiores стояла какая-то „высшая политическая сила", которая

[1] В этом контексте cogunt не следует понимать как момент внешнего принуждения со стороны magistratus ac principes по отношению к родовому плебсу. Социальное расслоение внутри родов было еще настолько незначительным, что нечто подобное допустить невозможно. „Принуждали" родовые старшины переходить в силу производственных особенностей тогдашнего земледелия. Тут и только тут лежала причина, почему родовичам через год (anno post alio) приходилось переходить (transire cogunt).

и регулировала земельные отношения у германцев; отбросим также и его мысль, будто незначительные размеры пашни были обусловлены стремлением германцев к эгалитаризму. Несмотря на всю условность „причин", приводимых Цезарем, он дает нам ряд ценных указаний. Цезарь еще раз в приведенном месте повторил, что германцы „не прилагали много труда, чтобы делать большие пашни", т. е., тем самым, что их пашни весьма незначительных размеров. Выше мы ссылались на это место у Цезаря. Весьма важно для характеристики родового строя у германцев сообщение Цезаря, что пашня „низших" (humiliores) еще не представляла собой у германцев объекта собственнических притязаний со стороны potentiores. У германцев есть и humiliores и potentiores, но не земля, не земельная собственность (possessio) есть та основа, которая обусловливает отличие „низших" и „более сильных". Размеры пашни в обеих социальных группах одинаковы. „Более сильные не изгоняют низших из их владений". Отсутствие „земельного богатства" соединено у германцев с отсутствием денежного богатства, „жадности к деньгам". Отсюда, по Цезарю, у германцев господствует „равенство" (aequitas). „Богатство наиболее сильного" (opes potentissimi) „равно" каждому из плебса. У германцев нет земельного богатства, концентрации земельной собственности в руках „более сильных"; нет у германцев и „денежного богатства". „У них не возникает никакой жадности к деньгам, откуда появляются только расколы и споры".[1] Моральные причины, которыми Цезарь объясняет отсутствие денежного богатства у германцев, характеризуют его взгляды, но не германцев. Но какие бы объяснения ни подыскивал Цезарь, для нас свидетельство Цезаря имеет бесспорное значение: в эпоху варварства, как указывает Фр. Энгельс, еще не существует ни земельного, ни денежного богатства. В этом смысле Цезарь привел важное указание, когда заметил, что „богатство" (земельное и денежное) каждого из плебса у древних германцев „равнялось" богатству „наиболее могущественного".

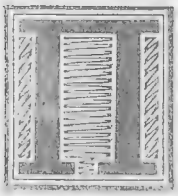
Мы не исчерпали во всей полноте изложения вопроса о роде германцев, которое предлагает Фр. Энгельс в „Происхождении семьи". Мы остановились только на тех страницах, где Энгельс говорит о земельных отношениях у древних германцев. Вопросу о совете старейшин, о военачальниках, о суде, о дружине, как об институте, содействовавшем возникновению королевской власти, — всем этим вопросам, затрагиваемым Энгельсом, должны быть посвящены специальные экскурсы.

---

[1] „Тутчетче, чем где в ином месте, выступает, что тут рассуждает римлянин, но не германец". Otto Th. Schulz, ук. соч., Klio, 1911, XI, стр. 67.

ЭНГЕЛЬС И ПРОБЛЕМА РОДОВОГО СТРОЯ У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Б. Д. ГРЕКОВ



РОБЛЕМА родового строя — одна из самых важных и основных проблем исторической науки, потому что правильная ее постановка неизбежно постулирует признание закономерности развития человеческих обществ, последовательную смену общественно-экономических формаций, т. е. условий, делающих из нашего предмета науку.

Понятно, почему о роде впервые заговорили в России историки-гегельянцы, усвоившие основные принципы гегелевской диалектики. Но нужно заранее сказать, что с задачей они не справились. А почему — я попробую показать в дальнейшем.

Энгельс в своей книге, юбилей которой мы сейчас отмечаем, пишет. „Как мало понимали сущность рода, показывают прежние сообщения о дикарях и варварах, где различные группировки, из которых образуется родовой строй, без понимания и без различия смешиваются в одну кучу, как племя, клан, тум и пр. Это создавало безнадежную путаницу".

Этим справедливым и точным замечанием Энгельса я бы хотел воспользоваться и для характеристики истории вопроса о родовом строе у восточных славян и в нашей историографии до совсем недавнего времени. Наша наука в данном случае не представляла никакого исключения. Положение было то же.

Если не считать тех случаев, когда наши исследователи пользовались термином „род" так сказать попутно, брали этот термин у летописца без специальной задачи определения его содержания, то впервые этот термин стал предметом теоретических рассуждений, стал привлекаться к объясне-

нию древнейшего общественного строя славян, образовавших Киевское государство, только с Эверса. В его книге „Древнейшее русское право в историческом его раскрытии" сделана первая попытка изобразить исторический процесс, где роду отводится вполне определенное место. И в этом одна из больших заслуг Эверса.

„Страна, в которую призван Рюрик на княжение, была до прибытия его в Новгород населена многими отдельными народами, жившими независимо друг от друга. Каждый народ слагался из многих племен, племена из родов и семейств или, иначе сказать, из небольших общественных союзов, которые сами собой, мало-по-малу, образуются из многочисленных, вместе живущих потомков одного какого-либо племени. Первоначально везде соединяются между собой потомки одного общего начальника племени для взаимной защиты против иноплеменников... Государства, которые потом начинают развиваться, — второй шаг в постепенном образовании человеческого рода, — суть не что иное, как соединение отдельных бывших дотоле совершенно свободных родов, или больших семейств, под владычеством одного общественного главы".[1]

„Устроение и управление государства есть правление великим семейством". В особом примечании к первой главе своего труда Эверс делает следующую оговорку: „Род (Geschlecht) было единственное слово на древнеславянском наречии для выражения понятия семейства и поколения, или лучше, единственное слово для означения семейства и рода вместе, без различия, шла ли речь об одном или о многих поколениях. Выражения для обозначения семейства (Familie) в новейшем тесном смысле сего слова не встречаются ни в летописи, ни в старинных законах".[2] Эверса интересует прежде всего вопрос о переходе родовых отношений в государственные.

Эверс совершенно правильно отмечает тот факт, что наши источники под термином „род" разумеют не род в нашем современном научном понимании слова, а в очень расплывчатом смысле, куда входит и понятие семьи, понимаемом в нашем смысле слова. Совершенно верно отмечено им, что государство идет на смену родовому обществу, но, конечно, неприемлемым является его утверждение, что государство есть простое соединение родов.

Эверса интересует прежде всего вопрос о процессе перехода родовых отношений в государственные. В этом отношении он с полным правом может считаться первым историком России, подошедшим к своему предмету социологически. И не даром С. М. Соловьев писал, что именно Эверс сделал эпоху в его умственной жизни, заставил его „думать над русской историей".

[1] Эверс І. Ф. Г., Древнейшее русское право в историческом его раскрытии, СПб., 1835, стр. 1.

[2] Там же, стр. 14.

Если сравнить это построение Эверса с тем, что по тем же предметам мы имеем у современника Эверса, Карамзина, огромные преимущества Эверса станут еще яснее.[1]

Совершенно очевидно, что для своего времени, когда господствовала примитивная схема Карамзина, попытку Эверса представить наукообразную схему эволюции общественных отношений у восточных славян нельзя не признать знаменательной. Не даром ее подхватили следующие поколения историков, считавших для себя социологическое осмысление исторического процесса обязательным. Имею в виду прежде всего С. М. Соловьева и Кавелина, с именами которых, собственно говоря, связана у нас так называемая теория родового быта. Но и создатель этой теории Соловьев не имел ясного представления о роде.

„Мы теперь почти потеряли значение рода, пишет Соловьев, у нас остались производные слова — родня, родство, родственник. Мы имеем ограниченное понятие семьи, но предки наши не знали семьи, они знали только род, который обозначал всю совокупность степеней родства, как самых близких, так и самых отдаленных. Род означал и совокупность родственников и каждого из них. Первоначально предки наши не понимали никакой общественной связи вне родовой, и потому употребляли слово „род“ также в смысле соотечественника, в смысле народа, для означения родовых линий употреблялось слово „племя“.[2]

То, что Соловьев подмечает в летописи разнообразие содержания понятия „род“, не вызывает у нас никаких сомнений. Но если сам Соловьев склонен итти за летописцем и вкладывать то же содержание в этот термин, то здесь мы должны не только удивляться, но и протестовать.

Уже Аксаков в своих возражениях на теорию родового быта указал на шаткость аргументации сторонников родового строя, имея в виду прежде всего самого Соловьева и его горячего последователя Кавелина. Как это часто бывает, усердные последователи нередко идут дальше основоположников научных школ, обнажают их слабые места и невольно подставляют их под обстрел противника.

Так было и в данном случае. Соловьев предполагал господство родового строя в России до XII века, Кавелин расширил этот период и довел его до Петра. Соловьев, наконец, был скромнее в своих высказываниях. Кавелин исходил из совершенно правильной мысли о том, что теория

[1] „Сей народ подобно всем иным в начале гражданского бытия своего не знал выгод правления благоустроенного... Каждое семейство было маленькою независимою республикою... В течение времени сия дикая простота нравов должна была измениться. Славяне, грабя империю, где царствовала роскошь, узнали новые удовольствия и потребности, которые, ограничив их независимость, укрепили между ними связь гражданскую. Они почувствовали более нужды друг в друге, сблизились жилищами и завели селения; другие, видя в чужих землях грады великолепные и веси цветущие, разлюбили мрачные леса свои...“ и т. д. (Карамзин, Ист. Гос. Росс., т. I, стр. 73–74, изд. А. Смирдина, 1851).

[2] С. М. Соловьев, История России с древн. времен, изд. „Общ. польза“, т. I, стр. 49.

необходима для всякого исследования, что „теория определяет важность фактов, придает им жизнь и смысл, мешает запутаться в их бесконечном лабиринте". Теория „должна представить русскую историю, как развивающийся организм, живое целое, проникнутое одним духом, одними началами. Явления ее должны быть поняты, как различные выражения этих начал, необходимо связанные между собою, необходимо вытекающие одно из другого, причем искать эти начала нужно не в отвлеченном мышлении, не в почти бесплодных сравнениях с историей других народов, а внутри изучаемого общества".[1] Можно привести и еще ряд замечательных для его времени мыслей у того же автора.

„Древнейший чисто патриархальный [этот термин употреблен Кавелиным не в научном, а в бытовом смысле] быт не мог быть вечным", „в чисто семейном быту наших предков лежали зачатки его будущего разрушения".[2] Но все эти блестки яркой мысли теряют свою привлекательность при соприкосновении их автора с фактами. Прежде всего у него нет никакого представления о том, что же такое род и племя, чем отличается род от семьи, как развивается семья и каковы дальнейшие судьбы родового строя. По схеме Кавелина выходит так, что родовой строй, в туманном Соловьевско-Кавелинском понимании термина, распался под влиянием варягов. „Из русско-славянских племен, волей-неволей покорившихся дружине, образуется сильное, обширное государство; устройство его носит на себе не славянский отпечаток: кажется, оно было феодальным".

Нужно сказать, что Кавелии считает особым славянским преимуществом отсутствие у них феодализма.

Но к полному удовлетворению Кавелина оказывается, что этот феодализм длился не больше двух веков, а потом варяги начали терять свою национальность, и с Ярослава Мудрого начинает преобладать в общественном строе славян „русско-славянский элемент", решительно отрицающий феодализм. „Ярослав, князь чисто русский, первый задумал основать государственный быт Руси и утвердить ее политическое единство на родовом (т. е. истинно русском) начале". История, оказывается, потекла вспять в старое покинутое, было, русло. „Феодальный порядок не мог укорениться на нашей почве и исчез вместе с варягами. Оставалось построить государство по началам туземным. Таким началом было начало семьи, рода. К нему и прибегнул Ярослав Великий".[3] С полным сочувствием автору мы можем процитировать еще одно место, оформляющее и заключающее его наблюдения. „Удивительное зрелище представляет... Россия в первую половину периода уделов", т. е. от Ярослава до исхода XII в.

Конечно, здесь есть чему удивляться, и мне кажется, что самое удивительное— это сочетание отдельных проявлений глубины и блеска мысли

[1] К. Д. Кавелин, Собр. соч., т. I, стр. 8—9.
[2] Там же, стр. 20.
[3] Там же, стр. 26.

автора с необоснованностью и фантастичностью его построений. Но с другой стороны, совсем не удивительно, что такое изображение русского исторического процесса вызвало протест у ряда современников.

К. Аксаков особенно сильно и резко ударил по этим построениям, хотя в смысле общей схемы своего построения сделал очень большой шаг назад по сравнению с Соловьевым и Кавелиным.

Славянофилы не отрицали родового периода в истории человеческих обществ, но отодвигали его так далеко, изолировались от него так тщательно, что в сущности их изображение судеб России никак не связывалось с родовым строем и целиком базировалось на общине, которая в их учении занимала центральное и универсальное место. Туманное и слишком сложное понятие общины насквозь проникает всю славянофильскую историческую схему. Славянофилы требовали от своих противников того, чего сами не умели сделать. К. Аксаков представителям родовой теории ставил в упрек неумение точно определить сущность рода. „Много написано по этой части статей и целых сочинений. Но надобно признаться, что ни один из этих новых ученых [читай: Соловьев и Кавелин] не определили настоящим образом, что такое родовой быт. Они довольствуются тем значением, какое придается ему в общественном разговоре: вместо „родовой“ употребляют они слово „патриархальный“, также не определив этого слова и также довольствуясь тем, что смысл его известен“.

Аксаков упрекает Соловьева и Кавелина в том, что они не провели в своем изображении резкой ограничительной черты между родом и семьей, то противополагая понятия рода и семьи, то подставляя эти термины друг под друга как выражения синонимические.

Аксаков признает, что родовой строй был первою общественною ступенью, через которую прошли бесспорно все народы, но по его мнению одни только прошли через него, не останавливаясь, другие остановились более или менее, утвердили за собой этот быт, формулировали, определили его явственно с большими или меньшими подробностями, особенностями и оттенками. Что касается России, то Аксаков склонен в объяснении русского исторического процесса совсем игнорировать род: „... мы видели, пишет он, что и до Рюрика искони не было у славян родового устройства“, и дальше — „ ... отсутствие (у народных масс) сочувствия к родовому вопросу, столь близко до народа касающемуся, показывает полное отсутствие родового начала в народе.“[1]

Но делая попытку собственного построения, Аксаков тоже впадает в безвыходное положение. Семья и род, по его мнению, не только не одно и то же, но взаимно исключают или ослабляют друг друга. Где сильно начало родовое, там нет начала семейного, или оно слабо. И наоборот. Патриархальное и семейное начало образуют две противоположности,

[1] К. Аксаков, Полн. собр. соч., т. I, 1889, стр. 138.

хотя, повидимому, истекают из одного источника, близки друг к другу.

Основной вывод Аксакова звучит по форме как будто очень четко: „... в древней Руси было общественное, именно общинное устройство — общинный быт... Русская земля есть изначала наименее патриархальная, наиболее общественная (именно общинная) земля".[1]

Но если вдуматься в эти решительные утверждения автора, если принять во внимание, что самое понятие общины у него очень туманно, что это в конечном счете „нравственный союз людей", то не трудно будет убедиться в том, что К. Аксаков так же мало справился с понятием общины, как Соловьев и Кавелин с понятием рода, с той только разницей, что у Соловьева и Кавелина, несмотря на их ошибки, были научно-структурные перспективы; из их учения о роде, как первичной формы общежития с заложенными внутри ее элементами разложения, вытекало диалектическое в гегелевском смысле слова объяснение последующих форм этого общежития, закономерная смена этих форм, тогда как община Аксакова и его последователей, существующая изначала, в прошлом, является в то же время и идеалом и основой будущего. Она есть, по мнению К. Аксакова „начало народное, проникающее всю историю" России — поэтому и служит основанием для понимания истории России, а отнюдь не „преемство исторических явлений или форм", на чем настаивали представители родового быта. Делается совершенно понятным, почему Соловьев считал курс, взятый Аксаковым, антиисторическим.[2]

Ведь строго говоря, община у Аксакова неизменна в своей сущности. Противополагая род общине, Аксаков противопоставлял историю Запада и России. Род — это ячейка, из которой выросло западноевропейское общество. У нас не было рода, отсюда вполне естественный вывод Ив. Аксакова: „Наша историческая жизнь вообще имеет немного сходства с жизнью Запада, и опасности, подобные тем, которые потрясли Запад в новейший период истории, у нас немыслимы".[3]

Борьба славянофилов с родовой теорией, таким образом, принимает характер глубоко принципиальной и политической. Сила нападения на схему Соловьева-Кавелина ослабляется здесь именно тем, что у Аксакова нет ясного и точного понимания ни рода, ни семьи.

Не находит выхода из этого положения и Никитский, писавший уже в 70-х годах XIX в., между прочим, и по этому вопросу. Никитский[4], неудовлетворенный ни постановкой вопросов, ни их решением у своих предшественников, пытается разрешить их противоречие тем, что, принимая мысль о родовом строе как характерном для древнего периода истории

[1] К. Аксаков, Полн. собр. соч., т. I, 1889, стр. 122—123.

[2] Там же, стр. 170.

[3] И. Аксаков, Соч., т. I, стр. 264.

[4] „Очерки внутр. истории Пскова", 1873.

России, изменяет содержание понятия „род". По его мнению „род" не был явлением естественным, кровным, а фиктивным, т. е. род заключал в себе кроме лиц, связанных между собой узами родства, и посторонних членов. И в доказательство своей мысли bona fide приводит справку из Полицкого статута о существовании у сербов верви, т. е. соседской сельской общины, тем самым стрезывая себе путь к правильному решению проблемы.

Гораздо ближе к решению задачи подошел современник Никитского — Леонтович. Он признает заслуги своих предшественников, и в том числе Соловьева. „Соловьев, пишет он, действительно открыл первичную клеточку, из которой развилась и окрепла еще в доисторическое время общественность русского народа... В этом отношении теория Соловьева имеет вид логически построенной научной системы. Но школа эта не подметила, что родовая клеточка в жизни русского народа завершила свой круг, реорганизовалась в иную клеточку, с другою более сложною организацией, еще в темную эпоху доисторических времен. На глазах истории, и то лишь на первых порах, задержались едва заметные следы и остатки от старой родовой организации в виде окаменелостей, потерявших всякую органическую связь с народным бытом".

Новые исторические формы быта школа Соловьева безразлично смешивает с такими доисторическими окаменелостями и не замечает между ними глубокой пропасти, которую не в силах наполнить и сгладить никакие усилия последователей родовой теории.

По мнению Леонтовича родовой строй исключительно господствует только у племен неоседлых, у кочевников, ведущих стадную боевую жизнь в форме бродячих военных дружин и целых орд. Между тем как исторический тип славянина — это тип хлебопашца, уже освоившего спокойное место оседлости. Славяне на первых же исторических порах являются уже с теми общественными формами, с какими застает их позже эпоха перехода в государственный быт. В истории человечества обозначились и установились три основные политические формы, каждая со свойственной ей основною клеточкою: род с его организацией физиологического элемента, община с ее организацией территориального элемента и государство с его организацией элемента связующего, т. е. правящего.[1]

Для рода не существует территориальных границ, так как основная черта родового быта — кочевание родов и племен. Родовой быт держится „родовым сознанием", памятью об общем происхождении и связи родичей.

Община — вторичная политическая форма быта, переживаемая каждым историческим народом. Это семейная община, иначе дым, двор, огнище, род, братчина, вервь, задруга. Эта община не имеет ничего общего со ста-

[1] Леонтович здесь разумеет верховную власть.

рым родом. Это союз, связанный не столько кровным единством, сколько связями территориальными и экономическими.[1]

Нечего и говорить, что Леонтович значительно глубже и тоньше понимал соотношение между различными формами общественных отношений, знаменующих различные этапы в развитии общества. Но и он ходит над пропастью, готовый в нее свалиться, что порой с ним и случается: то вдруг оказывается, что родовой быт держится родовым сознанием, то обнаруживается, что княжеский род Рюриковичей был „задругой общею для всего народа, для всех волостей", решительно не считаясь с тем, что задруге полагается по основной мысли автора быть общественно-территориальной единицей, связанной экономическими интересами; князья в изображении Леонтовича, как некий дух над первичным хаосом, носятся в постоянном движении, преследуя задачу территориального укоренения народа путем земельной организации общин и волостей. Действительно ли князья находились в этом беспрерывном движении, действительно ли ими руководила указанная автором цель — это вопрос другой. Но в каком смысле автор называет княжеский род задругой — мало понятно. Несомненно здесь влияние того же Соловьева, его представления о княжеском роде, олицетворявшем единство русской земли („все князья суть члены одного рода, вся Русь составляет нераздельную родовую собственность").

Я не собираюсь в этом направлении просматривать всю русскую историографию до наших дней. Утомленные затянувшимся спором и разочарованные в существовавших до сих пор построениях позднейшие авторы почти не пускаются в исследования судеб восточно-славянского рода, а ограничиваются изучением остатков его на русской почве, тех остатков, которые более или менее поддаются конкретному обследованию. Изучают, главным образом, русскую общину и спорят лишь о том, новое ли это образование или же осколок глубокой старины.

В 1877—78 гг. появились работы Соколовского „Очерк истории сельской общины на Севере России" и „Экономический быт земледельческого населения России", но автор изучает главным образом материалы XVI—XVII вв. и лишь в виде умозаключения говорит о том, что „земля, занимаемая каким-либо племенем, повидимому, принадлежность всего племени, она его собственность. Черные земли, т. е. крестьянские общины, были первоначально единственным видом земель в России. С течением времени право на землю переносится на князей. Когда и вследствие каких влияний совершилось у нас такое перенесение права на землю с народа на государя, это неизвестно, но с XV—XVI вв. она уже называется государевою землею". Таким образом, Соколовский сам указывает на то, что вопрос представляется ему темным и неразрешимым.

[1] Ф. И. Леонтович, Задружно-общинный характер политич. быта древней России, ЖМНПр., 1874, №№ 6—8.

В 1884 г., как раз в год появления труда Энгельса, вышла книга А. Я. Ефименко „Крестьянское землевладение на крайнем Севере", подкупающая обилием и новизной материала, но в то же время обнаруживающая прежнюю беспомощность в их трактовке. Основной вывод Ефименко заключается в следующем: северная „деревня XVI—XVII вв. была одно поземельное целое. Пашня ее была разбита на смены, а смены на поля или коны, причем каждый двор деревни имел участок непременно на каждом кону каждой смены. Точно так же каждый двор имел участок в каждой пашне, в каждом переложке, в каждой закраине... Одним словом этою стороною своей организации деревня представляла ярко выраженный прототип современной общины с общими сменами и обязательным севооборотом..." Эта „долевая деревенская организация может быть сочтена за материнскую форму, которая заключает в себе в зародыше все существенные черты обеих развившихся из нее форм поземельного владения, как общинной, так и подворно-участковой". Долевой деревне, по мнению того же автора, предшествует „кровная родовая клеточка", в которой возникает складство, „всецело сохранив старую кровную схему". Но эта предшественница тоже оказывается очень нестарой. Ефименко и в этом случае орудует с материалами XVI и XVII вв. Ее мнение о кровных союзах весьма рискованно, потому что складство самым решительным образом отрицает кровность. Другими словами, и А. Я. Ефименко не справилась с задачей.

Совершенно неудивительно, что тем, кто хотел возражать сторонникам исконности русской общины, было не очень трудно разбить построения и Соколовского и Ефименко. В роли разрушителей этих построений и выступили Чичерин и Сергеевич.

Чичерин различает два типа общин: ему современную и древнюю. Первая отнюдь не исконное явление, а весьма позднее, причем возникшее в силу правительственных распоряжений. Что касается древних общин, то Чичерин, не отрицая их существования, склонен не придавать им значения. Он находит лишь нужным сказать несколько слов об отношении русских крестьян к земле и землевладельцам в XIV—XV вв. И для этого времени он пользуется термином „община", но понимает его очень своеобразно: „Община не имела никакой власти над членами. Последние не имели никаких обязанностей, пока не получали во владение известного количества земли, соразмерно с которым и несли тягло... Чем тяжелее было для общины лежавшее на земле тягло, тем труднее было перезвать к себе новых поселенцев, которые бы помогли ей в уплате..." Общинник наделяется землей, налагающей на него тягловые обязанности.[1] Такова история современной общины по Чичерину.

Эту мысль всецело поддерживал и Сергеевич, причем он пошел еще дальше Чичерина. Сергеевич упрекает Чичерина за допущенную им слабость: по его мнению не надо было признавать древнейшей общины вовсе.

[1] Б. Н. Чичерин, Опыты по истории русского права, стр. 19, 97, 99, 140 и др.

Единственное летописное место о славянском роде (других мест Сергеевич, видимо, не признает) не дает никаких оснований к каким-либо выводам ни о древнейших формах землевладения, ни о роде. „Что родственники живали вместе и что старшие главенствовали над младшими, это вне сомнений. Но какие степени родства охватывала эта связь и в чем именно и как выражалось владычество старших — это остается совершенно неизвестным. Может быть, власть старших простиралась только на тех лиц, которые добровольно ее признавали... Да и действительно, как мог старший родственник целого рода удержать при себе всех младших, если они не желали ему подчиняться. И в наше время дети уходят от родителей, а в начале истории, когда, по словам летописца, люди жили звериным образом и убивали друг друга, такие разрывы кровных связей должны были совершаться гораздо легче.

Закон исторической эволюции в том и состоит, что всякие общественные связи, в начале истории слабые, только с течением времени укрепляются: рассыпанность и разрозненность людей, характеризующая доисторический быт, на глазах истории переходит в сплоченность и связанность, а не наоборот. Это касается и родственных связей".[1] Ярче и определеннее едва ли можно высказаться. Здесь весь Сергеевич со своей теорией эволюции человеческих обществ.

Однако, и у Сергеевича есть вещи, которые необходимо принять. „О патриархальной общине говорят очень многие, но никто не взял на себя труда выяснить, что это такое". Здесь Сергеевич решительно прав по отношению к русской современной ему историографии, к той сравнительно узкой ученой среде, которая занялась изучением истории России. Но не нужно забывать, что тогда, когда Сергеевич сердился на Чичерина за проявленную им слабость и ставил ему в пример доблесть Фюстель-де-Куланжа, расправившегося с общиной на Западе, уже существовали работы М. Ковалевского, Моргана и Энгельса. Если бы Сергеевич дал себе труд тщательнее осмотреться, ему не пришлось бы говорить, что „никто не взял на себя труд выяснить, что такое патриархальная община".

Я хотел лишь показать на этом ряде примеров, что в вопросе о родовом строе и его дальнейшей эволюции как литература западно-европейская, так и наша, не дала результатов и не могла их дать потому, что ни у кого из писавших по этому предмету не было ясного понятия о сущности родового строя.

„До начала 60-х гг., — пишет Энгельс относительно западно-европейской историографии, — говорить об истории семьи не приходится. В этой области историческая наука находилась еще всецело под влиянием моисеева Пятикнижия. Изображенная в нем подробнее, чем где-либо, патриархальная форма семьи не только безоговорочно принималась за древнейшую

[1] В. И. Сергеевич, Древности русского права, т. III, изд. 1903, стр. 418.

форму, но и отождествлялась — за исключением многоженства — с современной буржуазной семьей, так что, в сущности говоря, семья как бы вообще не проделала никакого исторического развития".[1]

По заявлению Энгельса, только „Морган сразу объяснил труднейшие участки древнейшей греческой и римской истории и одновременно с этим дал нам неожиданные разъяснения по поводу основных черт общественного устройства первобытного времени — до появления *государства*",[2] а Энгельс, прибавим от себя, использовав все наблюдения Моргана, дал нам ключ к разрешению проблем, до этого времени остававшихся неразрешенными.

На основании наблюдений Моргана и вновь привлеченного им материала, Энгельс устанавливает 5 типов семьи:

1. Семья, основанная на кровном родстве, где половое общение не допускается только между предками и потомками, между родителями и детьми.

2. Семья пуналуа, устранившая брак между братьями и сестрами.

3. Парная семья, где мужчина живет с одной женой, однако брак не прочен и семья не представляет собою экономической ячейки, т. е. не ведет самостоятельного хозяйства.

4. Патриархальная, переходная форма.

5. Моногамная семья, основанная на власти мужа, устанавливающего бесспорность происхождения детей при передаче им по наследству имущества отца; эта семья, в отличие от парной, ведет самостоятельное хозяйство.

Последняя форма семьи, возникающей еще в условиях отцовского рода, типична для классового общества.

Возникает род, как правило, из второй формы семьи с групповым браком. Это тот самый род, который, по выражению Энгельса, образует основу общественного порядка большинства, если не всех варварских народов земли. Между периодом господства родовых отношений и господства моногамно-семейных, Энгельс признает период существования патриархальной семьи, организации некоторого числа свободных и несвободных лиц в семью, подчиненную отцовской власти главы семьи. „Существенной чертой является включение в состав семьи несвободных и отцовская власть.... Слово familia первоначально означает не составленный из сантиментальности и домашней грызни идеал современного филистера; у римлян оно первоначально означает даже не супругов и их детей, а одних лишь рабов. Слово famulus означает домашнего раба, а familia это — совокупность принадлежащих одному человеку рабов".[3] То же, как мы сейчас увидим, можно наблюдать и у восточных славян.

---

1 Ф. Энгельс, Происхождение семьи, 1933, стр. 29.

2 Там же, стр. 107. Курсив Энгельса.

3 Ф. Энгельс, ук. соч., стр. 79.

„С патриархальной семьей мы вступаем в область писаной истории". Эта семья не что иное, как сербская задруга, семейная община.

„Она охватывает несколько поколений потомков одного отца вместе с их женами, причем все они живут на одном дворе, сообща обрабатывают свои поля, питаются и одеваются из общих запасов и сообща владеют излишком дохода. Община находится под высшим управлением домохозяина (домачин), который представляет ее во-вне, имеет право отчуждать более мелкие предметы, ведет кассу и несет ответственность как за нее, так и за правильный ход всего хозяйства. Он избирается...", „...высшая власть в общине сосредоточена в семейном совете, в собрании всех взрослых членов, как женщин, так и мужчин".[1]

В „Русской правде" эта семейная община, по мнению Энгельса, обозначена термином „вервь". Задруга, вервь, патриархальная община — „явилась переходной ступенью от возникшей из группового брака и основанной на материнском праве семьи к индивидуальной семье современного мира. Это представляется доказанным, по крайней мере, для культурных народов Старого света, для арийцев и семитов".[2]

„...патриархальная домашняя община с совместным владением землею и совместной обработкой приобретает теперь,— говорит Энгельс,— совсем иное значение, чем раньше. Мы уже не можем подвергать сомнению важную переходную роль, которую она играла у культурных и некоторых других народов Старого света в период между матриархальной и индивидуальной семьей".

Эта „домашняя община явилась равным образом переходной ступенью, из которой развилась сельская община или марка с индивидуальной обработкой и с первоначально периодическим, а затем окончательным переходом пахотной земли, и лугов".[3]

„...когда число членов общин так возросло, что при тогдашних условиях производства становилось уже невозможным ведение общего хозяйства, они распались; находившиеся до того в общем владении поля и луга стали подвергаться разделу известным уже образом между образовавшимися теперь отдельными домохозяйствами, сначала на время, позднее раз навсегда, тогда как леса, выгоны и воды оставались общими. Для России такой ход развития представляется вполне доказанным".[4]

Родовая организация выше племени не пошла. Союз племен означает уже начало ее разрушения. Территориальное деление, идущее на смену племенному, и имущественное неравенство вместо равенства — это уже черты государственного строя.

---

[1] Ф. Энгельс, указ. соч., стр. 80—81.
[2] Там же, стр. 80.
[3] Там же, стр. 82.
[4] Там же, стр. 169.

Другая отличительная черта государственного строя — „учреждение *публичной власти*, которая уже не совпадает непосредственно с населением, организующим самого себя как вооруженная сила".[1]

„Для содержания этой публичной власти необходимы взносы граждан — *налоги*. Последние были совершенно неизвестны родовому строю... Обладая публичной властью и правом взыскания налогов, чиновники становятся, как органы общества *над* обществом... они [чиновники. *Б. Г.*] должны добывать уважение к себе путем исключительных законов, в силу которых они пользуются особой священной неприкосновенностью".[2]

Мне кажется, что здесь комментарии излишни. Четкость и ясность отдельных формулировок Энгельса соревнуется со стройностью и обоснованностью общей схемы развития человеческих отношений. В этом и заключается огромное, решающее методологическое значение труда Энгельса для изучения вопросов, связанных с родовым строем и его дальнейшей эволюцией, для всех народов и стран обоих полушарий. При свете этого прожектора нам не трудно будет заново пересмотреть и те источники, которые до сих пор не удавалось понять нескольким поколениям историков.

Само собой разумеется, что споры по тем или иным сторонам столь сложных явлений еще будут продолжаться, но споры не столь безнадежные, это — во-первых, а, во-вторых, основные вехи процесса, первое звено которого восходит к родовому строю, мне думается, можно будет установить достаточно прочно.

Главнейшие источники для решения проблемы применительно к истории восточно-славянского и отчасти финского рода, — это летопись и Русская правда.

Древнейшее упоминание о восточно-славянском роде мы имеем в Повести временных лет, в недатированной ее части, т. е. в той части, где заключены сведения для самого автора Повести неясные. Он писал о полянах: „Полем же жившем о собе и володеющем роды своими... и живяху кождо с своим родом и на своих местех, владеюще кождо родом своим".[3]

Шахматов не без основания видит здесь наслоение двух редакций и первоначальный текст Повести представляет так: „Поляне живяху кождо с своим родом на своих местех, владеюще кождо родом своим".[4]

Здесь мы имеем указание на то, что летописец знал о прошлом полян и говорит о форме древнейших общественных отношений, называя их родом. Дальше он еще раз ссылается на это же место: „Поляном же живущим

---

[1] Там же, стр. 201. Курсив Энгельса.

[2] Там же, стр. 201—202. Курсив Энгельса.

[3] Лаврентьевская летопись, изд. 1910 г., стр. 8.

[4] А. А. Шахматов, Повесть временных лет, стр. 8.

о собе, якоже рекохом". Тут „род" есть форма общественных отношений, хотя и не раскрытая перед нами в своем содержании.

Из дальнейшего однако выясняется, что материнский род здесь исключается. О женском роде в летописи нет ни звука, несмотря на то, что летописец вообще знает о существовании матриархата и многомужестве, т. е. групповом браке у других народов:

„Етер же закон Халдеем и Вавилоням: матери поимати, с братними чады блуд деяти и убивати и всякое богостудное деяние яко добродетелье мнятся деюще... Ин же закон Гилиомь: жены в них орють, зижють храми и мужская дела творять, но и любы творять, елико хощеть, не воздержаеми от мужий своих отнюдь (весьма *в др. варианте*) ни зазрят; в них же суть храбрые жены, ловити зверь крепкыи; владеют же жены мужи своими и добляют ими. Во Вретании же мнози мужи с единою женою спять и мнози жены с единым мужем похотьствуют".[1]

Ясно, что если бы летописцу хотя бы намек на групповой брак или на семью „пуналуа" был известен у славян, он бы не преминул об этом сказать. Более отсталые в своем развитии племена — древляне, радимичи, вятичи и северяне — летописец находит возможным упрекнуть в том, что они не знают моногамного брака. Из его рассказов можно заключить, что у этих племен имеется парная семья с пережитками группового брака: „браци не бываху в них, но игрища межю селы схожахуся на игрища, на плясанье и на все бесовская игрища, и ту умыкаху жены себе, с нею же кто свещашеся; имяху же по две и по три жены".[2]

Летописец самым определенным образом высказывается за моногамную семью не только потому, что она освящена христианским законом, но и потому, что моногамная семья уже сделала большие успехи во всяком случае у полян.

Энгельс по поводу парной семьи замечает:

„Для того, чтобы парная семья развилась дальше в прочную моногамию, нужны были иные причины, чем действовавшие до сих пор. Группа была сведена в парном браке к своей минимальной единице, ее двухатомной молекуле к одному мужчине и одной женщине. Естественный отбор завершил свое дело путем все далее идущих изъятий из брачного общения; в этом направлении для него уже ничего не оставалось делать. И если бы, следовательно, не появились новые, *общественные* движущие силы, то не было бы налицо причины для того, чтобы из парного брака возникла новая форма семьи. Но такие движущие силы действительно появились".[3]

Эти движущие силы — победа частной собственности над первоначальной, первобытной общинной собственностью.

[1] Лаврентьевская летопись, изд. 1910 г., стр. 13—15.

[2] Там же, стр. 13.

[3] Ф. Энгельс, там же, стр. 75. Курсив Энгельса.

У полян эта победа появилась несколько раньше, чем у других славянских племен, и Летопись этот факт отмечает с полной отчетливостью.

В дальнейшем своем повествовании не только с моментов, более достоверно известных летописцу, но и для более темного периода истории восточно-славянского общества летописец пользуется термином „род" в самых разнообразных смыслах. Кий, Щек и Хорив становятся родоначальниками правящей у полян династии, точно так же, как у древлян, дреговичей и новгородских славян в разное время появились свои. Перед нами наследственность высшего представителя власти, по крайней мере в изображении летописца, и понимание термина „род" в смысле династии. Отсюда понятие княжеского рода: — „Вы неста князя, ни рода княжа, но аз есмь роду княжа",[1] — говорит Олег, обращаясь к Аскольду и Диру. И совершенно прав был Соловьев, когда указывал на разнообразие в понимании этого термина летописца: Род означал и совокупность родственников и каждого из них („избрашася три братья с роды своими" т. е. с родственниками своими), этот же термин употреблялся в смысле соотечественника. Олег, хитростью вызывая на берег Днепра Аскольда и Дира, притворился гостем, плывущим в Византию, и обращался к Аскольду и Диру с приглашением в следующих словах: «Да придета к нам, к родам своим», в смысле целого народа: «от рода русского, от рода варяжска».[2]

Эта расплывчатость в содержании термина говорит о том, что термин успел уже потерять свое основное содержание, что ему уже перестали придавать тот смысл, который когда-то принадлежал ему исключительно и полностью.

Что касается термина „семья", то в наших источниках мы найдем буквальное подтверждение того, что Энгельс писал относительно римской familia. „Семья" прежде всего означает челядь, домочадцы, рабы. В Златоструе XII в. имеется выражение: „семья множество, или имения множество, злато и сребро". Семья здесь тождественна с греческим *ἀνδραπόδοι*. Там же „другий на ближнего по мысли, другий другаго семью исхити". Тут термину „семья" соответствует греческое *οἰκέται*. В житии Нифонта XIII в. имеется указание: „да бых аз был и чада моя и семия моя живи были". В Прологе XV в. говорится: „ни аз, ни семьянин мой, ни детищ мой, ни куря мое"[3] и т. д...

В этих терминах живут уже успевшие отмереть когда-то существовавшие подлинные отношения.

Эта семья — familia — понимается совершенно естественно, как патриархальная семья, т. е. организация некоторого числа свободных лиц, подчиненных отцовской власти главы семьи. Противополагать эту семью

[1] Лаврентьевская летопись, изд. 1910 г., стр. 22.

[2] С. М. Соловьев, История России с древнейш. времен, изд. Общ. польза, т. I, стр. 49.

[3] Срезневский, Материалы для словаря древн. церк.-слав. языка, под словом „Семья".

„роду", как делали это сторонники „родового быта" и их противники, решительно не приходится.

Из этих фактов решительно не вытекает вывод, который делает Соловьев. Старый термин — „семья" и не должен обозначать моногамную современную Соловьеву семью. Этим термином и у нас определяется патриархальная семья, но и она уже пошла по пути разложения.

С другой стороны, мы можем отметить и иную не менее характерную сторону дела, на которую в свое время обратил внимание Ключевский. Повесть временных лет смутно помнит время, когда у каждого племени было свое „княженье". Она могла назвать только одно легендарное лицо Кия с братьями, о котором автор „Повести" решительно ничего не знает, кроме трех вариантов предания, из коих одному он склонен отдать предпочтение.

„Областное деление русской земли, справедливо замечает Ключевский, при первых русских князьях, в основании которого легли городовые области более раннего происхождения, далеко не совпадало с племенным, как его называет „Повесть". Не было ни одной области, которая состояла бы из одного цельного племени: большинство их составилось из частей разных племен; в некоторых к цельному племени примкнули части других племен".[1]

Стало быть, перед нами чисто территориальное деление, пришедшее на смену племенному, т. е. это уже признак разрушения родового строя. Ряд признаков того же порядка мы можем отметить еще как в Летописи, так и в Русской Правде. Первая статья древней Правды, обычно относимой к VIII в., говорит о необязательности мести, о возможности замены ее выкупом, определяемой какой-то иной чем родовая власть, властью, круг мстителей по женской и мужской линии говорит тоже о том, что над родом существует высшая власть, что родовая месть есть осколок уже изжитых старых отношений. Эта же древнейшая Правда очень хорошо знает рабов и вся насквозь проникнута собственническими элементами. В Правде Ярославичей совершенно неприкрыты подлинные феодальные отношения. Пашенная земля, бортные угодья уже стали частной собственностью, за нарушение межи, отделяющей эти участки, взыскивается высокий штраф. Луга, повидимому, находятся еще в общем пользовании: кони феодала и зависимых от него крестьян пасутся на одном лугу. Появилось значительное имущественное неравенство. Нельзя забывать, что и признаки государственной организации у нас имеются налицо: наследственность княжеской власти, налоговая и пенитарная система. Ольга в X в. в завоеванной земле уже устанавливает уставы и уроки, т. е. упорядочивает взимание налогов. А установившиеся единицы обложения (дым, рало, плуг) свидетельствуют о регулярной подати, известной славянам задолго до Ольги, по крайней мере в начале IX в., если не раньше.

[1] В. О. Ключевский, Лекции по истории России, изд. 1918, т. I, стр. 161.

Исходя из установленных таким путем положений, мы смелее можем подойти и к рассмотрению вопроса об общине, поскольку она отражена в наших памятниках. Русская Правда нигде не говорит об этом предмете совершенно ясно, но, как мне кажется, все же дает материал для суждения по этому вопросу. Имею в виду термины Русской Правды „мир" и „вервь". Древнейшая Новгородская северная Правда не знает верви и называет нам только „мир". „Аще поиметь кто чужь конь, либо оружие, либо порт, а познает в своем миру, то взяти ему свое а 3 гривне за обиду".[1]

Значительно позднее Пространная Правда, приспособляя эту норму к другой, южной, обстановке, где „миры" были в значительной степени уже иными, где и термин этот был не весьма понятен, заменяет термин „мир" термином „град": „Аще кто конь погубит, или оружие или портно, а заповедает на торгу, а последи познает *в своем граде*, свое ему лицем взяти, а за обиду ему платити 3 гривны".[2]

Однако нашедший свою украденную вещь не может ее взять без всяких разговоров. Он должен вместе с людьми пойти по следам вора. Причем, если это в „одном граде", то процедура эта продолжается до конца, т. е. до обнаружения вора, если „по землям", то до „третьего свода", т. е. до третьего добросовестного владельца украденной вещи, а этому третьему предоставляется право искать свои убытки, продолжая поиски вора.

В двух Правдах, разделенных хронологически не менее, чем тремя веками, мы видим не простую замену терминов, а некоторую эволюцию „мира": не случайно „мир" заменен „градом", который в свою очередь противопоставляется „землям".

Тут не долько разные территории, но и разные стадии в развитии „мира".

В хронологически промежуточной Правде, так наз. Правде Ярославичей первой половины XI в., мы тоже не видим Новгородского термина „мир". Он здесь заменен термином „вервь"; мы имеем полное основание утверждать, что Правда Ярославичей составлялась в Киеве.

Как же понять эту загадочную вервь, над которой так много думали и которая так часто приводила исследователей в отчаяние?

Одного сопоставления мир — вервь, конечно недостаточно. И Правда Ярославичей не оставляет нас в полной беспомощности. Прежде всего совершенно ясно, что вервь — это определенная территория: „А иже убьют огнищанина в разбои или убийца не ищут, то вирное платити в ней же (верви) голова начнет лежати".[3]

Мертвое тело обнаружено на определенной территории. Отвечают люди, живущие здесь, связанные общностью интересов; иначе они не могли бы и отвечать совместно.

[1] Русская Правда, ст. 12. Изд. Соцэкгиз., 1934, стр. 5.

[2] Там же, ст. 29, стр. 21.

[3] Правда Ярославичей, ст. 19, стр. 6.

Стало быть, вервь — общественно-территориальная единица.

Что это за общество, в чем заключается их связь, — мы отчасти можем узнать из той же Правды Ярославичей.

В верви живут „люди", которые очень хорошо знают свои права и обязанности. До недавнего времени они коллективно отвечали за совершенное на их территории преступление. Сейчас закон разъясняет, что ответственность эта за убийство падает не всегда на коллектив, что есть случаи, когда преступник должен отвечать сам за себя. Если убьют управляющего имением умышленно („еще убьют огнищанина в обиду"), то „платити за него 80 гривен убийци, а людям и надобе".[1]

Люди платят только в том случае, если того же огнищанина убили в разбое и убийца не известен, тогда платят и люди, члены верви, в пределах чьей верви обнаружен труп.

Правда Ярославичей — специальный закон. Она близка Capitulare de villis Карла Великого. Ее назначение оберегать интересы княжеского имения, окруженного крестьянскими мирами-вервями, достаточно враждебно настроенными против своего далеко не мирного соседа — феодала. Недаром феодал укреплял свои жилища и защищал себя суровыми законами. Ничто так хорошо не дает нам понять подлинный характер этих взаимных отношений, как наши жития святых, неоднократно жалующиеся на крестьян, „по наущению дьявола" отгоняющих от своих деревень отшельников, собирающихся здесь оставаться: „почто в нашей земле построил еси монастырь или хощеши землями и селами нашими обладати", часто говорили они, сопровождая свои слова соответствующими действиями, где убийство и поджоги не были исключены. Не менее выразительно о подобных отношениях говорит и Даниил Заточник: „Богатства и убожества не дай ми, Господи, обогатев, восприму гордость и буесть, а во убожестве помышляю на татьбу и на разбой".[2] Тот же Даниил предостерегает даже среднего феодала не держать села близ княжа села, так как княжеские слуги подобны огню и искрам.

Стало быть отношения двух классов-антагонистов в XII в. перед нами обнаруживаются с достаточной четкостью. В ответ на гордость и буесть с одной стороны — татьба и разбой с другой. Крестьянские миры призваны нести ответственность за своих членов и вполне понятно, почему в княжой Правде подчеркивается, главным образом, только эта сторона верви.

Правда Пространная и начала XII в. вводит нас в эти отношения еще глубже и дает нам возможность еще лучше всмотреться в организацию и функции верви.

---

[1] Там же, ст. 18, стр. 6.

[2] Слово Даниила Заточника, изд. Акад. Наук СССР, стр. 62.

Вервь не должна ничего платить, если труп, обнаруженный в ее пределах, не опознан: „А по костех и по мертвеци не платить верви, аже имени не ведают ни знают его".[1]

Члены верви должны отвечать не только за убийство: „Оже будет рассечена земля или на земли знамение, им же ловлено, или сеть, то по верви искати к себе татя, а либо продажа платити".[2]

И здесь вервь обязана либо найти преступника, либо возместить убытки собственника земли или испорченной вещи.

Разбойника вервь должна выдать вместе с женой и детьми на поток и разграбление. Этого раньше в Правде Ярославичей мы не видали. Стало быть на наших глазах усиливается ответственность отдельных семейств, идет отмежевание их от верви. Закон точно говорит в этой же статье: „За разбойника люди не платят".[3]

Наконец, в Правде Пространной мы имеем интересный институт дикой виры, который говорит нам о том, что вервь в конце XI и начале XII в. уже перестает помогать всем своим членам в платеже штрафов, а помогает лишь тем, кто заранее вложился в „дикую виру", т. е. делал необходимые взносы заранее.

Это говорит нам о том, что в XII в. члены верви перестали быть равными в своих правах, что среди них выделилась группа, надо думать людей более зажиточных, которые могли позаботиться о себе заранее и имели возможность платить деньги, связанные с участием в „дикой вире". Перед нами процесс разложения старой верви. „Аже кто не вложится в дикую виру, тому люди не помогают, но сами платят".[4]

Совершенно с теми же функциями мы встречаем и польскую общину (Gegenote). Она тоже отвечает за убийство, совершенное на ее территории. „Если убитый остается лежать в поле или на дороге, и не будет известно, кто его убил, тогда господин зовет к себе „Gegenote", т. е. членов общины, и налагает на общину штраф за убитого (Schuld)... Если же „Gegenote" (члены общины) укажут на какую-либо деревню, а деревня скажет, что она неповинная в убийстве, то она должна очистить себя „поединком" или заплатить за убитого. Если же деревня укажет на определенную семью (Geschlecht)[5] и семья станет отрицать вину, то эта последняя должна либо очистить себя „поединком" или же уплатить за голову.[6]

Это польская древнейшая Правда, записанная немцами для подвластного им польского населения, в XIII в. Здесь мы видим в сущности то же, что и в Русской Правде, только тут с большей ясностью указы-

[1] Русская Правда Пространная, ст. 75, стр. 10.
[2] Там же, ст. 80, стр. 19.
[3] Там же, ст. 5, стр. 9.
[4] Там же, ст. 4, 6, стр. 8—9.
[5] Этот термин переводить словом „род" по контексту памятника невозможно.
[6] Helcel, Prawa starozytnego pomniki, стр. 18 (перевод мой. Б. Г.).

вается на то обстоятельство, что община находится во власти феодала. Господин зовет к себе Gegenote, он взыскивает Schuld и пр. и пр. В Русской Правде нет этой отчетливости, но тем не менее и здесь мы видим общину и феодала со своими притязаниями. Рядом с разлагающейся общиной существует среда феодалов, где с полной очевидностью господствует индивидуальное право собственности на пахотную землю, борти, места охоты (луга, повидимому, находятся еще в общем с крестьянами пользовании), орудия производства. Все эти вещи покупаются, продаются, передаются по наследству. Следствия разложения общины и наступления на нее феодала видны также и в том, что из недр общины уже выделились отдельные неимущие элементы, вынужденные искать работы и защиты у феодала. Это рядовичи, закупы, вдачи, изгои. Об этих предметах я недавно писал подробно и сейчас считаю возможным лишь кратко указать на них, не расширяя рамок настоящей работы.

Возвращаясь к поставленному выше вопросу о сущности верви, мы, мне кажется, можем отметить, что это — выросшая из домашней патриархальной общины сельская община или марка. Процесс эволюции патриархальной общины шел более интенсивными темпами на нашем юге, чем на севере. Север сохранил для нас следы старых отношений значительно дольше, чем юг, где их признаки исчезли весьма давно и нашли лишь слабое отражение в Русской Правде.

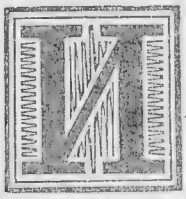
Если учесть все эти несомненные факты и расценить их так, как делает это Энгельс по отношению к греческому, римскому и германскому обществам, то, конечно, покажутся совсем неубедительными рассуждения Соловьева и его последователей о роде вообще и, в частности, о княжеском роде, якобы свидетельствующем о господстве родовых отношений. Ведь княжеский род, строго говоря, никогда не владел всей землей, никогда, как правило, не соблюдалась очередность в наследовании Киевского стола, никогда князья не стеснялись родовыми принципами серьезно.

Наследственность феодальных владений, борьба между феодальными владетелями, постоянно нарушаемые договоры, неисполняемые крестные грамоты, — таков характер этих чисто феодальных отношений, хорошо известных и в любой феодальной стране.

Почему же так долго нельзя было выбраться из всей этой „безнадежной путаницы“? Энгельс указывает на Моргана, который „нашел ключ, раскрывающий нам важнейшие до сих пор неразрешимые загадки“, но мы, нисколько не умаляя заслуг ни Моргана, ни М. Ковалевского, о котором очень сочувственно говорил и сам Энгельс, должны сказать, что не кто иной, как именно Энгельс, внес ясность в постановку вопросов и указал путь их разрешения.

ПЕРЕЖИТКИ РОДОВОЙ СОБСТВЕННОСТИ И ГРУППОВОГО БРАКА У ГИЛЯКОВ[1]

Е. А. КРЕЙНОВИЧ



ЗУЧЕНИЕ пережитков родового строя, сохранившихся у народов советского севера, бесспорно могло бы принести много новых данных по истории первобытно-коммунистического общества. К сожалению, изучение этих пережитков все еще недостаточно развернуто. Лишь в настоящее время Институт антропологии, этнографии и археологии Академии Наук СССР, совместно с Институтом народов севера, приступают к систематическому изучению экономики, социального строя, религии и фольклора народов Севера и организуют с этой целью ряд длительных экспедиций. Нужно надеяться, что это начинание будет носить планомерный и подлинно академический характер.

Из числа народов Севера изучение социального строя гиляков представляет особый интерес. В 1892 г. Фридрихом Энгельсом была опубликована заметка: „Вновь открытый случай группового брака", написанная им по поводу открытия Л. Я. Штернбергом этой формы брака у гиляков.

Считаю интересным по прошествии 43 лет после выхода в свет этой заметки представить современные данные, подтверждающие отмеченное Ф. Энгельсом открытие Л. Я. Штернберга. Вместе с тем привожу, в первой части настоящего сообщения, мало известные в этнографической лите-

[1] Предварительное сообщение, прочитанное 11 января 1935 г. на заседании Историко-этнографической секции Научно-исследовательской ассоциации Института народов Севера ЦИК СССР. В основу сообщения легли материалы, собранные на Сахалине в 1927 г. и на Амуре в 1931 г.

ратуре факты, свидетельствующие о существовании у гиляков пережитков родовой собственности на промысловые угодья.

Вполне возможно, что в дальнейшем удастся установить, что в основе разрушения родовой собственности и группового брака у гиляков лежал один общий процесс.

Перехожу к описанию их родовых промысловых угодий.

1

Основными промыслами гиляков являются: 1) рыболовство, 2) охота на морского зверя, 3) охота на сухопутного зверя и 4) собирание ягод, съедобных корней и растений.[1] Каждому из этих промыслов соответствуют определенные угодья. Количество и характер этих угодий зависят от той географической среды, в которой живет данный род.

Для промысловых угодий у амурских гиляков имеется одно общее название t'un'f. Оно легко этимологизуется: t'un'd' значит „есть", „кушать,[2] d' — суффикс изъявительных форм, f — суффикс места действия. Таким образом t'un'f значит „место едения", „место кушания".

Весьма заманчиво отнести образование этого термина к периоду собирательства, т. е. к тому периоду, когда первобытная группа поглощала добываемую ею пищу тут же на месте и когда находившаяся в общем пользовании первобытной группы поляна, на которой выкапывали корни, или участок реки, где добывали рыбу и тут же поедали ее (вспомним датские „кухонные остатки" кьеккенмеддинги), действительно оправдывали свое название „место едения", „место кушания".

Порядок освоения промысловых угодий выясняется из истории гиляцких деревень. Излагая с этой целью историю дер. Пуир и Лянгр, расположенных к северу от устья Амура, я намерен, попутно, в самых кратких чертах описать их внутреннее устройство.

Основателем дер. Пуир считается род T'arɢoŋ.[3] Придя на это место, он основал летнее и зимнее селения, расположив первое на обращенной к морю северной стороне мыса, а второе за мысом, в целях защиты от ветра (См. на стр. 714 и 715 план дер. Пуир, составленный для меня гиляком Мыткой).

После рода T'arɢoŋ в дер. Пуир пришел род Lezɳran. По чертежу видно, что род Lezɳran построил свои дома за родом T'arɢoŋ. После рода

[1] В последнее время гиляки стали заниматься также и огородничеством.

[2] Слово t'un'd' в настоящее время встречается редко. Иногда оно употребляется в разговоре о больном медведе, когда он не ест: If t'un'-jikid' „он не может есть".

[3] Объяснение употребляемых знаков: t', d', n' — мягкие t, d, n; q — велярный k; ŋ — заднеязычный n; γ — гамма; ρ', t', t'', k', q' — аспирированные ρ, t, t', k, q; ə — звук средний между русскими э и ы; r' — глухой r-; ɢ — звонкий велярный спирант.

Lezŋ̡ran, уже совсем недавно, примерно в 1914 г., в дер. Пуир переселилось несколько представителей рода Tfabiŋ̡. За ними пришли несколько представителей рода Lumrpiŋ̡ и ŋ̡aɣramlaŋ̡. Представители последних родов, как это можно видеть из чертежа, поселились в стороне за родом T'aroɬoŋ̡ и только ŋ̡aɣramlaŋ̡ поселился посредине между родами T'aroɬoŋ̡ и Lezŋ̡ran. Произошло это потому, что ŋ̡aɣramlaŋ̡ купил этот дом у одного из представителей этих родов [В зимнем селении представитель рода ŋ̡aɣramlaŋ̡ гиляк Конин не имеет своего дома и живет у гиляка Утина (род Tfabiŋ̡). В летнем селении Утин не имеет дома и живет у своего сородича Сагуля].

В летней дер. Лянгр наблюдается та же тенденция рода поселяться компактной массой и тут же, возле своих домов, строить свои амбары, медвежьи клетки и юкольники.

Краткая история дер. Лянгр такова: основателем ее считается род Hutevix. После рода Hutevix пришел род Pila-kegnŋ̡. Когда пришел род Mat'-kegnŋ̡, неизвестно. Потом пришел род Əgnŋ̡.[1] За ним в последовательном порядке пришли Pərki-fiŋ̡, T'fənuŋ̡ и T'əjvuŋ̡.

Изложенная история дер. Лянгр отражена в порядке расселения родов в деревне.

Так, на первом месте в этой деревне находится дом представителя рода Hutevix и несколько в стороне дом другого представителя этого рода. За Hutevix расположены дома Pila-kegnŋ̡, а за ними, последовательно, дома родов Mat'-kegnŋ̡, Pərki-fiŋ̡, T'fənuŋ̡ и T'əjvuŋ̡.[2]

(Между Pərki-fiŋ̡ и T'fənuŋ̡ в той же деревне вклинились два дома, а именно, один дом рода Mat'-kegnŋ̡ и один дом рода T'əjvuŋ̡. Причины этого невыяснены).

Справа от Hutevix, приблизительно в 150 саженях от него, расположены дома рода Əgnŋ̡ и двух представителей рода T'fənuŋ̡, живущих немного в стороне от дер. Лянгр.

В дер. Куль, сообщает Л. Я. Штернберг, „где живет совместно несколько родов, юрты каждого рода расположены в ряд, как бы по строго соблюдаемой традиции".[3]

Указанный порядок расселения родов в гиляцких деревнях объясняется тем, что род-пришелец не может вклиниваться своими домами в гущу домов рода-основателя деревни, а должен поселяться позади него.

---

[1] Старик Непан, самый старый член рода Əgnŋ̡ на о-ве Лянгр, говорил мне, что вторым после Hutevix пришел их род, а за ними род Pila-kegnŋ̡.

[2] У гиляков рода дробились, и отдельные представители родов переезжали в другие селения. Поэтому, когда я говорю о том, что пришел такой-то род, то следует понимать, что пришел не весь род в целом, а лишь отдельные его члены.

[3] Л. Я. Штернберг, Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Дальгиз, Хабаровск. 1933, стр. 110. Этот порядок расселения родов в дер. Куль сохранился еще до сих пор, правда, с значительными нарушениями.

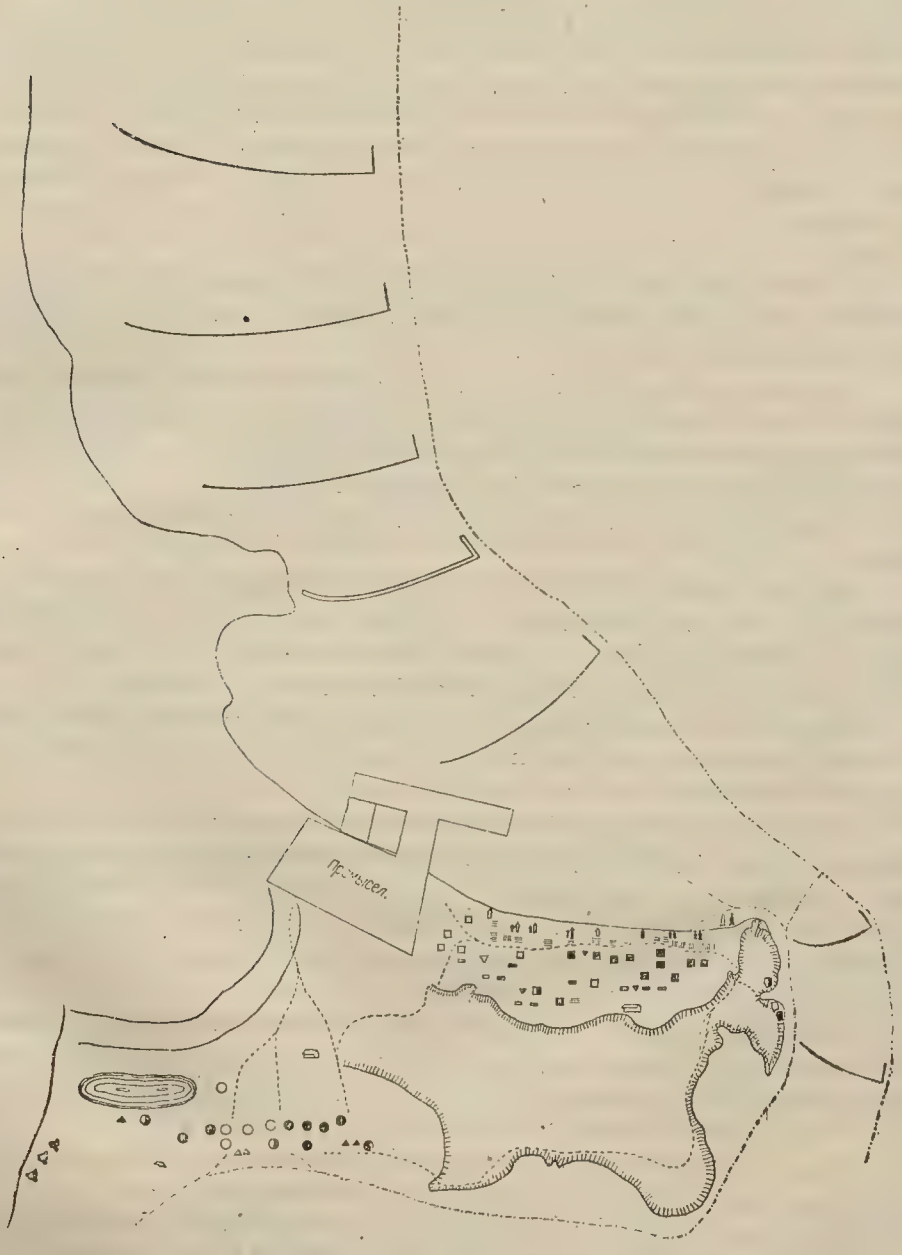


Рис. 1. Общий план гиляцкой деревни Пуир.

Рис. 1а. Летняя деревня Пуир. Деталь плана.

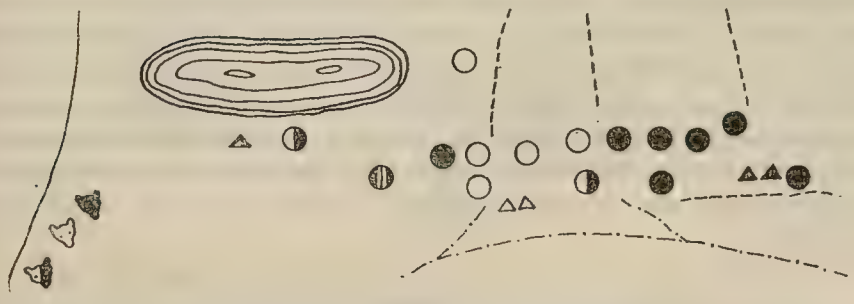
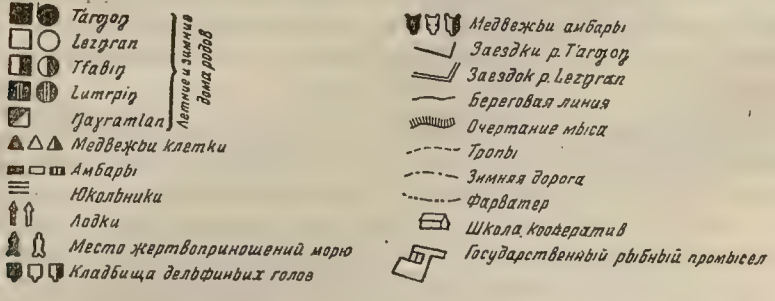


Рис. 1б. Зимняя деревня Пуир. Деталь плана.

Условные обозначения:



Если деревня расположена на берегу реки, то пришелец строит свои дома вверх от места, которое занято основателем деревни, т. е. вверх по течению реки. Так, по сообщению гиляков, в дер. Вайды, основатель этой деревни — род Hirlonʒ, живет akrerq — в нижнем конце деревни, т. е. вниз по Амуру. Пришедший же после него род Kegnnʒ живет kekrerq — в верхнем конце деревни, т. е. вверх по течению р. Амура.[1]

На основании изложенных материалов можно сделать один бесспорный вывод: роды располагаются в деревне группами, в определенном порядке друг за другом, в зависимости от времени прихода рода в деревню.[2]

Род-основатель занимает своими домами первое место в деревне, а роды, пришедшие позже, поселяются за ним. Каждый род занимает своими домами в деревне особое место. Тут же подле них находятся их амбары, медвежьи клетки, юкольники, лодки.

Расположение родовых амбаров, в которых хранятся принадлежности медвежьего праздника, расположение кладбищ дельфиньих голов (elnʒəs), порядок жертвоприношений морю, также зависят от порядка заселения родами деревни.

Так, первое место во время жертвоприношений морю занимает род, основавший деревню. Следующее место занимает род, пришедший в деревню вторым, и т. д. (Впервые этот порядок жертвоприношений морю я заметил осенью 1927 г. в дер. Чайво.) На плане дер. Пуир это показано соответствующей расцветкой корыт для морских жертвоприношений, дельфиньих и медвежьих голов. Дельфиньи головы обозначают места, где вешают на деревья черепа дельфинов, а медвежьи головы — родовые амбары для хранения медвежьих черепов и принадлежностей медвежьего праздника.

---

[1] По некоторым сообщениям, гиляки поселяются, будто бы, в селениях, расположенных по берегу р. Амура, так: род, приехавший в данное селение с низовьев р. Амура, поселяется в нижнем краю деревни, а род, переселившийся с мест, расположенных выше данного селения, поселяется в верхнем конце деревни. Проверить это сообщение можно только путем личного выезда на Амур. Между прочим, по сообщению старика Козина (дер. Чарбах), все роды-пришельцы, по старому гиляцкому обычаю, должны были уходить из деревни, если род основавший ее, переселялся в другое место.

[2] Примерно так же поселялись роды индейцев крик. Так у Л. Моргана мы читаем: „Кэлеб Сван, посетивший в 1790 г. индейцев крик в Георгии, рассказывает, что они живут в маленьких домах, похожих на кабинки, но дома эти стоят группами и каждую группу занимает часть рода или клана. Он замечает, что самое маленькое из этих поселений объединяло от десяти до сорока домов, а в более крупных поселениях было от пятидесяти до двухсот домов, довольно тесно примыкавших друг к другу. Дома эти стояли группами по 4—5—6—7 и 8 штук. В каждой группе домов помещается клан или семья близких родственников, которые живут сообща и едят вместе". Л. Морган, Дома и домашняя жизнь американских туземцев. Научно-исследовательская ассоциация Института народов Севера ЦИК СССР; Материалы по этнографии, т. II, 1934 г., стр. 45.

Первый род, основавший в новом месте деревню, естественно первым осваивал определенные промысловые угодья. Старик Непан (дер. Лянгр) говорил мне: „. . . а кто давно живет, у того есть угодья, а кто новый приедет, откуда у него?“... Так в дер. Пуир род Tʿarɋoŋ первым освоил следующие места для горожения заездков (на плане они показаны кривыми линиями).

1. Alγ-mər.
2. Proz-mər.
3. Haskan′γ-mər.
4. Xirkvaγ-mər.
5. T′rə-mər.
6. Tlaŋrəγ-mər.
7. Tor-mər.

Когда в дер. Пуир пришли представители рода Lezŋran, то Tʿarɋoŋ дали им в жены одну из своих женщин и вместе с нею заездок Xirkvaγ-mər. Значительно позднее в собственность рода Lezŋran перешел заездок T′rə-mər, который до этого они долгое время городили вместе с родом Tʿarɋoŋ.

Род Hutevix (дер. Лянгр), по преданию, вместе с женщиной подарил роду пришельцу Pila-kegnŋ одно из своих угодий на о. Лянгр, а именно Ul. В свою очередь Pila-kegnŋ подарили роду Hutevix обнаруженную ими отмель Krəməx-tor, которая представляла собой лежбище тюленей.

Таким образом, из этих примеров мы видим, что род, основавший деревню, осваивал находившиеся вблизи деревни угодья, а род пришелец, в том случае, когда он не получал таковых от своего предшественника, должен был изыскивать для себя новые, никем еще не освоенные, угодья.

2

Из рыболовных угодий гиляков мне известны нерестилища, тони для сетей и места для горожения заездков.

Наиболее характерным из угодьев на нерестилища является река Куль (Коль).

У устья р. Куль расположена деревня того же названия. Ежегодно, осенью, в эту реку входят огромные косяки кеты для нереста. Кета, поднимаясь к вершине реки, расходится по многочисленным ручейкам и притокам.

В это время гиляки запасают для себя рыбу на целый год. Они отправляются к нерестилищам на лодках. Там они добывают своим несложным орудием — крюком рыбу и изготовляют из нее юколу.

Нерестилища носят у гиляков название təmə.[1]

Гиляк не имеет права ловить рыбу в том нерестилище, где ему захочется, так как каждое нерестилище имеет своего владельца.

[1] Когда гиляки перешли на Сахалин, они назвали богатую рыбой реку этого острова Təmi (р. Тымь). Это название образовано от təmə 'нерестилище' и i 'река'.

Верховьями р. Куль владеет род Qavjuŋ. Притоком Təγv-eri (река Колчан, где ныне находятся золотые прииски) владеет род T′naunuŋ. По сообщению старика Вирпа, этой рекой раньше будто бы владел род T′iγr-tarms-piŋ.[1] Верховьями притока Меоqа владеет род Меоqafiŋ, а притоком Tarqerq, впадающим в Меоqа, владеет род Kezoŋ и другие роды.

Внутри родового владения нерестилища разделены по семьям. Привожу названия нескольких нерестилищ, находящихся во владении рода Qavjuŋ (см. рис. 2).

	Род	Владелец
1. Vazili-rəmə	Qavjuŋ	Хиткун
2. Tamə-rəmə	„	Каун
3. Jilmjlmd′-rəmə	„	Мумскин
4. Minə-rəmə	„	Плыск
5. Nəsklə-dəmə	„	Пескх
6. T′xix-təmə	„	Пескх
7. Uzi-fi-dəmə	„	
8. Ke-dəmə	„	Вирп

По реке Təγv-eri (р. Колчан) имеются следующие нерестилища. Перечисляю их в порядке расположения, от верховьев к устью.

Правая сторона	Род	Левая сторона	Род
1. Iuz-rəmə	T′naunuŋ	1. ŋəzlə-dəmə	T′naunuŋ
2. Heuŋi-rəmə	„	2. Təi-fi-dəmə	„
3. Mat′-təmə	„	3. Pəir-vəj dəmə	„
4. Talpa	„	4. T′on′rej	T′iγr-tarms-piŋ
5. T′a	„	5. Turm-dəmə	T′naunuŋ
6. Jilmjilmd′-rəmə	„	6. T′ep-təmə	„
7. Orkə-dəmə	Qavjuŋ	7. T′irtxa-dəmə	T′fənuŋ
8. Havsq	T′fənuŋ	8. Təi-fi-dəmə	„

Последние четыре нерестилища находятся у самого впадения Təγv-eri в р. Куль и, повидимому, являются позднейшими, так как лучшие нерестилища обычно находятся в верховьях.

В настоящее время из числа рода T′naunuŋ остался в живых только один гиляк Тавьюн. Он считается хозяином всей этой речки и ее нере-

[1] У Л. Я. Штернберга в неопубликованных им самим материалах имеется запись, что р. Колчан была куплена родом T′naunuŋ „купил речку Тыыв (приток Коль), обменяв за сестру“ (Л. Я. Штернберг. Цит. соч., стр. 291). Я думаю, что здесь имеет место описка или неправильная расшифровка записанного. О продаже в прошлом угодий не может быть и речи. Во всяком случае я от гиляков никогда и ничего об этом не слышал. Вероятно здесь имел место случай подобный тем, о которых мне рассказывали в связи с историей дер. Пуир и Лянгр.

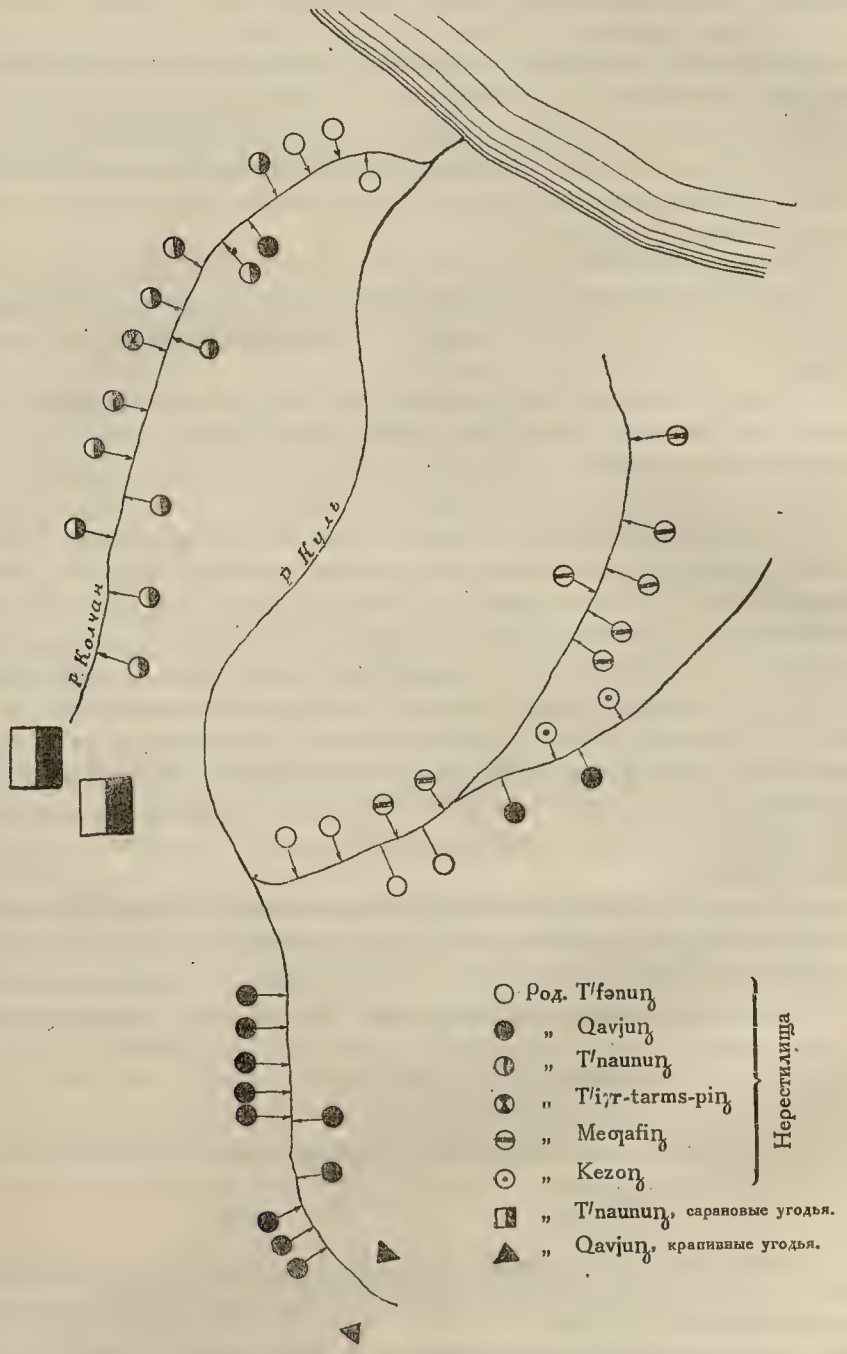


Рис. 2. Схематический план нерестилищ реки Куль.

стилищ. Он самый богатый гиляк в деревне Куль и дом его называется Qola-dəf „богатый дом".

По одному сообщению, *требующему еще проверки*, Тавьюн после того как гиляки начали приобретать скот (коров и лошадей), будто бы заявил, что все луга, прилегающие к этой реке, являются его собственностью. Потом он предлагал гилякам чужих родов, не имеющим лугов, работать у него и косить для него сено. Оплату труда он будто бы производил сеном, а остаток продавал.

На примере рода Qavjuŋ мы видим, что он владеет определенным участком реки. Внутри рода этот участок поделен по семьям. Семейные владения переходят в наследство из поколения в поколение от отца к сыну.

Права владельца нерестилища никто не может нарушить, никто, кроме него, не может ловить там рыбы. Гиляк Хиткун сказал мне: „Təmə то же самое что амбар, так старые люди считали, никуда из təmə рыба не уходит".[1]

В деревне Чайво на Сахалине мы находим ту же картину владений, только объектом собственности является не река, а залив, точнее — определенные места в заливе, где гиляки ставят сети для ловли кеты. Эти тони для установки сетей называются k'ezf'. Мне часто приходилось удивляться тому знанию места, дна маленьких фарватеров, которые позволяли на заливе каждому гиляку безошибочно ставить сеть на свое место. На заливе Чайво не удается выделить определенных мест, на которые можно было бы указать, что вот эту территорию занимает своими угодьями такой-то род. На этом заливе можно указать лишь определенные места, которыми владеет такой-то человек, представитель такого-то рода.

История деревни Чайво в кратких чертах такова: основателем ее считается род Ke-vonŋ, за ним пришел убежавший из Куля гиляк, положивший начало роду Tlaglun.[2] Этому роду вместе с женщиной подарил часть своих

[1] Нерестилища имеются и на других реках. Так, в верховьях р. Лянгр имеются:

	Род
1. Zadəmə	T'aroɻoŋ
2. Kunu-dəmə	„

(1 и 2 нерестилищами владеет род T'aroɻon из соседней деревни Пуир.)

3. Pila-dəmə	Hutevix
4. Tifti-rəmə	Əgnŋ
5. Vazli	„

Весьма интересно распределение (нерестилищ) реки Hiski (Иски). В верховьях этой реки находятся нерестилища гиляцких родов из сел. Маго; ниже из сел. Вайды; еще ниже — нерестилища родов из сел. Иски.

[2] Род Talglun, повидимому, отделился от рода T'naunuŋ из деревни Куль. Более подробно о составе гиляцких родов на Амуре и на о. Сахалине я намерен сообщить в особом очерке.

тоней род Ke-vonŋ. После Tlaglun в деревню Чайво пришел род Aqr-vonŋ, представители которого живут также в Кекрво и Лярво.

В настоящее время от рода Ke-vonŋ осталось всего лишь несколько человек, которые владеют несколькими тонями. Большинством же тоней владеет род Tlaglun.

Ниже привожу названия основных тоней залива Чайво:

	Род	Владелец
1. Torax-kʻezf	Ke-vonŋ	Момзин
2. Matʻkilk-hajmŋar-kʻezf	Tlaglun	
3. A-ŋalu-xezf	Aqr-vonŋ	Кыйон
4. Hulbax-kʻezf	Tlaglun	Семен
5. Muɜpi-xezf	„	
6. ŋalu-xezf	Ke-vonŋ	Хангин
7. Tvax-kʻezf	Tlaglun	Моклей, Мизгун
8. Tʻŋaznan-xezf	„	Чназнан
9. Uldər-kʻezf	„	Мурмур
10. Taf-tʻara	„	Ватык
11. ŋandʻu-mər	Ke-vonŋ	Хангин
12. Moklej-xezf	Tlaglun	Моклей
13. Tʻŋaznan-xezf	„	Чназнан

Право владения на тони строго соблюдается родом. „Если человек умрет, то его тони и pʻar tʻvəf (см. стр. 732) чужие люди, т. е. чужеродцы взять не могут, только люди своего рода могут взять", — сказал мне гиляк Тан.

Гиляки Семен и Ничк сообщили мне следующее. „Тони подарить нельзя. Тони должны остаться в роде. Подарить или отдать тоню чужеродцу, живущему даже в одном селении, нельзя. Если мужчины, члены семьи, все умерли, то наследует ближайший брат отца этой семьи. Если вымрут все мужские представители рода, то чужой род не может занять тони, а их наследуют əmγi — зятья. Если хозяин тони долго не ловит там рыбы, то ее может занять другой член рода, но если через несколько лет она понадобится ему, то он может отнять ее без всяких споров".

3

Владение заездками (mər) на р. Амуре представляло ту же картину. Места на заездки, хотя и считались собственностью рода, но находились во владении отдельных семейств и переходили по наследству так же, как перестилища и тони.

Для иллюстрации сказанного можно привести пример старого распределения заездков в д. Пуир по семьям.

	Род	Владелец
1. Alγmər	Tʿarɋoŋ	Чалкх
2. Proz-mər	„	Мокх
3. Haskan′γ-mər	„	Пниран
4. Hirkvaγ-mər	Lezŋran	Медин
5. T′rə-mər	„ [1]	Ельдин
6. Tlaŋrəγ-mər	Tʿarɋoŋ	Ксыврын
7. Tor-mər	„	Ытух

Картина владения заездками в д. Чарбах была та же:

	Род	Владелец
1. Ət′krə-mər		Лантик
2. Kisk-mər	Tʿarɋoŋ	Нгаевзин
3. Tolvo-mər	„	Ефтик
4. Pəur-mər	Petaxbiŋ (?)	Мельтин
5. Mumk-ŋərbax	Tʿarɋoŋ	Вемдаин
6. Tŋajvax-mər	„	Пнызин
7. Uzɋota-mər	„	Тывзин
8. Ulaɋaleft-mər	T′oran	Кизик
9. Pləvləv-baγ-mər	Tʿarɋoŋ	Таевзин
10. Mat′ki-mər	„	Младзян
11. T′ogun-mər	T′fənuŋ	Тёгун
12. Marin-mər	T′əjv(u)ŋ	Мапин
13. Tabaγ-mər	Tʿarɋoŋ	Лампа
14. Sakonik-mər	N′eɋafiŋ	Саконик
15. Kləun-mər	T′oran	Клыун [2]

Как видно из перечисления рода владельцев заездков, большинством последних владел род Tʿarɋoŋ, считавшийся основателем д. Чарбах.

Подобным же образом заездки были распределены прежде по всему Амуру.

В настоящее время вся дер. Пуир владеет одним только заездком Hirkvaγ-mər, а дер. Чарбах заездком Tŋajvaγ-mər.

Описанная картина владения заездками по Амуру полностью разрушилась до революции под влиянием русского и отчасти японского торгового капитала.

---

[1] Раньше этот заездок городили члены рода Tʿarɋoŋ.

[2] Данные об этих заездках сообщил мне старик Младзян, владевший десятым заездком.

До 1852 г., т. е. до момента основания в низовьях р. Амура города Николаевска, гиляки были полными хозяевами своей территории. Улов рыбы производился ими только на нужды своего натурального хозяйства.

Из рыбы гиляки изготовляли юколу для себя и для собак. Рыба в это время не имела товарного значения и не поступала на рынок, так как такового в низовьях р. Амура еще не было.

Употреблявшийся в то время заездок был небольших размеров. Его могли соорудить два-три взрослых человека. „Обыкновенно, — сообщает В. К. Бражников о заездке старого типа, — каждое семейство, если в нем есть 2—3 взрослых ловца, в состоянии оборудовать лишь один заездок, так как, независимо от трудности поставить заездок, самый лов на нем требует не менее двух взрослых человек. При загораживании заездка обыкновенно отдельные семьи помогают друг другу; а если семья слабая, то ловит в компании с другими в одном заездке".[1]

Гиляки сообщили мне, что вылавливаемая на заездке рыба делилась между семьями на *равные* доли. Хозяин заездка получал такую же долю добычи, как и другие лица, помогавшие ему городить заездок и ловить на нем рыбу.

Этот первобытно-коммунистический способ деления добычи до сих пор еще сохранился у гиляков в морском промысле.[2]

Через несколько десятилетий после основания города Николаевска, когда рыба приобрела товарное значение, изменились способы распределения добычи у гиляков и тип заездка.

По данным В. К. Бражникова, в конце прошлого столетия с низовьев Амура вывезено рыбы:

Годы	На внутр. рынке		В Японию	Всего	
1892 . . .	207 000	пуд.	Не было	207 000	пуд.
1893 . . .	138 000	„	„	138 000	„
1894 . . .	121 000	„	„	121 000	„
1895 . . .	132 000	„	59 000	191 000	„
1896 . . .	207 000	„	108 000	315 000	„
1897 . . .	280 000	„	189 000	469 000[3]	„

Совершенно ясно, что этот процесс развития рыбных промыслов и торговли рыбой не мог не коснуться гиляков, в руках которых находились самые лучшие рыболовные угодья для ловли кеты. Придя в низовья Амура, русский торговый капитал застал у гиляков хорошо налаженную

[1] В. К. Бражников, Рыбные промыслы дальнего востока, 1900, стр. 58.

[2] См. мою работу, Морской промысел гиляков дер. Куль, „Советская этнография", 1934, № 5, стр. 78—96.

[3] В. К. Бражников, Рыбные промыслы дальнего востока, 1900, стр. 116.

организацию добычи этой рыбы, правда, приспособленную к нуждам натурального хозяйства. Русский торговый капитал широко использовал их рыбопромысловое хозяйство в низовьях р. Амура. „Рыбопромышленники-капиталисты, — сообщает В. К. Бражников,[1] — сами совершенно не занимаются добывающим промыслом ниже города Николаевска; весь же обрабатывающий промысел основывается исключительно на скупе свежей рыбы у гиляков".[2]

О том, какие выгоды представляла непосредственная скупка рыбы у гиляков, можно судить по следующему сообщению: по данным Слюнина японцем Сузуки в 1892 г. из низовьев реки Амура было вывезено 22.000 пуд. кеты. Сузуки сообщил Слюнину, что, „вступив в компанию с владельцем шхуны, он в начале июля пришел в устье Амура и поднялся на 150 верст выше Николаевска. Сначала он сам рассчитывал ловить кету, но потом счел более удобным за поздним временем прямо покупать от туземцев, платя за 100 штук кеты $1^1/_2$ — 2 рубля; всего куплено было 22 тысячи, которые и засолены по японскому способу. Вернувшись потом в Иокагаму, он в один день продал всю рыбу по иене (по тогдашнему курсу 1 р. 55 к.) за 13 штук, иначе сказать, он туземцам уплатил за рыбу меньше 480 рублей, а выручил за нее 1846 иен, или 2700 рублей".[3]

Богатые доходы, приносимые рыботорговлей, привлекали внимание искателей легкой наживы. „Если принять во внимание, — сообщает В. К. Бражников, — условия жизни во всяком новом крае, то станет совершенно понятна случайность состава николаевских рыбопромышленников; понятно, что в эту сравнительно неприглядную, суровую обстановку гонит людей, главным образом, жажда наживы, мечта быстро разбогатеть... Когда с увеличением потребностей местных рынков быстро растущего Приамурского края рыбное дело в Николаевске стало давать хорошие барыши без особенных затрат, многие начали... им заниматься; само собою разумеется, что эти вновь народившиеся промышленники... внесли с собою в это дело ту же атмосферу лихорадочной жажды наживы, придали ему форму не совсем чистой коммерции; всякий старается увеличить доходность своего дела не улучшением технической его стороны, о которой он по большей части не имеет надлежащего понятия, а лишь коммерческой изворотливостью. Таким образом, создался преобладающий в настоящее

[1] Там же, стр. 63.

[2] По данным Н. Крюкова (Н. А. Крюков, Некоторые данные о положении рыболовства в Приамурском крае. 1894, стр. 58) русское население не столько само занимается ловлей, сколько покупкой рыбы у инородцев и перепродажею в другие места; напр., в с. Больше-Михайловском из 10 000 пуд. кеты, добытой в 1891 г., собственно жителями селения выловлено не более одной трети, т. е. приблизительно 3000 пуд., а остальное куплено у гиляков".

[3] Н. В. Слюнин, Промысловые богатства Камчатки, Сахалина и Командорских островов, 1895, стр. 85—86.

время тип «засольщика-скупщика»",[1] относящегося „к рыбному промыслу, как к чисто коммерческому предприятию, как к своего рода комиссионерству между производителями гиляками и местными рынками".[2]

„Засольщик-скупщик" был тем звеном, посредством которого рынок связался с гиляками и заставил их производить на свои нужды.

Считаю нужным подробней остановиться на характеристике деятельности „засольщика-скупщика".

„Главная забота засольщика—обеспечить себе добычу по возможности определенного количества свежей рыбы... В этих видах он старается акредитировать заранее гиляков какой-либо намеченной деревни; зимою, когда гиляки терпят недостатки, это всего удобнее; в это время щедрою рукою раздаются в долг товары, происходит обильное угощение водкой. Вся сила здесь, конечно, в том, чтобы устранить конкуренцию и постараться устроиться *одному* в деревне.

Гиляки дают приговор,[3] что желают пустить к себе в деревню такого-то засольщика, при этом договариваются и о цене на рыбу заранее (обыкновенно 5 р. за 100 шт. осенней), а также дают обещание, что никого другого в деревню „солить" не пустят... Таким образом, промышленник обеспечивает себя со всех сторон и по большей части оказывается действительно один в деревне.[4]

Приобретенная у гиляков рыба „засаливается промышленниками на так называемых «рыбалках»[5] и отправляется исключительно на местные рынки: Владивосток, Хабаровск и Благовещенск. Надо заметить, что этот существующий в настоящее время капиталистический промысел вылился в неприглядную форму мелкого «торгашества-прасольства», отзывающегося самым нежелательным образом на интересах ловецкого населения, т. е. гиляков; при этом развилась своего рода подрядная система; дело в том, что плату за рыбу гиляки забирают вперед зимою, а летом обязуются выплачивать свой долг рыбой; гиляки при этом обманываются самым бессовестным образом, так как получают плату не деньгами, а товарами в 3—4 раза дороже обычных николаевских цен".

„Всякий засольщик, — сообщает В. К. Бражников, — имеет на промысле и «лавочку» — чай, сахар, табак, пряники, до которых такие охот-

---

[1] В. К. Бражников, Рыбные богатства дальнего востока. 1900, стр. 64—65.

[2] Там же, стр. 64.

[3] „Всякий, желающий заняться рыбным промыслом, должен был запастись приговором от гиляков той деревни, где он желал скупать рыбу; на основании этого приговора волость (вернее волостные „воротилы") отдавала этому лицу известный участок по берегу (сажень 50) на год или года на два, на три за ежегодную плату в 50—100 рублей; удивительнее всего то, что гиляки деньгами этими совершенно не пользовались, а поступали они в бесконтрольное распоряжение волостного правления" (там же, стр. 45.)

[4] Там же, стр. 69.

[5] „Рыбалки" устраивались засольщиками на арендованных ими участках. Примечание мое. *Е. К.*

ники гиляки, мотоуз, материи, безделушки и, конечно, водку". „Я сам был свидетелем (на о. Лянгр), — сообщает В. К. Бражников, — как за один подмоченный пряник гиляки платили по бутылке дельфинового жира; по такой же расценке приобретались ими сахар, спички, табак; водка, как особое и редкое лакомство, покупалась за столько, сколько хватало совести у промышленника спросить за нее".[1]

К этим фактам в значительной мере применимы слова Маркса, сказанные им по поводу посреднической роли торговых народов древности. „Пока торговый капитал играет роль посредника при обмене продуктов неразвитых стран, торговая прибыль не только представляется результатом обсчета и обмана, но по большей части и действительно из них происходит".[2]

О том, каких размеров достигал обман и обсчет гиляков, можно судить по сравнительной таблице на цены у засольщиков и в г. Николаевске. В. К. Бражников, кроме своих данных, приводит также данные священника Ларионова. Последние особенно интересны.

1. По сведениям священника Нижне-амурской миссии Ларионова:

	Цена у засольщика	Лавочная цена
1 кирпич подмоченного чаю	70 коп.	10 коп.
1 кирпич обыкновенного чаю	80 „	18 „
1 рюмка водки	25 „	3 „
1 фунт табака	40 „	12 „
1 фунт манчжурского табака	1 р.	30 „
1 пуд муки ржаной	3 „ 50 „	1 р. 60 „
1 пуд муки белой	4—7 р.	2 р. 20 „
1 китайская чашка	50 „	6 „
1 платок головной	50 „	15 „
1 аршин ситца	35 „	10 „
$2^1/_2$ арш. бязи	2 р.	15 „

2. По собранным мною сведениям в дер. Чарбах:

	Цена у засольщика Курляндского	Лавочная цена
1 кирпич подмоченного чаю	50 коп.	18— 15 коп.
1 куль крупчатки	4 р. 50 „	2 р. 50 „
1 пуд сухарей	3 „ 75 „	2 „ 50 „
1 пуд риса	3 „ 50 „	2 „ —
Китайский халат	4 „ 50 „	3 „ — [3]

О засольщике Курляндском, которого В. К. Бражников называет „эксплоататором всего селения"[4] Чарбах, гиляки сообщили мне весьма любопытные сведения.

[1] В. К. Бражников, Рыбные промыслы Дальнего Востока, 1900, стр. 71.

[2] К. Маркс, Капитал, т. III, ч. I, Партиздат, 1932, стр. 231.

[3] В. К. Бражников, ук. соч., стр. 2.

[4] Там же, стр. 97.

„Когда мне было пятнадцать лет, — рассказывает старик Козин (теперь Козину 69 лет, таким образом, рассказываемое им относится примерно к 80-м годам прошлого столетия), — у нас на Каки работал Курляндский. У Курляндского было шесть сыновей. Бегали они босые с грязными ногами, жили бедно".

Курляндский, — рассказывал мне старик Младзян, — работал и принимал рыбу у гиляков. Когда он в первый раз пришел к ним в Чарбах, то принес с собой сушки, пряники, конфекты, мыло, папиросы, водку и за это набрал две бочки летней кеты, засолил ее и отвез в Николаевск, где продал. Потом в это же лето он вернулся и за такие же товары выменял 5 бочек осенней кеты и отвез их в Хабаровск. На другой год, весной, он приехал и привез с собой 20 пустых бочек. С собой он привез китайские шляпы, китайские материи, ленты, водку и выменял за эти товары 20 бочек летней кеты. Эти 20 бочек он отвез в Хабаровск и приехал ко времени хода осенней кеты обратно вместе с другим торговцем Юровским и привез вместе с ним около 100 пустых бочек для засолки осенней кеты. Вместе с Юровским Курляндский работал 2—3 года.

Курляндский отпускал потом в кредит гилякам сухари, пшено, спички, манчжурский табак, водку. „Наши туземцы грамоты не знали, он запишет и потом каждый год не можем расплатиться и все были ему должны. Дает 1 пачку спичек, а пишет 3 пачки, 1 рубль должны, а он запишет 10".

Так на обмане и эксплоатации гиляков вырос один из крупных рыботорговцев низовьев Амура — Курляндский.

„Развитие торговли и торгового капитала, говорит Маркс, повсюду развивает производство в таком направлении, что его целью становится меновая стоимость... Поэтому торговля повсюду влияет более или менее разлагающим образом на те организации производства, которые она застает и которые во всех своих различных формах имеют своей целью главным образом потребительную стоимость. Но в какой степени она влияет на разложение старого способа производства, это сначала зависит от его прочности и внутреннего строя. А к чему приводит этот процесс разложения, т. е. какой новый способ производства выступает на место старого, это зависит не от торговли, а от характера самого старого способа производства".[1]

Превратив кету в товар, торговый капитал вовлек в сферу товарного производства кетовый промысел гиляков низовьев р. Амура. Несмотря на то, что влияние русского торгового капитала на хозяйство гиляков не было особенно длительным, оно продолжалось приблизительно около трех десятилетий, в системе производства и распределения, в области их кетового промысла, произошли значительные изменения.

Имеющиеся в моем распоряжении небольшие материалы дают возможность установить следующий размер этих изменений:

[1] К. Маркс, Капитал, т. III, ч. I, Партиздат, 1932, стр. 232.

1. Увеличилось количество заездков. Так, до Курляндского, — сообщил мне старик Младзян, в деревне Чарбах гиляки городили только шесть заездков от Kisk-mər до Uzoqota-mər (см. выше сведения о заездках в дер. Чарбах), а после прихода Курляндского — пятнадцать заездков, т. е. на девять заездков больше. Все эти заездки были гиляцкого типа, но увеличенных размеров [Впоследствии гиляки были выгнаны из дер. Чарбах русскими, что полностью разрушило все их права на заездки. Часть из них ушла на 3—4 километра ниже и основала у Tŋajvax новую деревню под тем же названием Чарбах. Часть из них ушла к своим сородичам (род T'arqoŋ) в дер. Пуир]. Увеличилось ли количество заездков в других селениях, мне неизвестно.

2. Впоследствии маленький заездок гиляцкого типа был вытеснен огромным заездком японского типа. Старое орудие было вытеснено новым, более совершенным орудием лова. В. К. Бражников сообщает, что японский заездок раз в 10 уловистее гиляцкого заездка. На самом же деле его уловистость несравненно больше.

Отсюда понятно, почему один заездок в сел. Пуир или Чарбах способен не только полностью удовлетворить нужды всего селения, но и предоставляет гилякам возможность сдавать рыбозаготовительным организациям десятки, а иногда и сотни тысяч штук рыбы.

3. Владелец заездка не только эксплоатируется, но постепенно и сам вырастает в предпринимателя-эксплоататора. Он превращает свой заездок в доходное предприятие. Он увеличивает его размеры и размеры сети и начинает нанимать рабочих из среды русских, корейцев и гиляков для горожения заездка и ловли рыбы. Об одном владельце заездка гиляке Мивнуне в дер. Вазво (теперь там русская деревня) мне рассказывали, что он каждый год нанимал рабочих, как амурских и сахалинских гиляков так и русских. Сам заездка он не городил, сам не разбирал. Работали только рабочие. Доходы этого гиляка были, повидимому, так значительны, что в 1906 или в 1907 г., по словам гиляков, его и всю его семью убили с целью ограбления его же русские рабочие. По сообщениям гиляков, нанимали рабочих все хозяева заездков. Кореец Цоя сообщил мне, что работники рубили жерди, бердо, колья и городили заездок. Хозяин заездка работал с ними только во время горожения, указывая, как нужно городить заездок. По другим же сообщениям, хозяин заездка не работал даже во время его горожения, а все время пьянствовал. „Имея заездок как доходную статью, — сообщает Слюнин, — гиляк превратился в рантьера, ничего не делающего и все лето пьянствующего. Во время объезда гиляцких рыбалок мы встречали все мужское население поголовно пьяным".[1]

Изложенные факты показывают, как под влиянием русского торгового капитала происходил процесс разложения первобытно-коммуни-

[1] Н. В. Слюнин, Современное положение нашего дальнего востока, 1908, стр. 95.

стического способа производства, как превращался владелец заездка из простого добытчика рыбы для нужд своего натурального хозяйства в эксплоататора, как интенсивнее развивалось социальное расслоение среди гиляков.

4. С разложением родовых отношений первобытно-коммунистический принцип деления добычи на равные доли (см. стр. 723) начинает использоваться в целях эксплоатации.

Хозяин заездка — основного орудия производства амурского рыболовства, став предпринимателем, делил рыбу между собой и рабочими на доли, руководствуясь, конечно, не мотивами „альтруизма", а наживой. Распределение добычи на равные доли и получение им одинаковой части наравне с другими участниками процесса лова рыбы могло бы его вполне удовлетворить в условиях натурального, но не товарного хозяйства. Став товаром, рыба приносила большие барыши, и хозяин заездка стремился выделить для себя большую долю добычи. Для этого он стал выдвигать в качестве своих дольщиков орудия труда: лодку, невод; членов своей семьи, не участвующих в процессе труда, жену, детей; мало того, в деревне Вазво, по сообщению гиляка Ыгиск, хозяин заездка выделял для себя долю за mlət' — дощечку, заменяющую в гиляцкой лодке скамейку, и еще одну долю на n'γəmr-t'is — полочку над дверьми.

Выдвигая с своей стороны новых „дольщиков", хозяин заездка, работая с пятью или с шестью гиляками, получал в свои руки половину добытой рыбы. Таким образом, взяв старый принцип деления добычи на доли, владелец заездка вложил в него новое содержание, выдвинув с своей стороны новых, большею частью не участвующих в процессе труда „дольщиков", в целях отчуждения в свою пользу большей доли добычи.

5. Моральное разложение гиляков. „За последнее время, — сообщает В. К. Бражников, — по словам промышленников (да и самому мне приходилось бывать свидетелем характерных фактов), замечается, что обычная непоколебимая честность гиляков начинает как-будто падать; иногда гиляк, подрядившись у какого-нибудь одного промышленника и набрав у него товаров в долг, не выплачивает ему долга, а тайно везет рыбу к другому промышленнику, который щедрее угощает водкой, или к японцу, платящему чистые деньги; таким образом, первый кредитор попадает в самое критическое положение: рабочие, соль, посуда — все на месте, а солить нечего, потому что гиляки не везут рыбы. Мне кажется, что это нисколько не удивительно; постоянная атмосфера обмана, которая окружает гиляка и которую он отлично сознает, как человек умный и сообразительный, не может, в конце концов, не заразить и его; горько сознавать, что мы не только не научаем ничему доброму гиляка, но сами же у него учимся,[1] да и его же развращаем".

[1] В. К. Бражников указывает, что русские в низовьях р. Амура переняли способы рыбной ловли у гиляков. См. назв. соч., стр. 52.

В другом месте своей книги В. К. Бражников пишет:

„За последнее время гиляки стали не так уже простодушны; они прекрасно поняли, как их обманывают при всех счетах, знают, что они юридически невменяемы в отношении всякого рода долговых обязательств, и на этой почве иногда жестоко мстят своим эксплоататорам, платя им той же монетой, т. е. обманом. Забрав достаточное количество товаров у одного засольщика, гиляки отправляются к другому, иногда к третьему; каждый получает обещание, что ему *одному* будут сдавать рыбу, и приговор. Начинается сезон — и вот совершенно неожиданно оказывается 2—3 конкурента. Но на этом дело еще не останавливается; гиляк, не уплатив долга ни одному из них, тайно сдаст рыбу японцам, потому что те платят чистые деньги. Засольщикам рыбы нехватает на запасенное количество бочек и долги не возвращены, — они терпят убытки. На мысе Вассэ я насмотрелся на самые характерные картины и сцены в этом роде; ход рыбы был вообще неважный, а гиляки пустили 5 засольщиков. Нужно был видеть, к каким ухищрениям — спаиванью водкой, лести, клеветам друг на друга, даже к абордажу груженых рыбой гиляцких лодок и лодок конкурентов — прибегали эти несчастные люди, чтобы только добыть нужное количество рыбы".[1]

6. Продажа и сдача в аренду заездков. Об этом процессе можно пока судить только по материалам В. К. Бражникова, которые считаю подлежащими проверке, так как в них содержатся некоторые противоречия. Привожу ряд сообщаемых им фактов:

„В дер. Чарбах «лицевой заездок» сдается гиляками уже второй год японцам"... „У мыса Табах — на выходе Амурского левого фарватера в лиман... находится японский заездок, купленный у гиляков дер. Чарбах." В сообщении на стр. 97 Бражников приводит сведения об аренде этого заездка, а в сообщении на стр. 98, о покупке этого же заездка. Точно также имеется неясность и в его сообщении о заездке на мысе Вассэ. „...Японцами куплен у гиляков дер. Вассэ... заездок". „Остальные рыболовные угодья в районе мыса Вассэ находились в руках японцев; часть перешла в их руки через перекупку от русских, часть куплена у гиляков, которые хотя *никогда* здесь заездков не городили".[2]

О южном лимане В. К. Бражников сообщает: „В минувшем году, не имея возможности официально заняться ловом в этой части прибрежья лимана, японцы вошли в компанию с некоторыми гиляками, т. е. попросту за известную плату купили у них право ловить на их заездках своими неводами... Таким образом, рыба добывалась японцами частью этим незаконным путем, частью скупом у гиляков".[3]

---

[1] В. К. Бражников, ук. соч., стр. 70.

[2] Это замечание В. К. Бражникова дает повод предполагать, что гиляки, возможно, продавали расположенные возле своих угодий места, на которых они сами заездков не городили. Курсив мой. *Е. К.*

[3] Там же, стр. 97, 98, 101, 105.

Этот прослеживаемый по работе В. К. Бражникова процесс возникновения под влиянием торгового капитала частной собственности на угодья представляет собой большой интерес и заслуживает тщательного изучения как на месте среди гиляков, так и по архивным материалам.

Таковы изменения, какие произвел торговый капитал в быту гиляков низовьев р. Амура.

Дальнейшее изучение этого вопроса даст мне возможность внести в свои выводы все необходимые дополнения и уточнения.

Но вернемся к прерванной теме.

4

Из промысловых угодий на ловлю тюленей мне известны следующие:

В дер. Лянгр. род Pila-kegnnŋ считается владельцем места Ul, являющегося угодьем для ловли тюленей. Это место, как было сообщено выше, вместе с женщиной подарил им род Hutevix, а род Pila-kegnnŋ, в свою очередь, подарил роду Hutevix, отмель Krəməx-tor, на которой также ловили тюленей. Род Pila-kegnnŋ считается также владельцем двух крупных фарватеров: Ul-su и Ur-tʻʻu, в свою очередь подразделяющихся на два фарватера: Ul-su на Qokr-pʻi-nəs-tʻʻu и Heqr-pʻi-nəs-tʻʻu, и Ur-tʻu на Tavmoqr и Pupgur.[1]

В старое время гиляки перегораживали Ur-tʻʻu сетью (tola-kʻe) в 60—70 саженей длины и ловили там тюленей.

Эти угодья, как мне сообщали, находились в общем пользовании рода.

Роды дер. Куль, по сообщению старика Вирпа, в старину владели следующими промысловыми угодьями для лова тюленей:

Род Qavjuŋ владел: Lulvəxpər и ŋaɣrqej — названия торчащих из моря камней, на которые выползают отдыхать тюлени. Ət — островок, возле которого также есть такие камни.

Род Tʻnaunuŋ владел: 1. Matʻloŋri, 2. Tʻŋəriɣrʻə, 3.Zomivər. Первые два угодья представляют из себя части берега, на которые выползали отдыхать тюлени, а третье — камень.

Род Kezoŋ владел возле Vilk берегом и Hapzə-vər — камнем.

Находились ли эти угодья гиляков Куль во владении всего рода или отдельных семейств, выяснить не удалось.

Роды Mə-biŋ, Jəɣvon и Tʻoran, живущие на побережьи лимана на р. Амур, в дер. Мы и Чомы, владели, как мне передавали, несколькими островками, расположенными напротив дер. Чомы.[2] Возле этих островков находились места, называемые kivf, где ставились сети tola-kʻe для ловли

[1] Кроме того в этой же деревне Лянгр мне указали на фарватер Tulks-tʻʻu, которым владел род Hutevix, и на фарватер Rʻət-tʻʻu, на котором роды Pile-kegnnŋ и Hutevix совместно ловили дельфинов.

[2] Эти сведения подлежат проверке.

тюленей. На некоторых островках (Keγ-mif Mat′-mif, Haγi-mif) владевшие ими роды выкапывали клубни сараны и собирали ягоды.

Названия этих островков и роды-владельцы их следующие:

	Род
1. Keγ-mif	Mə-binŋ
2. T′iγr-tʿa-mif	„ „
3. T′urmr	„ „
4. Mat′-mif	
5. Haγi-mif	Mə-binŋ
6. Pila-mif	T′oran
7. Velaγ-mif	Jəγvon
8. Pila-velaγ-mif	„

Представители рода Təkfiŋ, пришедшие в деревню Варки с Сахалина, с мыса Тыки, не имеют своих угодий для ловли тюленей на материке. Они считают себя владельцами угодий на Сахалине от Лак до Тыки. Напротив мыса Лак есть место, где они еще в недавнее время охотились на тюленя. N′əŋ t′un′ftiləγə n′əŋ ərid′ pʿrəd′. „Мы угодий не имеем, мы позже пришли“, — сказал мне один гиляк из рода Təkfiŋ.[1]

На Охотском берегу Сахалина, во владении отдельных семей имеются места, на которых ставят pʿar-t′vəf. Pʿar t′vəf — это целое сооружение из бревна, сквозь отверстие в котором проткнут шест, крепко вбитый в дно залива, и большого заслона, сделанного из шестов и веток елей. Тюлени любят выползать на такие бревна отдыхать. В это время охотник, скрываясь вместе с лодкой за заслоном, подъезжает поближе к тюленю и убивает его длинной держащейся на воде острогой tla, имеющей в длину до 18 ручных саженей.

Ниже приводим названия мест, где ставят pʿar-t′vəf на заливе Чайво.

	Род	Владелец
1. ŋand′u mər	Ke-vonŋ	
2. T′ŋəri mər	Tlaglun	Пнаргун
3. Hojvəzf	„	„
4. Torvər	„	Тохвин
5. T′uverqarf	Aqr-vonŋ	Мес
6. Mifk	„	Пайрын, Менгун
7. N′on′iraf	Tlaglun	Ватьк
8. ŋaluvət′	„	Тохвин

[1] Несмотря на то, что род бросает какое-либо место и переселяется в другое, он сохраняет, повидимому, как это показывает пример с родом Təkfiŋ, свое право на оставленные им угодья. Так, род Kegnŋ, живущий в дер. Хузи и Hontq-vo, считает себя владельцем реки N′ep′gir, где когда-то жили их предки.

5

Из промысловых угодий на лесного зверя мне известны лисьи норы (k'eq-hu) и речки для ловли соболя. Сюда же следует отнести места для поимки орлов.

Из лисьих нор гиляки ежегодно добывают лисят, которых выкармливают в поставленных на столбы клетках до тех пор, пока они не подрастут. Потом, обыкновенно поздней осенью, они их душат руками, мясо иногда съедают, а шкуры продают.

Род Arɋoŋ (дер. Иски) считает себя владельцем следующих лисьих нор на островке Уд:

1. Mat'-kəlgrax, 2. Pila-kəlgrax, 3. Vaŋr(k).

Кроме лисьих нор на острове Уд они имеют еще следующие лисьи норы на материке:

4. Palx (где-то посредине поляны).

5. Koqr-ŋalu (возле Черной речки).

6. Keorr (на островке).

Лисьи норы находятся не во владении всего рода, а во владении отдельных его семейств. Никто кроме собственников лисьих нор не может ловить в них лисят. „В прошлом [т. е. в 1930 г.], — сообщил мне гиляк Ифк, — один гиляк из деревни Уд поймал на наших лисьих норах лисят, так мы отняли. Мы давно там ловим, еще дедушка дедушки там ловил лисят. На чужую лисью нору ходить все равно, что в чужой амбар ходить, — отнять можно".

В деревне Чайво владельцем лисьих нор, расположенных на косе, считается род Tlaglun. Владения этого рода очень велики. Он считается владельцем этих нор на расстоянии от пролива K'eqr-vo до мыса Kəlbagərax на заливе Лярво, примерно 80 км. Гиляки K'ekr-vo на этой территории лисят не ищут, если же кто-нибудь найдет лисят, то большую часть он отдает хозяину лисьей норы. Так, если поймает пять лисят, то четверых отдаст хозяину находящихся там лисьих нор, гиляку Чназнану (род Tlaglun), а одного возьмет себе.

Гиляк Моклей, член рода Tlaglun, говорил мне, что территория, на которой находятся его лисьи норы, „однако пять верст больше", т. е. больше пяти верст. Этими норами он пользуется поочередно с младшим братом. Один год там ловит лисят он сам, а на другой год — его брат Мизгун.

Хозяевами лисьих нор, как и в отношении других угодий, является род, который нашел их первым. На Луньском заливе, на Сахалине, хозяином лисьих нор является основавший дер. Масхлаво род Luŋbuŋ. Пришлые роды в районе Лунского залива своих лисьих нор не имеют.

6

Право собственности на собольи речки и на места для поимки орлов было, повидимому, вызвано торговлей с китайцами и японцами. Китайцы скупали у гиляков пушнину, а японцы — на ряду с другими предметами — орлиные хвосты. В настоящее время право собственности на эти угодья исчезло.

По сообщению старика Форуна (дер. Агнево, род Ruivŋ), владения рода Ruivŋ на собольи речки были весьма обширны. Они простирались на реку Hoixundi (Верхний Ормудан), T'ax kunund (Нижний Ормудан) и Armif (Мало-Тымовская речка). Их владениями являлись также речки вокруг Пиляво. Род Arqifiŋ (дер. Арково) имел в верховьях реки Усть Агнево (Arŋi) свою собственную речку для ловли соболя, которая так и называется Arqi-fiŋ-i „река жителей Арково".

Подробные сведения о пользовании угодьями для ловли соболя мы находим у Л. Я. Штернберга. Считаем уместным привести здесь полностью все его сообщение.

„У гиляков, — сообщает Л. Я. Штернберг, — существуют представления о недвижимой собственности, хотя не в таком строго индивидуалистическом смысле, как у цивилизованных народов. Территорией селения являются обычные места рыбной ловли, также речки с их берегами, по которым происходит ловля соболей. Но гиляки никогда не заявляют претензий на близлежащие территории, которыми они сами не пользуются. Пользование есть неограниченный элемент собственности. Признавая за собою права на речки и ближайшую тайгу, в которой они ставят свои западни, гиляки свободно допустили перешедших с материка тунгусов охотиться за соболем и оленями в нескольких десятках верст от их селений, хотя легко можно было предвидеть, что это приведет к полному исчезновению соболя на собственных территориях гиляков. Но зато крайне строги они в своих правах на те речки, по которым они ставят свои петли и ловушки. Все речки территории селения распределены раз навсегда между семьями того рода, который впервые поселился близ этих речек и пользовался ими, и эти речки, их притоки и отдельные протяжения их переходят по наследству и распределяются между сыновьями на таких же строгих началах, как у нас любая недвижимая собственность. При этом если нескольким братьям достанется в удел одна речка, то ею пользуются сонаследники поочередно, через год. Замечательно, что, несмотря на то, что речки, распределенные между братьями и сородичами, обладают весьма различною ценностью по отношению к удобствам промысла, они не передаются, а остаются в постоянном пользовании одних и тех же лиц. Быть может, причина этого явления кроется в том, что младшие сыновья в известных случаях пользуются преимуществами в наследовании. Зато рыбные ловли не находятся в таком ограниченном владении. Там, где бог

щедр, гиляк не считает себя в праве загородить его щедроты исключительно для себя. Гиляк не имеет обыкновения сам лежать на сене, не есть и другим не давать. Сплошь и рядом гиляки переселяются из одного селения в другое или наезжают на известные сезоны для рыбной ловли или для нерпичьего промысла, и коренные жители селений и не думают считать это за нарушение каких бы то ни было их прав. Не спросясь ничьего позволения, переселенец построит себе юрту, будет ловить рыбу, бить нерп, охотиться за дичью и пр., одни только речки остаются для него запретными для расставления петель на соболя."[1]

Как видно из этой цитаты, Л. Я. Штернберг, повидимому, считал, что у гиляков нет иных видов собственности на угодья, кроме собственности на собольи речки.[2]

О беспрепятственности переездов для рыбной ловли следует сказать, что они совсем не так беспрепятственны, как кажутся. Приезжают обыкновенно на ловлю рыбы в другое место зятья к тестевьям, реже обратно, или знакомые xez-nivx или ŋaz-niγvŋ, с которыми гиляки находятся в дружеских отношениях и взаимной поддержке или, наконец, сородичи. Так старик Непан сообщил мне, что представители рода Əgnŋ из Пронги приезжали к сородичам на Лянгр ловить рыбу на их нерестилищах (см. выше стр. 720), а лянгровский Ognŋ приезжал на Пронги копать сарану на их угодье Vuzur (см. стр. 737). Несмотря на родственные связи или знакомство, приехавший без разрешения владельца не станет ловить на его угодьях рыбу, копать сарану, рвать крапиву и т. д. Если даже владелец разрешит, то и тогда лицо, пользовавшееся угодьем, обязательно должно уделить владельцу небольшую часть из добытого.

Следует отметить, что гиляцкие торговцы, являвшиеся посредниками между гиляками и китайскими купцами, не только скупали за бесценок у сахалинских гиляков соболя (по сообщениям некоторых гиляков, они платили на Сахалине за одного соболя один листок манджурского табака), но иногда арендовали на зиму речки для лова соболя. Для этого они приезжали на Сахалин и ставили на арендованные речки петли. Весь добытый ими соболь являлся их собственностью. Хозяину речки они платили за аренду небольшим количеством привозных товаров: табаком, рисом,

[1] Л. Я. Штернберг, Гиляки. Орочи. Гольды и т. д. Дальгиз. Хабаровск, 1933, стр. 377. В другом месте (стр. 110) Л. Я. Штернберг сообщает, что в д. Куль „каждый род имеет свои родовые речки для охоты, распределенные между отдельными семьями, с среди которых они переходят по наследству от отца к сыну, хотя, впрочем, право собственности ограничено фактическим пользованием, с перерывом которого речка становится res nullius и может быть использована всяким, даже чужим". Сравни с этим сообщения гиляков Тана, Семена и Ничка (см. выше, стр. 721).

[2] Между прочим, можно предполагать, что в некоторых местах собственность на речки для лова соболя возникала на основе владения рыбопромысловыми угодьями. Гиляки, возможно, ставили петли на соболя на тех ручейках и притоках, которые являлись их угодьями для лова кеты.

водкой, имевшими в его глазах большую ценность. В деревне Тямгво на Охотском берегу Сахалина живет один представитель рода Labəŋ (буквально: житель Амура), ведущий свое происхождение от Амурского гиляка-охотника, пришедшего охотиться на Сахалин, осевшего там и женившегося на гилячке. Гиляки называют представителя этого рода также Maŋbu.

Влияние китайского торгового капитала, длившееся столетиями, начало, повидимому, создавать новое, если можно так сказать, частнособственническое отношение к угодьям для лова соболя, выражавшееся в том, что семья считала себя в праве сдать их на недолгий срок (одну зиму) в аренду.[1] Любопытно сопоставить с этим аналогичный факт влияния русского торгового капитала (см. выше, стр. 730—731).

7

Об угодьях для лова орлов могу сообщить немногое. Так, мне известно, что в районе дер. Куль были места для поимки орлов, которыми владели роды, населявшие эту деревню. Однако, выяснить эти места со стариками я не успел, так как важнее было установить нерестилища (təmə) реки Куль.

Старик Купук (дер. Варки, род Təkfiŋ) сообщил мне, что род Mə-biŋ. (дер. Мы) ловил орлят в следующих местах.

1. T'aqrmu
2. Vəɣf
3. Matŋi
4. Uŋi
5. Tirŋəju
6. Veqej
7. T'ax-tivli

Купук сказал мне, что хозяевами этих мест считался весь род Məbiŋ. Проверить эти сведения мне не удалось. Тот же Купук сообщил мне, что род Jəɣvon владел возле Петаха речкой T'oraɣ-eri, где они также ловили маленьких орлят.

8

Из числа угодий, относящихся к собирательству, во владении отдельных родов находились ягодные поляны, преимущественно для собирания брусники, поляны для выкапывания клубней сараны, а также угодья для добычи крапивы.

Так, представители рода Kuklə-biŋ из дер. Куклы указывали мне на две ягодные поляны на Малом Амурчике: Mala-t'ir „Близкая поляна“ и Təla-t'ir „Далекая поляна“, владельцами которых они себя считают. На этих полянах, по их словам, собирал ягоды весь род. Род Mə-biŋ дер. Мы, как мне передавали, считается владельцем островка Haɣi-mif, на котором представители этого рода собирают ягоды и сарану. Род Pila Kegnŋ (остров

[1] Привожу это сообщение об аренде речек по памяти, так как в дневниках оно записанным не оказалось.

Лянгр) считается владельцем места Ul на острове Лянгр, на котором представители этого рода собирают ягоды и кедровые орехи.

Права рода на освоенные места для собирания ягод, повидимому, соблюдались строго. „Если один род — хозяин места собирания ягод, то другой род пойти собирать на это место не может, — сказал мне Ерин. — На чужом месте собирать — все равно, что украсть". „Раньше, — сказал мне старик Непан, — у каждого рода были свои места для собирания ягод (als-pʿef) и сараны (qarq halu)".[1]

Старик Вирп сообщил мне, что в дер. Куль род Qavjuŋ владел поляной Qarq-vil-halu, на которой выкапывали сарану и рвали крапиву. Род Kezoŋ в этой же деревне владел поляной N'e-halu, а род T'naunuŋ — двумя сарановыми полянами Təγl-halu и T'olŋi-sir-halu. В дер. Иски род Arɋoŋ считает себя владельцем поляны для выкапывания сараны Jabapalu, а род Lezŋran — поляны Pila-lu. Старик Непан (Лянгр) сказал мне, что их род Əgnŋ владел местом для выкапывания сараны ниже Пронги, там, где они прежде жили. Место это называется Vuzur. Род Mə-biŋ (дер. Мы), как мне сообщили, считался владельцем двух островков Keγ-mif и Haγi-mif, на которых они выкапывали сарану.

9

Об угодьях для добычи крапивы впервые сообщил мне старик Непан. Он рассказал, что гиляцкие роды владели в старину hisk-xuf местами для добычи крапивы, из которой гиляки изготовляли нитки, сети и невода. Если на hisk-xuf было много травы, то hisk-xuf сжигали и рвали крапиву в следующем году, когда она снова вырастала на выжженном месте. Иногда же лишнюю траву с hisk-xuf и qarq-halu — мест для собирания сараны — просто вырывали и бросали в сторону. Проверить последнюю часть сообщения не удалось, да и вряд ли возможно его в настоящее время проверить.

Непан говорит, что на реке Хузи, где прежде жил его род Əgnŋ, члены этого рода владели следующими hisk-xuf:

1. Meɋa
2. Urməγf
3. Uvil
4. Todə-məγf
5. Təxt'

[1] Вопрос о пользовании ягодными, сарановыми и крапивными угодьями должен быть еще доработан. В разных районах обитания гиляков мы, повидимому, встретим разные формы пользования этими угодьями. Во время подготовки к печати этих материалов (1934 г.) я решил обратиться к гиляку Нёньгуну, приехавшему в Ленинград из северо-западного района Сахалина, в котором я ни разу не был, с вопросом о степени сохранения родового права на угодья в этом районе. Отвечая на вопрос, он сообщил мне, что гиляки его деревни Вискво собирают бруснику на одном островке, расположенном между Вискво и Тамлево, что в других местах поблизости его деревни ягодных полян нет и что каждая семья еще до настоящего времени имеет на этом островке свое наследственное место, на котором только она одна собирает ягоды. О распределении островка между родами он ничего сообщить мне не мог.

Старик же Купук из дер. Варки сказал мне, что на Хузи были следующие hisk-xuf:

1. Mevər	находилось	во	владении	рода	Vazviŋ
2. Muskr urlad′	„	„	„	„	Kegnŋ
3. Pal(ə)x	„	„	„	„	Tʿaroɬoŋ (?)
4, T′af-hiɣf	„	„	„	„	Тебахских гиляков
5. Velaɣ-ramla	„	„	„	„	Kegnŋ (д. Лянгр)
6. N′et′	„	„	„	„	Əgnŋ
7. Rojif	„	„	„	„	Təkfiŋ

Старик Вирп сообщил мне, что в дер. Куль род T′naunuŋ владел поляной Pila-halu, на которой этот род копал сарану и рвал крапиву. Род Qavjuŋ владел в верховьях р. Куль двумя угодьями для добычи крапивы: Hiskal-ŋəju и Pərkə-ŋəju. Старик Младзян сообщил, что род Tʿaroɬoŋ владел местом для добычи крапивы на реке Praul-eri: „на крапивное место, — сообщил он мне, — весь род хозяин, а на заездок (mər) один человек хозяин".

10

Таковы сведения о промысловых угодьях гиляков, которые мне удалось среди них собрать.

Пережитки родовой собственности на промысловые угодия существуют в некоторых местах территории обитания гиляков еще в наши дни. Так, в 1927 г. гиляки Чайво еще полностью соблюдали права друг друга на тони, лисьи норы и на pʿar-tʿvəf (см. выше). Право на пользование лисьими норами в дер. Иски, ягодными полянами в дер. Вискво (см. сообщение Нёньгуна) и нерестилищами р. Куль полностью соблюдалось еще в 1930 г.

Работа по изучению всего комплекса промысловых угодий гиляков только начата. Многое еще представляется здесь неясным, многое требует доисследования. Требует исследования исключительно важный вопрос о влиянии китайского и русского торгового капиталов на экономику и социальный строй гиляков, в том числе, конечно, и на формы собственности. Недоработан вопрос о дарении угодий зятьям (см. стр. 717). Неясны формы пользования ягодными, сарановыми угодьями, а также угодьями для лова орлов и некоторыми угодьями для лова тюленя. Весь ли род пользовался этими угодьями, или отдельные семьи? Следует указать, что доисследовать эти вопросы весьма трудно, так как право собственности на некоторые из этих угодий во многих местах уже исчезло.

Несмотря на всю их неполноту, изложенные материалы показывают, что гиляки владели рыболовными угодьями: нерестилищами (təmə), тонями для сетей (kʿezf) и заездками (mər), угодьями для лова тюленей, лисиц,

соболей и орлов, а также угодьями для собирания ягод, выкапывания сараны и добычи крапивы.[1]

Вместе с тем, они дают весьма твердое основание утверждать, что у гиляков, в прошлом, существовала коллективная родовая собственность на промысловые угодья.

Выше было указано, что нерестилища (təmə), места для установки сеток (k'ezf), места для горожения заездков и речки для ловли соболя поделены по семьям. Однако эти владения не являются частной собственностью семей. Семья не может их ни подарить, ни продать. В гиляцком обществе нет частной собственности на промысловые угодья. Семейные угодья не могут уйти за пределы рода. Семья владеет только угодьем на правах наследственного пользования, внутри своего родового владения. Родовая форма собственности у гиляков довлеет над семейным владением. В некоторых случаях, как мы видели выше, род, а не семья выступает собственником по отношению к некоторым угодьям. Все это свидетельствует о том, что гиляцкое общество двигалось от форм родового владения промысловыми угодьями к семейному владению ими, ибо „... никогда и нигде мы не находим такого случая, чтобы из первоначального, частного владения развивалась в качестве вторичного явления общность".[2]

Свидетельством происходившего процесса индивидуализации промысловых угодий у гиляков является также и то, что некоторые из этих угодий, как, например, лисьи норы и места для установки бревен для охоты на тюленей (p'ar-t'vəf), находятся во владении отдельных семейств. При этом не все семьи рода имеют такие угодья.

Вполне возможно, что первый толчок к распадению родовой собственности на семейные владения дал китайский торговый капитал. Превращение соболя в товар могло вызвать разделение собольих речек по семьям. Отсюда этот процесс мог распространиться на другие угодья и на другие стороны быта гиляков.

11

Изложенные материалы имеют, как мне кажется, большое значение для правильной постановки вопроса о форме современной семьи у гиляков.

Распределение по семьям нерестилищ, мест для установки сетей, мест для горожения заездков и речек для ловли соболя, а также нахождение этих угодий в неотчуждаемом и наследственном пользовании отдельных

---

[1] О родовой собственности на рыболовные и крапивные угодья имеется краткое указание в статье А. М. Золотарева „К вопросу о генезисе классообразования у гиляков" (За индустриализацию Советского Востока, № 3, 1933 г., стр. 234). На наличие этих фактов я обратил внимание автора во время встречи с ним на Амуре в 1931 г., когда я специально занимался исследованием этого вопроса.

[2] Архив Маркса и Энгельса, т. I. (VI), ИМЭЛ, стр. 218.

семей свидетельствует о том, что семья давно выделилась в гиляцком роде в самостоятельную хозяйственную единицу. Приехав к гилякам, исследователь прежде всего заметит эту полностью выступившую наружу и резко бросающуюся в глаза индивидуальную семью.

„Наблюдая семью гиляков, — сообщает Л. Я. Штернберг, — мы сначала не замечаем в ней ничего особенного... Гиляки покупают себе одну-две... жены, которые являются общественно признанными его женами, равно как и дети его, работающие вместе с ним, содержимые им и к которым переходит имущество его после смерти. Супружеская верность жены охраняется... вооруженной рукой. Словом форма брака совершенно, повидимому, индивидуальная (разрядка здесь и дальше — моя. *Е.К.*). Но при ближайшем знакомстве с внутренним строем жизни гиляков мы наталкиваемся на целый ряд явлений, которые стоят в противоречии с этой формой брака".[1]

Что же это за явления?

Л. Я. Штернберг совершенно правильно указывает, что ими является класссификаторская система родства и соответствующие ей нормы половых отношений.

„И теперь, — пишет Л. Я. Штернберг, — каждый гиляк имеет супружеские права (не считается грехом) на жен своих братьев всех степеней родства и на сестер своей жены. Этого права лишен только старший брат относительно жен своих младших братьев. Это ограничение — новейшего происхождения и самое существование его как бы подчеркивает законность коллективных супружеских прав младших братьев на жен своих старших братьев и на всех сестер своей жены. Этими правами не всегда уже и теперь пользуются гиляки и не без неудовольствия и даже насильственных протестов смотрят во многих случаях на отправление этих прав заинтересованные лица, как это увидим впоследствии, но юридически, так сказать, они существуют: отправление этих прав не считается прелюбодеянием, ненаказуемо, даже совершается часто открыто с согласия братьев и мужей сестер жены. Таким образом современная индивидуальная форма брака у гиляков является новообразованием, и крупные переживания старого строя родового брака, сохранившиеся до сих пор, сближают ее с знаменитой так называемой Punalua family".[2]

Таким образом, у Л. Я. Штернберга в его первой работе о гиляках, находится вполне определенное указание на то, что современная семья гиляков является новообразованием, что она выросла из недр группового брака.

Что же это за семья?

[1] Л. Я. Штернберг, Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны, Дальгиз, Хабаровск, 1933, стр. 351—353.

[2] Там же, стр. 352—353.

Браки у гиляков устраиваются родителями — отцами семейств. Согласия вступающих в брак не требуется, так как браки заключаются не по личной склонности, а из экономических соображений. Жена, в первую очередь, работница. У гиляков имеют место случаи, когда малолетнему сыну покупается жена, которая старше его на несколько лет. Делается это для того, чтобы иметь лишнюю работницу в доме. Брак у гиляков не является личным делом вступающих в него, а делом родителей, а часто и рода. До сих пор еще имеют место, правда, редкие случаи, когда сородичи помогают гиляку уплатить за жену калым, если он такового не имеет. Если умирает гиляк, то жена его, чаще всего, остается в роде, и ее берет себе в жены один из ближайших братьев умершего.

Современная семья гиляков в отличие от парной семьи очень устойчива. Брачные связи трудно расторжимы.

Эти черты особенно ярко выступают в jox-pod′ — обычае насильственного водворения жены в дом мужа, если она убегала от него к отцу или к другому гиляку.

Этот жестокий обычай, исчезнувший из быта амурских гиляков только после установления советской власти, осуществлялся, по рассказу гиляка Кулуна (дер. Куль), следующим образом:

Муж собирал своих сородичей и зятьев. Зимою на собаках они отправлялись к той деревне, где находилась убежавшая. Не доезжая деревни, большая часть гиляков оставляла свои нарты и проходила весь остаток пути на лыжах, а муж вместе с несколькими гиляками продолжал свой путь на нарте. В их нарте находились копья идущих на лыжах гиляков. Копья брались на случай столкновения. Движение обеих частей гиляков было согласовано: оно рассчитывалось так, что в тот момент, когда нарта въезжала в деревню, остальные подходили к ней на лыжах. Муж останавливал нарту напротив того дома, где находилась его жена, и врывался в него вместе со своими спутниками. В то время как спутники хватали за руки находившихся в доме мужчин и женщин, дабы избежать кровопролития, муж хватал свою жену и вытаскивал ее на улицу. Оставшийся возле нарты гиляк набрасывал на ноги женщины петли, которые специально для этой цели заранее привязывались к задку нарты. Муж садился на нарту и погонял собак. Надо отметить, что в начале бега собаки проявляют огромную силу и скорость, они срывают с места нарту буквально с бешеной быстротой. Привязанная за ноги жена волочилась по снегу полуголая, так как ее одежда, состоящая из двух-трех халатов, заворачивалась от движения по снегу вверх, через голову. Протащив ее по снегу, по словам Кулуна, саженей пять, муж останавливал нарту и спрашивал: „Ну что будешь убегать от меня?“ и снова волок ее на таком же примерно небольшом расстоянии по снегу. После этого он усаживал ее на нарту и увозил к себе. По словам Кулуна, женщина разбивалась при этом до-крови.

В современной гиляцкой семье сыновья и дочери находятся в полном послушании отца. Отец покупает жен сыновьям, а дочерей продает, не спрашивая ни у тех, ни у других согласия. Однако сыновья пользуются несравненно большей свободой, нежели дочери (сыновья равноправные члены рода, а дочери с самого рождения считаются как бы чужеродками, так как по прошествии определенного количества лет они продаются чужому роду). Л. Я. Штернберг совершенно правильно указывает, что „по отношению к дочерям отец пользуется властью деспотическою, рассматривая их, как вещи, которые следует сбыть подороже".[1]

Положение женщины в семье и роде гиляков рабское.

Если гиляк достаточно богат, то он может приобрести вторую жену; однако многоженство не имеет широкого распространения, так как на покупку второй жены лишь немногие имеют средства. Мне из личных наблюдений известен один только случай, когда у гиляка было три жены. Старик Купук (дер. Варки) сообщил мне, что в молодости он знал на Амуре одного богатого гиляка, у которого было пять жен. Случай этот, как он сообщил мне, единственный. Гиляков с двумя женами я встречал в нескольких селениях как на Сахалине, так и на Амуре. Между прочим, один гиляк настойчиво доказывал мне, что у гиляков, имеющих двух жен, одна из них является чем-то в роде рабыни-прислуги (носит воду, варит пищу, кормит собак и часто колет дрова), в то время как другая занимается шитьем, совершенно не выполняя тяжелых и грязных работ. Правильность этого указания я проверил в нескольких случаях.

Для характеристики гиляцкой семьи необходимо иметь еще в виду наличие у гиляков в недавнем прошлом патриархального рабства. Последнее возникло и развилось у них, повидимому, под влиянием торговли с Китаем. Начиная с середины прошлого столетия, рабство, под влиянием русской колонизации края, быстро исчезло из их быта. Рабы имелись в семьях богатых гиляков, так как раб, а в особенности рабыня, стоили дорого. Рабы выполняли домашние работы: кололи дрова, носили воду, рубили колья для заездков и пр. Потомки раба становились свободными только в четвертом поколении.[2]

Все эти факты свидетельствуют о том, что до русской колонизации низовьев реки Амура и Сахалина, начавшейся в середине прошлого столетия, гиляцкая семья представляли собою какую-то переходную форму

---

[1] Л. Я. Штернберг, Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Дальгиз, Хабаровск, 1933, стр. 376.

[2] Там же, стр. 299.

Старик Купук (дер. Варки) сообщил мне, что когда умирал раб, то ему вбивали в грудь деревяный гвоздь из пихты (narŋi), потом замазывали глиной отверстия (уши, нос, рот, глаза, задний проход, половые органы) и зарывали в землю, но не сжигали. Между прочим, Купук совершенно определенно утверждает, что вскоре после основания Николаевска рабство у гиляков исчезло.

от парной семьи к семье более высокого типа, повидимому, патриархальной семье.

12

В процессе разложения рода, гиляцкая семья выросла внутри него почти в самостоятельную хозяйственную единицу. Жилище, лодки, нарты, собаки, ружья, невода и другая утварь являются частной собственностью семьи. Семья ведет свое особое хозяйство, заготавливает для себя и для собак на зиму рыбу, добывая ее на своих угодьях. Однако промысловые угодья, как мы указывали выше, не являются частной собственностью семьи — они коллективная собственность рода. Семья владеет ими пожизненно и наследственно, но продать их так, как продают собаку или лодку, она не в праве. Кроме того, мы имеем, как нам кажется, право говорить о том, что выраставшая семья постепенно начала отнимать от рода его религиозные функции. Так раздробился по семьям огонь. Каждая семья имеет свой огонь и производит отдельно от других семей „кормление" обитающего в огневище „хозяина огня". Правда, это „кормление" производится отдельными семьями одновременно, что свидетельствует о том, что когда-то не отдельная семья, а весь род производил „кормление" огня. Об этом же свидетельствует бытующее у гиляков до настоящего времени осознание единства рода как единства огня: „Q'al-n'aqr t'uγr-n'aqr „род един — огонь един". Еще совсем недавно в каждом гиляцком роде имелось одно родовое огниво, из которого высекался огонь для таких торжественных случаев, как медвежий праздник. Когда род делился, делилось и огниво. В настоящее же время, при фактически различных огнях в каждой отдельной семье, огни эти все же осознаются как единый родовой огонь, как величайшая святыня, оскорбление которой приносит несчастья. Точно так же и с жертвоприношением морю. Последнее приносится всем родом одновременно, однако каждая семья выходит со своими жертвоприношениями, каждая семья имеет свои специальные корыта для этой цели, — корыта, которыми не пользуются другие семьи и которые она хранит отдельно в своем амбаре или дома. Только корыта, употребляемые на медвежьем празднике, принадлежат всему роду. Они хранятся в одном амбарчике, также являющимся собственностью рода. Добывает медведя отдельная семья, но в кормлении его и в особенности в устройстве праздника участвует весь род. Выполнение функций рода во время медвежьего праздника не перешло к отдельной семье потому, что этот праздник носит не только внутри, но и межродовой характер.

С усилением роли семьи у гиляков и превращением ее в самостоятельную хозяйственную единицу происходил, повидимому, процесс распадения общего родового дома и образование мелких отдельных домохозяйств.

Если мы посмотрим на план деревни Пуир, то заметим, что вблизи каждого дома начерчены его юкольники, лодки, а иногда и амбар. Условно выражаясь, мы можем на этом плане видеть выделение индивидуального хозяйства в гиляцком роде. Каждая семья стремится иметь свой особый дом, юкольники, лодку, собак. Каждая семья стремится выделиться и жить обособленно.

Между прочим, родовые кладбища представляют собой почти полное отражение современной гиляцкой деревни. После смерти каждого гиляка по нем ставят домик — raf, в который помещают его изображение — qaq, а рядом часто устраивают навес, который является амбаром, куда вешают сарану и прочие кушанья. Глядя на кладбище гиляков, как бы видишь их современную деревню в миниатюре, состоящую из десятка или двух десятков домиков. В одном пункте на Сахалине, а именно в дер. Чайво, мне пришлось наблюдать совсем другой тип raf. В деревне Чайво гиляки ставят raf не для каждого человека в отдельности, а для всего рода. Мне пришлось быть свидетелем нескольких смертей в дер. Чайво. Каждый раз после сожжения трупа деревянное изображение покойника ставилось в маленький родовой домик, где уже находились изображения ранее умерших членов рода. Деревянные изображения покойников плотно приставлялись друг к другу, пока не заполнялся весь дом, после чего строили новый родовой raf.

Возникает вопрос — не являются ли эти родовые raf, случайно сохранившиеся в дер. Чайво, отражением другого типа гиляцкой деревни, аналогично тому, как большинство других гиляцких кладбищ с их индивидуальными домиками для каждого человека являются отражением современной гиляцкой деревни с ее индивидуализирующимся хозяйством? Не является ли родовой raf в дер. Чайво свидетельством того, что некогда, в отдаленные от нас времена, гиляцкие роды жили в общих родовых домах, аналогичных общим родовым домам североамериканских индейцев и других народов?[1]

[1] С. В. Иванов сообщил мне, что им установлено существование общего большого дома у ульчей — соседей гиляков.

Интересно отметить, что гиляцкие дома имеют названия. Впервые я заметил эту особенность в 1931 г. Гиляк Хиткун (дер. Куль) сообщил мне, что в Vətəm старой деревне кульских гиляков стояло шесть зимних домов чадрыф:

1. Mas-təf — маленький дом	4. Kela-dəf — лежачий дом
2. T'at'f-təf — болотный дом	5. Pila-dəf — большой дом
3. T'uz-rəf — новый дом	6. Ploŋr-təf

Из этих чадрыф имели свои амбары:

1. Mas-təf	имел один амбар
2. T'at'f-təf	не имел амбара
3. T'uz-rəf	имел один амбар
4. Kela-dəf 5. Pila-dəf	имели один амбар
6. Ploŋr-təf	имел два амбара

Я воздерживаюсь пока до произведения дополнительных исследований от окончательного ответа на этот вопрос. Однако следует отметить, что свидетельства о совместной жизни гиляков в общих родовых домах можно найти в качестве пережитков и в современной жизни. Только пережитками совместной жизни в одном родовом доме можно объяснить то, что и у современных гиляков весьма часто в одном доме живут несколько семейств, или несколько семейств имеют один амбар.

На это явление в свое время обратили внимание Л. Шренк и Л. Я. Штернберг. Они в особенности подчеркнули этот момент в отношении зимнего дома манчжурского типа.

„В сооружении гиляцкого зимника, — сообщает Л. Шренк, — участвует обыкновенно не один кто-нибудь, а многие, а то и все местные жители, и поэтому в нем, согласно свойственному первобытным народам коммунистическому духу, обыкновенно располагается на житье не одно, а несколько семейств".[1]

„Жилища гиляков, — читаем мы в другом месте у Л. Шренка, — устроены так, что в них достаточно места для нескольких семей. В одной и той же юрте, однако, не всегда живут только родственники, а и посторонние, не связанные узами родства, но участвовавшие в сооружении ее или имеющие какое-либо отношение к главному владельцу. Такое сожительство продолжается до тех пор, пока в юрте не делается слишком тесно от появления новых членов семьи. Тогда часть жителей, которым позволяют средства, отделяется и сооружает себе другое жилище в той же деревне или в ином месте. Средина гиляцкой юрты с очагом в Торыфе и с собачьим столом в Чардыфе принадлежит всем живущим в ней. Кроме того, каждая семья имеет свое отдельное место на нарах вдоль стен, а каждый отдельный член семьи — свое определенное ложе на них. Но ни занавеси, ни перегородки — ничто не отделяет этих мест одно от другого, и юрта имеет вид жилья, в котором все населяющие ее как бы живут одной и той же совместной жизнью".[2]

То же самое сообщает и Л. Я. Штернберг:

„Гиляк только по исключению разве живет один со своей семьей в юрте. Обыкновенно он живет с братьями и сородичами, иногда с зятем, реже с чужеродными. Зимние юрты на северном Сахалине бывают часто громадные, вмещающие в себе с полсотни душ, часто одних сородичей. Экономическая выгода таких общих помещений состоит в том, что

Гиляк Шурман (дер. Лянгр) сообщил мне, что в зимней дер. Лянгр имеются такие „фамилии" жилищ:

Qana-dəf — белый дом	T'aγ-rəf — стружчатый дом
On'lami-dəf	K'ekr-p'i-d'aγ-rəf — верхний стружчатый дом
Lu-dəf — песейный дом	Akr-p'i-d'aγ-rəf — нижний стружчатый дом

О том, что дома имеют „фамилии" мне сообщили также в дер. Пуир.

[1] Л. Шренк, Об инородцах Амурского края, т. II, 1899, стр. 55.

[2] Там же, т. III, 1903, стр. 7.

отопление, поглощающее у гиляков вследствие несовершенного устройства печей огромное количество дров, не так обременительно для каждого лица в отдельности... Летние юрты строятся поменьше и заключают обыкновенно от одного до трех семейств. Зимние юрты строятся общими усилиями нескольких братьев или сородичей, летние — часто одним лицом. Но все живущие в юрте временные или постоянные жильцы, сородичи или чужеродные, не принимавшие никакого участия в постройке, — все живут в юрте без всякого вознаграждения строившим ее, и вряд ли последние пользуются какими-нибудь привилегиями по доставке дров. Если юрта становится тесна, всегда находится пара других лиц, по собственной инициативе предпринимающих постройку новой юрты, в которую строители переселяются сами и охотно принимают к себе жителей. Таким образом, жилища гиляков являются, правда, общей собственностью нескольких семейств, участвовавших в постройке, но в то же время составляют предмет безвозмездного пользования со стороны сородичей и вообще всякого просящего об этом. Это остаток того времени, когда жилища строились общими усилиями рода и составляли предмет коллективной собственности".[1]

13

Несмотря на значительное развитие индивидуальный семьи в гиляцком роде, многочисленные факты свидетельствуют о сосуществовании с ней старой формы группового брака.

Л. Я. Штернбергом, открывшим у гиляков классификаторскую систему родства и соответствующие ей нормы половых отношений, было установлено, что у гиляков „целая группа женщин зовет целую группу мужчин своими мужьями (пу, ивн), и эти последние зовут их своими женами (айгеj)... Все лица, связанные между собою званием пу и айгеj (муж и жена), действительно имеют супружеские права друг на друга, т. е. не только имеют право вступать между собой в регулярные браки или иметь половое общение до вступления в регулярный брак, но сохраняют права на половое общение и тогда, когда лица этих категорий состоят уже в индивидуальном браке. Состоя в законном, так сказать, индивидуальном браке, жена в то же время пользуется правом негласно, т. е. в отсутствие мужа, иметь общение с лицами из группы мужчин, которых она зовет пу, ивн (муж). Чаще всего, конечно, пользуются этим правом братья ее мужа, родные или более отдаленных степеней родства; но и пришлые мужчины, часто совершенно незнакомые, случайно проехавшие через селение, если считают себя хотя бы по самому отдаленному родству „пу" данной женщины, свободно пользуются этим правом, разумеется, с согласия женщины. Во время моих путе-

[1] Л. Я. Штернберг, Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны, Дальгиз, Хабаровск, 1933, стр. 378.

шествий по Сахалину, мои спутники с западного берега, явившись вместе со мной в отдаленное селение на восточном берегу, в котором ни они, ни их отцы никогда не бывали, но в котором по генеалогическим их сведениям проживала женщина категории айгеj, свободно осуществляли свои права, разумеется, когда мужа в юрте не было. Это явление совершенно тождественно с тем, что рассказывают об австралийских кроках и кумитах, которые находят себе супружеское ложе везде, даже в самых отдаленных пунктах своей территории, под условием, чтобы мужчины были куми, а прекрасные незнакомки — кроки".[1]

Эти отношения не носят у гиляков характера разврата, который осуждается ими. Для развратного мужчины или женщины у них имеются злые насмешливые прозвища. „Групповой брак, — пишет Ф. Энгельс, — выглядит далеко не так ужасно, как его рисует себе привыкшая к проституции и домам терпимости фантазия наших филистеров; живущие в групповом браке отнюдь не ведут той развратной жизни, которую эти филистеры ведут под покровом тайны. Эта форма брака, по крайней мере в встречающихся еще теперь случаях, на практике отличается от непрочного парного брака или многоженства только тем, что обычай дозволяет половые сношения в ряде таких случаев, которые при других условиях влекут за собой строгое наказание. То обстоятельство, что действительное использование этих прав постепенно вымирает, доказывает только, что сама эта форма брака давно осуждена на вымирание, как это подтверждается и редкостью следов ее существования".[2]

Опровержение и дискредитация теории группового брака, как и всего марксистского учения о первобытном обществе — актуальнейшая задача буржуазной этнологии. Апологеты капитализма, патеры Копперс и Шмидт; Вестермарк, Лоуи, Кунов и др., а также защитники их идей в СССР, вроде П. Ф. Преображенского, напрягают все усилия для борьбы с учением о первобытном коммунизме, для защиты изначальности устоев капиталистического общества. Защищая изначальность моногамной семьи, они в ряду прочих утверждений, отрицающих существование группового брака, выдвигают утверждение, что групповой брак не имел реального существования, что он искусственно воссоздан по классификаторским системам родства.[3] Если бы, действительно, доказательство существования группового брака основывалось только на анализе классификаторских систем родства, то и тогда существование его не вызывало бы никаких сомнений,

---

[1] Там же, стр. 31, 32, 33.

[2] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, 1934, стр. 155—156.

[3] Так, П. Ф. Преображенский утверждает, „что по существу единственно серьезным аргументом в пользу существования групповых брачных отношений остаются лишь системы родства, но и основанные на этих системах аргументы можно легко оспаривать. В пользу изначального существования парной семьи аргументация может быть гораздо более сильной". (См. П. Ф. Преображенский, Курс этнологии, 1929, стр. 124.)

так как определенная терминология родства порождается соответствующими ей брачными отношениями. Гиляк называет брата своего отца отцом потому, что он имеет действительное право на половое общение с его матерью. Однако в арсенале доказательств существования группового брака имеется не только такое сильное орудие, как классификаторские системы родства, но и действительное существование этой формы брака в наши дни. Гиляцкий групповой брак незачем воссоздавать по гиляцкой классификаторской системе родства, ибо в пережиточной форме он существует еще в некоторых районах Сахалина в наши дни.

В качестве подтверждения сказанного привожу здесь беседу с 32-х летним гиляком С., бывшим студентом Института народов Севера, и заметку, написанную студентом того же Института гиляком Л.

Некоторая трудность, которую эти материалы представляют для чтения, искупается тем, что они являются показаниями самих гиляков.[1]

14

Беседа с гиляком С. была проведена летом 1933 г. в Ленинграде. Я привожу здесь полностью записанные мною от него сообщения, как по-гиляцки, так и по-русски.

Я, — сообщил мне гиляк С., — называю: своего старшего брата — aki, младшего брата — asq, свою жену — n′an′ǫi 'моя жена', жену старшего брата — an′ǫi 'жена'. По закону можно сказать и n′anǫi 'моя жена', только это неудобно. Жену младшего брата я называю — jox, незамужнюю сестру жены старшего брата — an′ǫi,[2] незамужнюю сестру жены младшего брата — an′ǫi.

Если старший брат женат, а младший холост, то он может с женой своего старшего брата баловаться, т. е. вступать в половые сношения и называть ее an′ǫi.

N′i pʿaki-an′ǫi-ajǫund urnd. Tamt′ign xerǫa napa urnd. N′i pʿaki-an′ǫiγis pʾan′ǫi xen itǫa napa urra (перевод: „Я с женой своего старшего брата спать могу. Могу говорить ей, что угодно. Если я на жену своего старшего брата скажу — своя жена, то это также можно").

N′i pʿasq-an′ǫirox tamt′ign əkilan-tufkis xerǫa tor əkind. N′in niγvŋ̊-dor pʿjoγγundox[3] pʿexlŋ̊-barand imŋ̊-asrand. əkilandox kəmlind uiγnd. Pʿan′ǫi xen itndaγr uiγra (перевод: „Если я жене своего младшего брата скажу

[1] Более подробно о групповом браке см. Л. Я. Штернберг: Семья и род у народов Северо-Восточной Азии. Научно-исследовательская ассоциация Института народов Севера. Материалы по этнографии, том III, Ленинград, 1933.

[2] Здесь подчеркнуто незамужняя потому, что если сестра жены замужем, то в зависимости от того, является ли она женой старшего или младшего брата, она будет называться an′ǫi или jox

[3] Замечательно, что термин jox дан во множественном числе. Это показывает, как жива еще у гиляков классификаторская система родства, когда под родственным термином подразумевается не одно лицо, а целая группа, целый класс лиц.

какие-нибудь плохие слова, то это плохой закон. Наш гиляцкий закон своих jox, как своих детей, все равно жалеть надо. По-скверному думать — грех. Своей женой называть — грех").

Дальше С. формулирует такой случай.

N'i ift pand-vo qʿalŋ-gavrnd. N'xalgun enavo-fit qʿal-damt hunvd. N'i irn-vorox qʿal-ŋanxt vind. Irn-an'oqi ivoqaj irʿn-rʿaŋqxungis pʿan'oqi xet itoqar urra, irn-ajoqut qʿooqar urra, irn-ajuoqar urra. Asqandrox pʿakiɣun pʿxalgun nev(e)r n'in-niɣvŋ-uiɣn-dor qʿaund (перевод: „В деревне, в которой я расту, (моего) рода нет. Мои родичи, в другой деревне находясь, многочисленным родом живут. Я в их деревню род искать пойду. Если они жен имеют, на их женщин — своя жена так сказать можно, с ними вместе спать можно, с ними шутить можно. Для младшего брата перед лицом своих старших братьев и рода по нашему гиляцкому закону (так поступать) греха нет").

В этом тексте замечательно выражено то, что, оторвавшись от своего рода, не зная даже своих сородичей, гиляк сохраняет на жен своих старших братьев по роду супружеские права и может осуществлять их, не считая это постыдным.

В некоторой степени иллюстрацией этого текста может служить следующее сообщение С.:

„Раньше я считался принадлежащим к роду Amɣ-vonŋ-qʿal. Теперь Amɣ-vonŋ[1] на Сахалине не осталось, и я считаюсь принадлежащим к роду Mə-biŋ.[2] Раньше будто наши старинные люди в деревню Мы уехали и потому там есть наш род."

„Моими сородичами из рода Mə-biŋ считаются гиляки К., Н. и другие.

1. а) К. я называю heimra 'старик'. Считаю его за отца.

б) Жену К. называю hejman'xa 'старуха'. Считаю ее за мать. Говорил ей также əmək'a 'мама'.

в) Кх. сын К. Живет на Пронги. Считаю его за брата tuvŋ. Называл я его по-русски «братка», по-гиляцки не называл. Кх. старше меня.

г) Жену Кх. считаю an'oqi. Но так ее не называл. С нею разговаривал по хорошему, но не баловался, потому что неудобно. Недавно приехал, и они меня мало знают.

2. а) Н. моложе меня, но asqá его не называл, а называл по имени.

б) Й. жена Н. Я ее считаю jox, а она меня считает atak. Мне с ней лишнее разговаривать нельзя. С Й. разговаривать так, как я разговаривал с женой Кх., нельзя.

---

[1] Amɣ-vo называлась деревня, которая находилась на месте теперешнего с. Дербинское на о. Сахалине.

[2] Род Mə-biŋ находится на материке в дер. Мы, а С. живет на очень отдаленном расстоянии от этой деревни на Сахалине, в Славо. Выехав из Ленинграда на каникулы, он поехал на Амур в дер. Мы к своим сородичам. По возвращении в Ленинград он сообщил мне вышеизложенное.

У Н. двое детей, один парнишка, одна девочка. Я их «как сынок считаю»".

Интересным в этом сообщении является то, что по отношению к живущим на огромном расстоянии от него лицам, родство с которыми устанавливается только по преданию, С. сохраняет те же отношения, как если бы он с ними жил и вырос вместе.

Все вышеизложенные факты характеризуют отношение к an′ǫi внутри рода.

Факты, следующие ниже, характеризуют отношения к an′ǫi, находящимся вне своего рода, в роде тестя.

N′i pʿaki-an′ǫi-asqɣis pʿan′ǫi xen itǫa napa urnd, tor naund (перевод „Если я на младшую сестру жены моего старшего брата своя жена скажу, то это также можно, закон полный", т. е. я имею полное право (закон) назвать младшую сестру жены моего старшего брата своей женой"[1]).

N′i pʿan′ǫi-asqrox iɣs tamd′ign leruǫaj napa urnd. Iɣs pʿan′ǫi-ɣeǫai napa urra tor naund. Menŋ-ajvuǫaj napa urnd. N′in niɣvŋ-dortox menŋ-geǫaj napa urnd. N′i pʿanǫi-asqrox pʿan′ǫi xen itǫaj napa urnd (перевод: „Если я с младшей сестрой своей жены по-всякому играть буду, то это также можно. Если в жены ее возьму, то это также можно, закон полный. Двоих содержать можно. По нашему гиляцкому закону, если двоих взять (в жены), то это также можно. Если я на младшую сестру своей жены своя жена скажу, то это опять-таки можно").

Хорошей иллюстрацией отношений мужчины к an′ǫi из рода тестя является подробно записанное мною сообщение того же С. об его отношениях к дочерям гиляка Ч., считающегося его тестем.

„Мой тесть это Ч. Его род Arqi-fiŋ-qal. Из этого рода живы также старики К. и Ф.

Я являюсь их əmɣi зятем.

1. а) Ч. я называю atk. Его жену Р. называю at′k.

б) З., их сына, называю ŋafq. Н., младшего брата З., называю тоже ŋafq.

в) Яс. — приемная дочь Ч., дочь Р. Считаю ее an′ǫi. Наш закон такой, что an′ǫi не обязательно называть, хотя и an′ǫi считается. Я с Яс. баловался. Когда мне было лет шестнадцать, то я ложился спать вместе с Яс. при ее родителях Р. и Ч. Я с ней вступал в половые связи до того, как она имела мужа. Потом она вышла замуж за гиляка Рг., от которого она убежала вместе с гиляком К. После того, как она вышла замуж за Рг., я с ней в половые связи не вступал, просто не интересно было, но если захочу, то и теперь можно.

г) Яг. — родная дочь Ч., теперь ей лет четырнадцать. Считаю ее an′ǫi, если замуж не вышла. Если замуж вышла, то не знаю, как и кто

[1] То же самое относится и к старшей сестре жены моего старшего брата.

взял. Так если, например, Яг. возьмет старший брат,[1] то я ее an′ǫi считаю, а если младший брат, то я ее jox считаю. Если ее возьмет чужой гиляк, например, П., то я ее an′ǫi не считаю, потому что не мой род взял. Если бы мой род взял, то я бы an′ǫi считал. Но если я к П. в гости приеду и он уедет куда-нибудь, то я могу вступить в половые сношения с Яг, если она возражать не будет.

Если бы я взял Яс. в жены и уехал с ней в свою деревню, а потом через год приехал к Ч. в гости, то я мог бы вступить в половые сношения с незамужней Яг. и мог бы лечь с ней на одну постель, даже если бы ее родители это видели. Они мне не имеют права ничего сказать, так как это закон. Раз она незамужняя, то могу с ней спать, и они ни слова не скажут, потому что это не их дело, раз она согласна.[2]

У К. две дочки: С. старшая и Р. младшая. Если С. и Р. согласны, то я с ними могу вступить в половые сношения, так как они являются для меня an′ǫi.

У Ф. есть сестры Т. и П. Обе горбаты. Т. и П. мне an′ǫi считаются. П. жена Ч. По закону могу с ними вступать в половые сношения".

Таково сообщение С. о пережитках группового брака у гиляков.

Ниже привожу написанную по моей просьбе гиляком Л. заметку, которую он назвал так: „Об отношении братьев к женам друг друга в гиляцкой семье".

„Прежде чем описать эти отношения, я хочу сказать несколько слов. Старшего брата я называю aki, а младшего брата — asq. Так я называю не только родных братьев, но и двоюродных и всех братьев по роду. С братьями родными и двоюродными я не имею права разговаривать. Это идет по линии гиляцкого закона. Несмотря на это, жену своего старшего брата, безразлично, родной ли я ему или двоюродный брат, я называю an′ǫi «женой». Так я ее могу называть как в присутствии, так и во время отсутствия старшего брата. Могу с ней разговаривать и шутить, а старший брат не имеет права слова сказать против этого. Если скажет, то его слово незаконно будет. Если старший брат уедет, то я могу жить с его женой все равно как со своей женой, только чтобы не заметили посторонние. По гиляцкому закону я могу жить с женой своего родного старшего брата, женой двоюродного брата, словом, с женами всех aki — старших братьев, так как по гиляцким обычаям не только родные братья, но и двоюродные относятся друг к другу как родные братья. Посторонние об этом знают, но если увидят меня с женой старшего брата, то мне стыдно будет. Закон-то есть, а все-таки стыдно. Так, если старший

[1] С. приводит в данном месте чисто гипотетический случай, так как старших братьев у него нет.

[2] Как-то в другом случае С. сказал мне: „Если старик Ч. сидит, или З., то я могу притти и баловаться с Яс. и Яг., а отец и брат не имеют права мне что-нибудь сказать, потому что мне по закону полагается. Если бы Яс. приехала с мужем, то при муже баловаться не следует, а если муж уедет, то можно все, вплоть до половых сношений, если она пустит".

брат уедет, а в доме останутся я и родители, то я пойду к жене старшего брата, когда они уснут. Знать об этом они будут; но при них пойти неудобно. Если старший брат умрет, то я женюсь на его жене и буду уже жить с ней открыто.

Старший брат жену младшего брата уже не может называть an'ɑi — женой, а называет jox. Старший брат не может с женой младшего брата ни разговаривать, ни шутить. Старший брат не может жить с женой младшего брата — это очень большой uiɣənd — „грех". Только когда младший брат умрет, только тогда старший брат может взять ее в жены и может с ней жить. В старое время это, однако, тоже было uiɣənd. Так, я помню, что когда мой отчим М. женился на жене младшего брата, который умер, то некоторые старики говорили, что это незаконно, а другие говорили, что можно.

Вот характерный факт: у нас, на острове Сахалине по реке Тыми, живут двое братьев, старший и младший. Оба живут вместе с одной женой, живут дружно и прилично. Существуют еще такие факты: старший брат женат, а младший — холостой. Если жена старшего брата захочет поехать к родным, то младший брат имеет право ехать с ней, а старший брат не имеет права протестовать. Но это только возможно при дружественном отношении с младшим братом. Если же старший брат не в хороших отношениях к своему младшему брату, а в плохих, то он может не пустить свою жену с младшим братом. Допустим, я приехал с женой старшего брата к ее родителям. Я могу при них обращаться с ней как с настоящей женой. При этом ее родители ничего не могут сказать против того, что я делаю с ней. Их слова не являются для меня законом, а наоборот, то, что я делаю, является законом для моих axmakl — тестевьев. Я могу у тестевьев, в их присутствии лечь с женой старшего брата спать, они не имеют права ничего против меня сказать. Даже если тесть ко мне враждебно относится, то все равно не имеет права сказать ничего против. Старший брат тоже может поехать с женой младшего брата к ее родителям. Но он уже не имеет права относиться к ней как к жене, так как она жена младшего брата. Если он будет относиться к ней как к своей жене, то тут уже тесть может сказать, что он безобразничает.

Возьмем еще такой случай. Допустим, что у одного человека имеется четыре дочери, из них еще ни одна не замужем. Допустим, я женился на самой старшей дочери, а те трое еще остались незамужними. Несмотря на это я называю их an'ɑi — жена. Я отношусь к ним как к своим женам. Могу относиться так даже перед их родителями, т. е. могу с ними шутить и разговаривать, могу с ними жить как с женами, если они согласны, только чтобы тесть не видел. Если тесть увидит, то он может рассердиться, что я изменяю своей жене и живу с ее сестрами. Все же при мне он ничего не скажет, а скажет при других, когда меня не будет, что я безобразничаю, а те уже дадут мне понять, что тесть на меня сердится. Прямо они этого не скажут. Когда меня дома не будет, то тесть может изругать своих дочерей.

Если одна из этих сестер моей жены просватана за младшим братом, а другие ее сестры замужем за другими гиляками, то я уже не могу шутить и разговаривать с сестрой моей жены, просватанной за младшего брата. Что касается других сестер моей жены, которые замужем за другими гиляками, то я не должен разговаривать с ними при их мужьях, но все-таки эти женщины для меня будут являться законными женами. Если я случайно

приеду в их деревню и их мужья не будут дома, то я могу разговаривать с ними, и с их согласия могу вступить с ними в половые сношения, — это совершенно по закону. А если я ее украду, то я это делаю по закону, и все будут считать, что я это сделал законно. По такому случаю никто не имеет права меня винить, я буду правым всегда.

Сообщаю один случай из своей личной жизни. Я из рода Qoi-vonŋ. Моего отца убили, когда я был совсем маленьким. Отца я не помню. Мою мать взял в жены гиляк М. из деревни Чайво. Моя мать поехала туда вместе со мною. У М. был сын Л. Он был старше меня. По гиляцкому закону я считаюсь по отношению к М. и Л. тестем (axmalk). Но так как я рос у М. с раннего детства, то я его называл отцом и считал себя принадлежащим к роду Kevoŋ, т. е. к роду М. Л. я называл aki. Л. работал у гиляка П. за жену. Он работал с 1924 г. до весны 1928 г., так как ее нечем было купить.

Весною он утонул в Охотском море во время охоты на тюленей. После этого его невеста В. осталась одна. По нашему закону она непосредственно мне принадлежит, как всякое иное имущество. Но я в это время был молод и потом я отлучился из своей деревни Чайво на два года. Когда я вернулся в Чайво, мне уже было 18 лет. За это время принадлежащую мне по закону В. взял в жены мой двоюродный, старший брат из рода Qoi-vonŋ Мр. Когда я приехал, то я по нашему закону протестовал против поступка Мр., но старики признали, что он законно на ней женился, так как я еще с ней не жил. Дело, конечно, было не в этом, а в том, что Мр. уплатил хороший калым. У В. есть еще младшая сестра; она еще незамужняя была. Если бы я хотел, то мог на ней жениться. Мр. имеет полное право называть ее an′oqi — жена, и никто не может протестовать против этого. Если бы я на ней женился, то тогда уже Мр. не мог бы ее называть an′oqi, а должен был бы называть ее joх.

Еще хочу отметить следующее: своего старшего брата я не могу называть по имени, а называю aki; жену старшего брата я могу называть an′oqi — 'жена' и по имени. Старший брат может называть младшего asq и по имени, но жену младшего брата не может называть по имени, а называет joх.

Вот такие обычаи существуют еще у гиляков на Сахалине".

23 января 1935.

15

Из сообщений гиляков С. и Л. мы можем видеть, что каждый гиляк еще в настоящее время имеет право на половое общение со всеми женщинами, которых он называет an′oqi, т. е. со своей женой, с женами старших братьев и со всеми сестрами своей жены и жен старших братьев.

Право младшего брата на жену старшего брата, осуществляемое в скрытой форме, в очень редких случаях принимает у гиляков форму открытого сожительства двух братьев с одной женой.

Л. Я. Штернберг сообщает, что во время его пребывания на Сахалине он неоднократно наблюдал случаи регулярного сожительства двух братьев с общей женой, причем между братьями царило полное согласие. „Мой первый учитель гиляцкого языка, — сообщает Л. Я. Штернберг, — гиляк селения Танги Гибелька, — самый богатый и самый уважаемый гиляк на

всем Сахалине, жил постоянно в одной юрте со своим младшим братом Плеуном, и ни для кого не были тайной отношения между этим последним и женой старшего брата".[1]

Во время моего пребывания на Сахалине я знал двух братьев П. и Т. Живут они в дер. Пл. (этот случай имеет в виду Л.). Гиляки мне говорили, что П. и Т. живут с одной женой — Лк. Гиляк О. мне даже как-то про них сказал: „зачем Т. еще баба: с один баба два брата жить можно". Лк. была женой П. Когда П. отлучался из дому, с нею жил его младший брат Т., используя предоставляемые ему нравами гиляцкого общества права на жену своего старшего брата. П. знал об этом так же, как и все гиляки деревни Пл., и никогда не сердился на Т. На Вияхты, по сообщению гиляков, старик Ярин имел жену, с которой жил его младший брат Рокун. Жили они так же, как П. и Т. в одном доме, сохраняя друг к другу дружественные отношения.

О случае сожительства двух братьев Т. (старший брат) и З. (младший брат) с одной женой, имевшем место на материке в дер. В., гиляк Пн., бывший студент Института народов Севера, написал мне по моей просьбе следующее:

„Т. и З. — два брата. У Т. есть жена, а у З. нет жены, но они двое с одной женой живут. Когда Т. уедет куда-нибудь, то тов. З. с этой женой спит. Когда Т. обратно вернется домой, с своей женой спит. Но несмотря ни на что, они так живут двое братьев, очень дружно живут, никогда не дерутся и не ссорятся между собой; так они вместе живут с 1925 г. до 1930 г. Но тов. З. женился в 1931 г."

Эти случаи являются, как мне кажется, слабыми отзвуками того времени, когда гиляцкие pu и anǫi жили в открытом групповом браке.

Таковы факты, какие дает нам в настоящие дни изучение гиляков, в подтверждение марксистско-ленинского учения о первобытном обществе.

[1] Л. Я. Штернберг, Гиляки, орочи, гольды..., стр. 33 и 34.

ПАТРИАРХАЛЬНАЯ СЕМЬЯ У ТАДЖИКОВ ДОЛИНЫ ВАНДЖА

Н. А. КИСЛЯКОВ

В КНИГЕ „Происхождение семьи, частной собственности и государства“ Энгельс уделяет значительное внимание вопросу о патриархальной семье; этому вопросу посвящено более трех страниц второй главы книги („Семья“) и почти столько же в главе седьмой („Род у кельтов и германцев“). Опираясь на исследование Максима Ковалевского, к материалам которого Энгельс вообще неоднократно обращается в своей работе, а также приводя данные и некоторых других авторов, он констатирует наличие патриархальных домашних общин в Сербии и Болгарии, в России, у древних германцев и римлян, в Ирландии, Франции, в древней Индии, у народов Кавказа и, наконец, в Алжире у кабилов.

Между тем, у самого творца теории эволюции семьи Л. Г. Моргана патриархальной семье отведено значительно меньше места. Изложение по этому вопросу занимает буквально несколько десятков строк в его обширном труде и касается лишь семитических племен, римлян и греков.[1] Морган считает,[2] что патриархальная семья явилась „не всеобщей стадией семьи“.

Сравнивая высказывания Моргана и Энгельса, можно констатировать, что на основании позднейших материалов, неизвестных еще в свое время Моргану, Энгельс рассматривает патриархальную семью или патриархальную домашнюю общину, которая „явилась переходной ступенью от возникшей из группового брака и основанной на материнском праве семьи

[1] Л. Морган, Древнее общество, изд. Инст. народов Севера, Л., 1934, стр. 275—276.
[2] Там же, стр. 300.

к индивидуальной семье современного мира",[1] как универсальную форму семьи.

„...Ковалевский доказал, — говорит Энгельс, — широкое распространение, если не повсеместное существование, патриархальной домашней общины как промежуточной ступени между основанной на материнском праве коммунистической и современной изолированной семьей...."[2]

Указывая, что „весьма многое говорит за существование домашней общины, как промежуточной ступени, также в Германии, Скандинавии и Англии",[3] предшествовавшей сельской общине, Энгельс замечает, что „здесь могут привести к окончательному решению только новые исследования".[4]

В истекшем 1934 г. Институтом антропологии, археологии и этнографии совместно с Таджикистанской базой Академии Наук была организована научная поездка в долину реки Ванджа, одного из верхних притоков реки Пянджа (Таджикская ССР), для расследования и изучения бытующей там по сие время большой патриархальной семьи.

Материалы, собранные мною во время этой поездки и действительно подтвердившие существование в долине Ванджа большой патриархальной семьи, составят содержание настоящей статьи. Ее целью является еще одним примером подтвердить универсальность большой семьи, в данном случае — на материале иранских народов, и показать, как и в несколько специфических условиях Востока она явилась той промежуточной ступенью, которой предшествовала родовая организация и на развалинах которой выросли моногамная семья и сельская община.

* * *

Река Ванж, берущая начало с ледников высочайшего в СССР горного узла Гармо, на всем своем протяжении течет по довольно широкой (до 2 км ширины) долине, тянущейся километров на восемьдесят, и впадает в реку Пяндж в том месте, где последняя, покидая теснины западных склонов Памира, делает крутой поворот на запад. Прямо против впадения реки Ванджа в Пяндж крутыми уступами поднимаются снежные горы Афганского Бадахшана. Долина Ванджа представляет собой глубокую впадину между хребтами Ванджским и Дарвазским; оба они несут на себе вечные снега. Ванджский хребет отделяет долину Ванджа от соседней долины реки Язгулём, а Дарвазский — от истоков долины реки Хингоу, которая носит название страны Вахио.

Перевалы, соединяющие долину Ванджа с соседними долинами, высоки и малодоступны и в большинстве своем открыты несколько месяцев в году, да и то лишь для пешего движения.

---

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, частной собственности и государства, изд. ИМЭЛ, М., 1933, стр. 80.

[2] Там же, стр. 168.

[3] Там же, стр. 169.

[4] Там же, стр. 169.

Долина расположена на значительной абсолютной высоте. Верхний ее край достигает 2500 м, а нижний — 1700 м. Следствием этого является приятный, умеренный климат, способствующий развитию земледелия.

Поселения (кишлаки) расположены, как и везде в горном Таджикистане, на речных террасах и конусах выноса боковых притоков. Население Ванджа, превышающее 5000 человек, проживает в 36 кишлаках. Административно Вандж разделен на 4 сельских совета и входит в Калаихумбский район Таджикской ССР. Населяют Вандж таджики, говорящие на особом дарвазском диалекте.

Важнейшим видом труда является земледелие. Вандж имеет сравнительно большие площади земли, пригодные для обработки. Здесь не наблюдается той земельной тесноты, которая характерна для соседних долин Памира, Язгулёма, Дарваза и Вахио. Следствием этого явилось то, что Вандж снабжает избытками своего хлеба эти соседние долины и по праву называется их „житницей". На Вандж, как на источник хлебного снабжения, смотрели также и бывшие распорядители политических судеб Ванджа — дарвазские (калаи-хумбские) шахи и ханы. Одному из них приписывается поговорка: „vançi man — gançi man" — „Мой Вандж — мой амбар".

Наличие этих сравнительно больших земельных просторов, процесс освоения которых происходил, повидимому, постепенно, наложило определенный отпечаток на производственные отношения на Ванджe, которых мы коснемся в своем месте. Кроме того, оно привлекало на Вандж многочисленных переселенцев из соседних, скудно наделенных землей, долин.

Земледелие на Ванджe носит, главным образом, поливной характер. Основными культурами являются пшеница и ячмень, затем — горох, просо, бобы, лен и некоторые другие культуры.

В нижней части долины (до высоты 1800 м) разводят хлопок, в небольшом количестве, исключительно для собственного потребления. Выделяется также Вандж своим садоводством. В той же нижней части долины преобладает тутовое дерево (его ягоды составляют излюбленную пищу населения), абрикос, черешня, вишня; в верхней же культивируются, главным образом, яблони, различные сорта груш, грецкий орех. Из орехов добывается ореховое масло, идущее в пищу. Яблоки хранятся впрок в сыром виде или сушатся и перемалываются на муку, носящую название „sev-pust".

Из продуктов земледелия на обмен идет пшеница и ячмень (за очищенные от скорлупы 5 тюбетеек ореха получают 1 кусок домотканной материи в Дарвазе), ореховое масло и сушеные фрукты (главным образом, тут).

Скотоводство также имеет большое значение для населения, особенно в верхней части долины. Летом скот выгоняется на высокогорные пастбища-летовки.

Из промыслов крупное значение на Ванджe имеет выработка железной руды местного происхождения и выделка железных изделий. Выплавка железа, совершающаяся крайне примитивным способом, требует большого количества рабочих рук; поэтому для задува горна, обычно, соединяются несколько соседей, и организуется артель в 12—15 человек. Железо передается специальным мастерам-кузнецам, изготовляющим готовые изделия, за что они берут с хозяев железа одну вещь из каждых изготовленных десяти. Часть готовой продукции (наконечники для плуга, серпы, подковы, гвозди, ножи и др.) идет в обмен в соседние долины.[1]

Вандж не имеет писанной истории. Сведения о прошлом Ванджа — это рассказы стариков, слышанные ими в свою очередь от их предков, большею частью полулегендарного характера.

Представляя собой замкнутую долину-тупик, удаленную от исторических центров древности и лежащую в стороне от исторических путей, Вандж никогда, повидимому, не играл самостоятельной политической роли. Напротив, по дошедшим сведениям, в прошлом население Ванджа, занятое мирным земледельческим трудом, являлось объектом постоянных нападений соседей и должно было быть готовым ежеминутно защищать свое имущество, а часто и свою жизнь, от различных посягательств.

Первоначально эти набеги производились алайскими и памирскими кочевниками-киргизами, „батырями", как их называет народная память. Вероятнее всего, это были полуфеодальные предводители со своими дружинниками. Они спускались с Памира через ледяные перевалы Кашаль-аяк и Абду-кагор и внезапно вторгались в долину; здесь они нападали на кишлаки, убивая людей и грабя имущество, и затем уходили обратно вместе с награбленным и пленными. Последних они продавали в рабство в Фергану кокандскому хану.

Предание передает, что однажды 10—12 человек киргизов сделали набег на кишлак Гуджовас. Жители этого кишлака обошли их лестью, устроили киргизам богатое угощение, уложили их спать и сонных перебили. Спасся бегством лишь один. Он принес весть о гибели соплеменников на Памир. С тех пор киргизы стали бояться ванджцев, а ванджцы попрежнему боялись киргизов. Дорогу по Кашаль-аяку завалили камнями, и с тех пор всякое сообщение Ванджа с Памиром прекратилось.

Набеги киргизов и увод ими населения в рабство относятся, повидимому, к весьма отдаленной эпохе. Гораздо более свежо в памяти населения Ванджа то время, когда набеги с целью захвата людей и продажи их в рабство производили дарвазские феодалы, шахи и их приближенные. Увод в рабство ванджского населения практиковался последними вплоть до покорения горных таджикских княжеств эмиром бухарским, т. е. до 1877 года.

[1] См. работу М. С. Андреева, Выработка железа в долине Ванча, Ташк., 1926.

Особенно тяжелым временем для населения Ванджа было время правления Исмоил-хона, калаи-хумбского шаха, относящееся к 50-м и 60 м годам прошлого столетия. По его приказанию делались систематические набеги на Ванджа.

Наиболее ценным товаром считались молодые девушки и юноши. Но сплошь да рядом уводили и взрослое население. Согласно сохранившимся сведениям, дарвазские феодалы, захватывая на Ванджа людей с целью обращения их в рабов, сбывали их в чужие страны, главным образом, в Фергану, в Кокандское ханство. Исмоил-хон оставлял у себя в Калаи-хумбе лишь немногих, преимущественно девушек и мальчиков, для своего гарема. Рабов продавали за деньги и обменивали на различные предметы, иногда даже на охотничьих собак.

Известны попытки сопротивления набегам Исмоил-хона. Так, население кишлака Водхуд (при устье Ванджа) пыталось обороняться и призывало на помощь других шахов. За это Исмоил-хон продал в рабство всех жителей Водхуда, а с тутовых деревьев этого кишлака велел содрать кору.

Факт наличия рабства чрезвычайно характерен для эпохи Исмоил-хона и других дарвазских „шо“ (şo). Это то самое рабство, которое было „изобретено“ на заре классового общества, т. е. тогда же, когда мы наблюдаем становление патриархальной семьи. Это — так называемое патриархальное рабство.

Характерно, что здесь на рабов еще не смотрели как на особую категорию людей, на особый „класс“. Раб не являлся таковым в силу своего рождения, а лишь в силу случайных обстоятельств, и мог легко снова стать свободным человеком. Рабы, проданные в Фергану, если им удавалось бежать и возвратиться на родину, являлись в Калаи-хумб ко двору шаха или к его наместнику на Ванджа и, получив от него особую грамоту, снова занимали свой дом; если последний оказывался занят каким-либо другим лицом, то пришедший мог настаивать на его освобождении.

Женщина, проданная в рабство и отданная замуж каким-либо купившим ее вельможей своему слуге или дружиннику, часто после смерти мужа становилась свободной и могла вернуться на родину. Именно так произошло с некоей Ашурмо, старшей сестрой Азизмо, теперь столетней старухой из кишлака Гарм-чашма, до сих пор хранящей в памяти времена Исмоил-хона.

Причиной того, что рабы не оставались в самом Дарвазе, было то, что здесь, в горной каменистой стране, где ни земледелие, ни скотоводство не могли ранее получить сколько-нибудь широкого развития, в рабочих руках не нуждались. Подвластный Ванджа давал продукты питания, добываемые путем внеэкономического принуждения; он же поставлял и рабов, которые имели хорошую цену на ферганском рынке.

Как следствие увода в рабство населения Ванджа, где и без этого ощущался недостаток в рабочих руках, явилось переселение в Вандж; в верхнюю часть долины — из Вахио, в нижнюю часть — из Дарваза.

Дарвазские феодалы вели непрестанные войны между собой из-за обладания властью над Дарвазом и соседними странами; как только кому-нибудь из них удавалось стать „шо" — государем, он немедленно смещал всех старых наместников в провинциях и сажал на их место своих родственников. Точно так же и в столице Ванджа — Рохарве во времена шахов наместником всегда был родственник калаи-хумбского владетеля. Так, по рассказам, у последнего самостоятельного шаха Махмад-Сироджхона наместником на Вандже был его брат Махмад-хон, а двадцать два других брата и близких родственника были наместниками в остальных провинциях.

Ванджский шах жил в Рохарвской крепости, вокруг которой находилась земля, дававшая 1000 „паймона" (pajmona) (640 центнеров) урожая пшеницы. Землю эту обрабатывали 15 дворовых людей шаха, а также дехкане окрестных кишлаков в порядке „хашара" (xoşar) (коллективная барщинная работа).

Система эксплоатации, повидимому, была очень несложна. Шах имел дружину, состоявшую из добровольцев — представителей наиболее знатных местных родов. Дружинники, называвшиеся наукарами, брали с дехкан поборы, причем в этом отношении существовал полный произвол. Концентрации земли в руках отдельных феодалов не наблюдалось. Феодалы-дружинники владели лишь непосредственно своими родовыми землями, так называемыми „хоки падар" (xoki padar) — „земля отца", к обработке которых, подобно шаху, они привлекали дехкан путем хашара. Количество наукаров было очень невелико.

Все остальное население платило налоги, которые имели натуральный характер. Твердо установленных размеров налогов не существовало. Критерием являлась здесь платежеспособность дехканина, с одной стороны, и произвол лица, собирающего налог, с другой. Существовала система, носившая название „панджоу пандж амаль" (pançou panç amal) — „55 налогов", но платили это количество налогов, повидимому, не все хозяйства, а лишь некоторые, более платежеспособные. Наиболее распространенными налогами были следующие: 1) „ушр" (ʿuşr) — $^1/_{10}$ часть урожая зерна, 2) „дудона" (dudona) — один баран в год с хозяйства, 3) „хумс" (xums) — 1 лемех и 1 заступ, 4) „гоу люхча" (gou luxca) — 2 коровы и 1 бык ежегодно с одного кишлака, 5) „саломи гилоз паз" (salomi giloz paz), — букв. „приветствие по поводу созревания черешен", по одной кринке масла с хозяйства, чтобы „после вкушения черешен смягчить желудок шаха".

Собирали налог и следили за ходом его сдачи особые чиновники шаха — „мушрифы" (muşrif), а также „мирозоры" (mirozor) и „арбобы" (arbob), составлявшие администрацию в кишлаках.

С вторжением бухарцев мало что изменилось в системе эксплоатации. По рассказам стариков, бухарцы спросили население, какие налоги они хотели бы платить впредь, и население пожелало оставить старую систему налогов. Нововведением при бухарском управлении следует считать систему „танхо" (tanxoh) — раздачи феодалам крепостных хозяйств.[1] Жаловались отдельными дехканскими дворами не только новые бухарские сановники, но также дарвазская и выделившаяся к тому времени местная ванджская феодальная знать. Здесь сказывается обычная и повсеместная в завоеванных странах политика бухарцев — снискивать себе расположение местной верхушки и тем самым крепче встать на ноги в новом крае.

В Калаи-хумбе шаха сменил эмирский чиновник — бек, а в Ванджe правил его наместник — мир, также бухарский чиновник. При последнем находились два других мира, так называемых „мир дари хона" (mir dari xona) — „мир при дверях дома", из местной знати; каждый из них являлся администратором на одном из берегов реки Ванджа. Часто один из таких „мир дари хона" фактически распоряжался во всем Ванджe, а мир-наместник находился под его влиянием. Таков был, например, Гульподшо, власть которого закончилась с приходом на Ванджа советской власти.

При бухарцах представители местной верхушки получали бухарские чины — „ишага-баши" (işago-başi), „туксабо" (tuksabo), „мирохур" (miroxur), „караул-беги" (karaul begi), а вместе с чинами и крестьянские хозяйства в танхо. Ишага-баши имел до 15 дворов танхо, туксабо — 5, мирохуры — 2—3 и т. д.

С этого времени все дехканские хозяйства делились на две группы: а) „подшои" (podşoji) — „падишахские" хозяйства, платившие налоги эмиру бухарскому через мира и бека, и б) „танхо" (tanxoh) — крепостные хозяйства, принадлежавшие и платившие налоги своим хозяевам — „танхохурам" (tanxoxur) — местным ванджским или дарвазским феодалам.

Таким путем были удовлетворены интересы местной знати, но также не нарушены и интересы знати дарвазской, испокон веков смотревшей на Ванджа как на свою вотчину и получавшей оттуда все основные сельскохозяйственные продукты.

Крайне важно отметить здесь следующее обстоятельство. Развитие феодальных отношений на Ванджe шло по линии установления системы „танхо", дающей возможность отдельным феодалам путем взимания налогов с этих хозяйств в свою личную пользу концентрировать в своих руках значительные богатства. Но вместе с тем консолидации земельных богатств в руках этих же феодалов отнюдь не происходило. Напротив, все крупнейшие местные феодалы владели лишь сравнительно небольшими

[1] Институт „танхо" в других районах горного Таджикистана существовал еще при шахах. Поэтому расспросные сведения, полученные на Ванджe, о том, что там при шахах не существовало „танхо", требуют дополнительной проверки.

участками земли, лишь своими „хоки-падар“, так же, как это было и при шахах.

Так, перед революцией Гульподшо владел 100 паймона земли, ишага-баши Изатшо — 75 паймона, другие феодалы по 20—25 паймона, т. е. столько же, сколько имела на Вандже большая неделенная семья, или же немного больше. Эти земли обрабатывались путем хашаров, устраиваемых по мере необходимости силами крепостных дехкан.

Причину описанного явления следует искать, на наш взгляд, в том, что при сравнительном земельном просторе на Вандже крайне ценились рабочие руки, в которых всегда ощущался недостаток. Феодал был заинтересован не в большем количестве земельных массивов, которые сплошь да рядом некому было обрабатывать, а в большем количестве крепостных хозяйств, предоставленных ему для эксплоатации и отдававших ему целиком свой прибавочный продукт.

Следствием же описанного явления явилось отсутствие на Вандже столь распространенного в других странах Востока института „шарики“ (ṣariki) или „чайрикерства“ (cojrikor), отдачи в обработку земли ее собственником другому лицу на условиях получения половины или другой доли урожая. Здесь этот институт оставался совершенно неизвестным.

Вышеприведенный краткий очерк феодального прошлого на Вандже дает возможность заключить, что на развитие здесь феодальных отношений, на ускорение темпов феодализации влияли, главным образом, причины внешние. Развитию феодальных отношений в значительной мере способствовали набеги дарвазских дружинников. Это влияние началось с отдельных набегов и случайных поборов при шахах и закончилось установлением бухарцами в побежденной стране форменного крепостного права.

Но, вместе с тем, в эту эпоху элементы классового общества зарождались и непосредственно в самом Вандже. Бытовавший здесь ранее родовой строй[1] распадался. Об этом свидетельствует нам появление на общественной сцене „благородных“ местного ванджского происхождения, об этом свидетельствует также наличие на Вандже в конце XIX в. и в XX в., вплоть до Октябрьской революции, большой патриархальной семьи, как преобладающей формы общежития.

* * *

Прежде чем перейти к подробному описанию большой патриархальной семьи на Вандже в том виде, в каком ее можно было наблюдать

[1] Доказательство наличия родового строя в прошлом у населения Ванджа выходит за пределы данной статьи. О нем красноречиво свидетельствуют явления пережиточного характера. Родовому быту в прошлом горных таджиков посвящена наша другая работа. Здесь же мы будем касаться рода лишь постольку, поскольку он является предшествующей ступенью развития для большой патриархальной семьи.

в течение последних уже послереволюционных лет, следует остановиться на определении этой семьи, данном в работах Моргана и Энгельса.

Морган дает следующее определение патриархальной семьи, цитируемое затем Энгельсом: „организация известного числа свободных и несвободных людей в семье под властью отца в целях обработки земли и охраны стад домашних животных были основной характерной чертой этой семьи".[1] Далее Морган говорит: „Сущность ее составляла власть патриарха над ее членами и ее имуществом. Скорее соединение некоторого числа лиц в известной с тех пор форме рабского и зависимого отношения, чем полигамия, сообщило патриархальной семье атрибуты оригинального учреждения".[2]

Энгельс, приводя первую цитату Моргана, прибавляет, что „существенной чертой (патриархальной семьи. *Н. К.*) является включение в состав семьи несвободных и отцовская власть; поэтому законченным типом этой формы семьи служит римская семья".[3] Несколько далее, после краткого обзора патриархальных домашних общин у южных славян, русских и германцев, где власть отца была менее ярко выражена, чем это обычно представлялось у римлян, Энгельс замечает, что в „последнее время весьма подвергается сомнению как абсолютная власть домохозяина, так и бесправие по отношению к нему остальных членов (римской. *Н. К.*) семьи".[4]

Характеризуя далее патриархальную семью, Энгельс приводит следующую цитату из Маркса: „Современная семья содержит в зародыше не только рабство (servitus), но и крепостное право, так как она с самого начала имеет установку на земледельческий труд. Она заключает в себе в *миниатюре* все противоречия, которые позднее широко развиваются в обществе и его государстве".[5]

Сведя воедино все вышеприведенные высказывания Моргана и классиков марксизма, можно установить следующие характерные черты большой патриархальной семьи.

1) Соединение нескольких поколений кровных родственников в одну семейную общину, что определяет величину „большой" семьи.

2) Отцовская власть, не являющаяся, однако, абсолютной властью.

3) Включение в семейную общину рабов.

4) „Установка на земледельческий труд", что позволяет говорить о патриархальной семье, как о едином хозяйственном организме — экономической единице. Характеризуя связь поземельной общины с патриарха-

[1] Л. Морган, Древнее общество, стр. 275.
[2] Там же.
[3] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 79.
[4] Там же, стр. 81.
[5] Там же, стр. 80. Курсив Энгельса.

том, Ковалевский замечает, что здесь „семья стала рабочей артелью, а земля — ее общим имуществом.[1]

* * *

Большие семьи на Вандже[2] в настоящий момент необычайно быстро распадаются. Количество их с каждым годом резко уменьшается, и недалек тот момент, когда от них останется буквально одно лишь воспоминание. Обследования больших семей, произведенные летом 1934 г., показали, что еще 3—4 года тому назад их количество было значительно больше, чем теперь.

---

[1] М. М. Ковалевский, Очерк происхождения и развития семьи и собственности, 1896, стр. 52.

[2] Существование больших неделенных семей в других районах горного Таджикистана, припамирских странах и Афганском Бадахшане подтверждается сообщениями отдельных исследователей. А. А. Семенов говорит о том, что в некоторых местах Каратегина и Дарваза на холодное время года несколько семей соединяются для совместного проживания в общем доме, и дает описание такого дома (А. Семенов, Этнографические очерки Зеравшанских гор, Каратегина и Дарваза, М., 1903, стр. 41, 42, 44). Мы склонны думать, что здесь речь идет о родственных семьях, хотя автор этого и не упоминает. Сведения по Каратегину мы находим также у Снесарева: „... семьи в 15—20 и даже более членов попадаются совсем уже не редко. Далее, таджики избегают деления семей, и женатые сыновья долго живут под кровлей отца, что делается как по экономическим соображениям, для избежания лишнего дробления земель, так и по принятому у таджиков воззрению на семейные начала...“ (А. Е. Снесарев, Восточная Бухара, СПб., 1906). О совместном проживании нескольких семей в Вахане упоминает английский путешественник Вуд, цитируемый Минаевым: „В одном доме нередко живет до шести семей. Семья занимает центральную комнату; внешние комнаты суть конюшни для лошадей и рогатого скота. В центральной комнате непосредственно над очагом находится отверстие, а по четырем стенам возвышаются платформы для спанья, одна часть загорожена для женщин и детей“ (И. Минаев, Сведения о странах по верховьям Аму-Дарьи, СПб., 1879, стр. 193). Также о Вахане находим у Бобринского: „... вся семья живет нераздельно и состоит из хозяина и его жены, из трех женатых сыновей, один из них бездетный, другой имеет одного сына и третий двух. С ними же живут три женатых племянника; у одного из них три сына, у другого одна дочь, третий бездетный“ (А. Бобринский, Горцы верховьев Пянджа, М., 1908, стр. 80). О Вахане же у Бурхан-уд-Дина, афганского автора: „В виду того, что дворы этих селений представляются в виде «балханов», в которых живут смешанно друг с другом несколько семейств братьев, дядей и племянников, то численность Вахана, можно думать, превышает три тысячи пятьсот человек“ (Бурхан-уд-Дин хан и Кушкеки, Каттаган и Бадахшан, Ташкент, 1926, стр. 154). Более подробные сведения, относящиеся ко всему Припамирью (Ишкашим, Вахан, Горан, Шугнан, а также Зебак), мы находим у М. С. Андреева и А. А. Половцева. Они говорят о совместном проживании нескольких братьев со своими семьями, причем если и бывают разделы, то, главным образом, из-за ссор между женщинами. Семьи доходят до 30—40 человек, а в одном случае была встречена семья в 116 человек. При разделах дом получает младший брат, так же, как это наблюдается и на Вандже. Приданое женщины считается ее собственностью и состоит на особом учете (М. С. Андреев и А. А. Половцев, Мат. по этнографии иранских племен Средней Азии, Ишкашим и Вахан. Сб. МАЭ, 1911, I, вып. IX, стр. 20). В этой же работе авторы приводят сведения о больших семьях в Бадахшане. Здесь старшим в такой семье, обычно, бывает не обязательно старший из братьев (если отец умер), а наиболее способный. Этот старший — калони хона — ведает всеми работами и хозяйством дома; но кроме него в доме есть лицо,

Во избежание недоразумения считаем необходимым сделать следующее замечание. Советизация долины Ванджа, равно как и соседних областей, фактически относится лишь к 1928—1929 годам. До этой поры весь интересующий нас район служил неоднократно ареной борьбы с басмачеством. Существовавший на местах советский аппарат был до нельзя засорен классово-чуждым элементом; бывшие баи и эмирские чиновники фактически держали все управление в своих руках, владея принадлежавшими им до революции землями и другим имуществом. Лишь начиная с указанного времени, т. е. в течение последних 4—5 лет, укрепился советский аппарат, привлечены к управлению широкие массы трудящихся, выселены бывшие баи и чиновники, конфисковано их имущество и введено советское законодательство.

К этому же времени относятся в большинстве своем и разделы больших семей, хотя некоторые из них существуют еще и до сегодняшнего дня.

Поэтому, знакомясь с бытом этих семей, следует иметь в виду, что излагаемый материал в основном относится к старому Ванджу, но что некоторые черты этого быта были живы почти до наших дней.

Приведем список обследованных семей.

1) Семья Исмоила Сияха из кишлака Рохарв, до 1930 года состоявшая из 22 человек, 2) семья Одина Роби из кишлака Удоб, до 1919 года состоявшая из 43 человек, 3) семья Домбура Беназира из кишлака Седвад, до 1929 года состоявшая из 54 человек, 4) семья Мулло Сатора из кищ-

ведающее „так сказать, внешними сношениями"; старшей среди женщин является свекровь. Каждая из женщин дома заведует в течение года какой-либо одной отраслью хозяйства; по истечении срока происходит смена должностей (там же, стр. 20, 21). Относительно Бадахшана также у Минаева: „В этих странах, — говорит Вуд, — есть обычай совместного жительства для родственных семей. Весьма часто шесть или восемь родственных семей живут в одной деревне, окруженной внешней стеной; за стеной каждая семья имеет свой особый дом, конюшню и хлев. Несколько таких деревень образуют кишлак..." (И. Минаев, Сведения о странах..., стр. 191). Сведения о неделенных семьях в том же Бадахшане дает цитированный выше Бурхан-уд-Дин. Так, описывая район Бехарева, Зердива и Сергиляна, он говорит следующее: „Дома построены в роде балхан'а... (Балхан'ом называется большая постройка с несколькими комнатами, в которых живут все вместе: отец, дяди, тетки и др. родственники...)". (Ук. соч., стр. 131). Далее, тот же автор при описании Зейбака сообщает: „... жители селятся целым родом, то есть в одном доме живет четверо-пятеро братьев, дядей и племянников — все со своими женами, а жен у них много..." тут же автор дает описание общего дома и совместной трапезы большой семьи (стр. 140, 141). В статье М. С. Андреева, „По этнографии таджиков", помещенной в сб. „Таджикистан" (Ташкент, 1925), в примечании на стр. 168 также упоминается „патриархальная таджикская семья... из нескольких братьев, неразделившихся и живущих общим хозяйством", но безотносительно какого-либо района. Приведенные данные свидетельствуют о том, что патриархальная семья в недалеком прошлом была широко распространена среди горных таджиков и памирцев. Но семья эта до сего времени не являлась еще предметом специального исследования и изучения, и все сведения о ней кратки, неполны, случайны, без малейшей попытки анализа и интерпретации ее в социальной жизни упомянутых народов.

лака Рованд, до 1923 года состоявшая из 50 человек, 5) семья Хисрау Бачамарда в кишлаке Лянгар, состоявшая до 1929 года из 54 человек, 6) семья Изатманд Алимахмада из кишлака Гарм-чашма, до 1931 года состоявшая из 35 человек, 7) семья Бодуга Хушмахмада из кишлака Мургодга, состоящая в настоящий момент из 23 человек, 8) семья Мирзо Шера Хумора из кишлака Сытарг, состоящая в настоящий момент из 26 человек.

Для иллюстрации родственных отношений рассмотрим состав одной из таких больших семей. Возьмем наиболее многочисленную семью — лянгарскую семью Хисрау Бачамарда в том составе, в каком она была перед разделом 1929 года.

Предок Хисрау—Хасад-бек родом происходил из кишлака Гарм-чашма на Ванджe. Его отец выселился из Гарм-чашма, отделившись от своих братьев, и построил дом на месте теперешнего Лянгара. У Хасад-бека было 3 сына, один из которых Гариб был отцом Бачамарда, отца Хисрау.

После смерти своего отца, к моменту раздела 1929 года, Хисрау был старшим в доме. У него было две жены — Хизатхоним и Хайранисо. Затем в доме жило 12 человек детей Хисрау, 9 сыновей — Асрор, Ниджод, Мирон, Сирон, Абдурахмон, Ахло, Кува, Давлят и Чингиз и 3 дочери — Кивак, Тарфак и Хоним (дочерей, вышедших замуж и переселившихся в другой дом, мы здесь не перечисляем). Дальше следуют жены трех сыновей (остальные были не женаты): Хавальмо — жена Асрора, Сайрам — жена Ниджода и Наурузмо — жена Абдурахмона. При них находились дети: у Асрора три дочери — Пшик, Муш и Кадак, у Ниджода два сына — Курт и Билоль и у Абдурахмона — сын Хисмон и дочь Масон.

Здесь же в доме проживали и братья Хисрау — Хумор, Нухоль, Шариф и Хаваз. Семья Хумора состояла из 4 человек: его жены Талак, двух сыновей Шамсетдина и Мирзо и дочери Назрмо. Семья Нухоля состояла из 7 человек: его жены Чини и трех сыновей — Сурхака с женой Суратмо, Мумина с женой Сафарбегим и Курбона; Сурхак имел дочь Ойна. Семья Шарифа состояла из 9 человек: его жены Чимкаля, 4 сыновей — Назара с женой Ходжи, Зубайда с женой Гульзида, Азора и Нишкарша и дочери Курбонмо; Назар имел сына Ханджа. Семья Хаваза состояла из его жены Робиха и дочери Соджида. Кроме того, в доме жил двоюродный брат Хисрау-Бокак (их отцы были братьями), со своей женой Турсук и дочерью Раджаб.

Таким образом, семья Хисрау состояла из шести ветвей, пяти братьев и одного двоюродного брата с их потомством, детьми и внуками.

В качестве второго примера приведем состав семьи Мирзо Шера Хумора, интересной тем, что она до сего времени еще проживает в нераздельности.

Глава семьи — Мирзо Шер Хумор, 35 лет; его личная семья состоит из жены Шарифмо, 25 лет, сыновей Ахмада, 10 лет,

и Шириншо, 1 года, и дочерей Шурон, 8 лет, Хаво, 6 лет, и Давлятбиби, 4 лет. Затем следуют братья Мирзо Шера — Сано, 30 лет, и Бачагаля 25 лет. Семья Сано состоит из его жены Зайналь, 20 лет, и двух сыновей — Бояка, 3 лет, и Йорака 1 года. У Бачагаля жена Гандумак, 20 лет. Здесь же проживает мать всех трех братьев — Човук, 73 лет. Кроме того, в доме живет Коний, 56 лет, брат покойного Хумора, отца Мирзо Шера. При нем семья: две жены — Шакархоним, 35 лет, и Халифа, 40 лет, сыновья — Нурулло, 14 лет, Почук, 8 лет, и Хушвахт, 3 лет, и дочь Шаknам, 7 лет.

Здесь же в доме живут трое сирот-мальчиков: Джурабек, 8 лет, Нуш, 6 лет, и Джанги, 4 лет. Их отец Тутио, брат Мирзо Шера, умер, а мать вторично вышла замуж и ушла в другой кишлак, оставив детей.

Кроме того, в доме живет Шарифмо, 40 лет, троюродная сестра Мирзо Шера (их отцы были агнатные двоюродные братья) со своим сыном Джадак, 5 лет. Шарифмо, родом из этого же дома, была выдана замуж в другой дом, но после развода снова вернулась в дом Мирзо Шера.

В этой семье мы находим трех братьев с их семьями, их старуху мать, детей покойного четвертого брата, дядю со стороны отца со своей семьей и отдаленных, но тем не менее агнатных родственников.

Агнатное родство проходит красной нитью через оба приведенных примера родственных отношений. В доме проживают братья — дети главы семьи (в наших примерах в обоих случаях умершего), с их женами, взятыми из других семей, и их сестры до замужества, после которого они уходят в другой дом. Затем дети этих братьев, сыновья — постоянно, а дочери — до замужества. Следующее четвертое поколение (считая умершего главу) составляют несовершеннолетние.

Жилищем для такой большой семьи на Ванджe служил дом солидной постройки и сравнительно больших размеров. Дом представлял собой глинобитное или каменное помещение, поддерживаемое деревянными столбами. Окон в доме нет; их заменяло дымовое отверстие, расположенное в середине плоской кровли. Последняя состояла из деревянного перекрытия, покрытого в свою очередь сверху маленькими дощечками и заваленного слоем земли, смазанной глиной.

Внутри дома всю среднюю его часть занимал обширный проход, величиной 4 × 8 метров. Между проходом и стенами, вдоль двух длинных стен и короткой задней, находились глинобитные нары, носящие название „декун“ (dekun). Эти нары подразделяются на несколько частей, причем границей между ними являются небольшие деревянные перегородки или же просто уступ, так как отдельные части нар разнятся между собой высотой, колеблющейся от 80 до 120 см. „Декун“, расположенный по правую руку от входа, обычно самый высокий, отделен еще также деревянной перегородкой от прохода и глинобитной стенкой от соседнего

с ним среднего „декуна“ правой стороны. В глинобитной стенке оставлено узкое отверстие для прохода. Этот „декун“, высота которого доходит до 120 см, носит названия „декуни сари новаджо“ (dekuni sari novaço) (т. е. „декун, расположенный у места для корыта“) и представляет собой наиболее защищенный от постороннего глаза уголок в доме.

Смежный с ним „декун“ (высотой 120 см), носящий название „сари дегдон“ (sari degdon), т. е. „у очага“, несколько длиннее, но уже предыдущих, так как между ним и проходом имеется еще более низкий „декун“ (80 см — 1 м), называемый „дари дегдон“ (dari degdon) — „дверь очага“. В „сари дегдон“ сделано углубление, имеющее выход на „дари дегдон“. Это и есть очаг — „дегдон“ (degdon). На него ставится котел, так что края последнего несколько приподняты над плоскостью „сари дегдон“. С „дари дегдон“ подкидываются дрова в „дегдон“.

Следующий, „декун“, высотой 1 метр, называется „пуни дегдон“ (puni degdon) — „под очагом“, или „кунзак“ (kunzak) (вероятно от „кунджак“ — „уголок“); он находится в правом от входа, заднем углу. Рядом с ним, прямо против входной двери — „декуни шилякак“ (dekuni şilakak) (значение названия неясно), высотой 80 см. Затем вдоль левой стены следуют: „декуни шахшин“ (dekuni şahşin) — „место сидения жениха“, один из почетных углов, связанный со свадебным ритуалом, высотой 1 метр, в левом заднем углу дома; „декуни сари такья“ (dekuni sari takija) (прибл. перевод: „место облокачивания, опоры“), высотой 80 см, у средней части левой стены; наконец, „декуни паси дар“ (dekuni pasi dar) — „за дверью“, высотой 1 метр.

Каждая из отдельных малых семей, живущих в составе данной большой семьи, занимала один из „декунов“.

Так, в описанной нами семье Мирзо Шера Хумора „декуны“ были распределены следующим образом. Сам Мирзо Шер со своей семьей помещался на „декуни шахшин“. Этот „декун“ считался лучшим в доме. Его младшие братья Сано и Бачагаля на „декуни сари такья“; Кони — на „декуни паси дар“. Престарелая мать Човук и троюродная сестра Шарифмо — на „декуни кунзак“.

Площадь такого большого дома, например, в Лянгаре у Хисрау Бачамарда, где проживало 54 члена семьи, равна 11 × 11 м (121 кв. м). Ширина „декунов“ колеблется от $2^1/_2$ до 4 метров, а длина от 3 до $5^1/_2$ метров.

„В районе Лугана (департамент Соны и Луары), — замечает Энгельс по поводу остатков домашней общины во Франции, — встречаются большие крестьянские дома с общим высоким, до самой крыши доходящим центральным залом и расположенными вокруг него спальнями, в которые поднимаются по лестницам в шесть-восемь ступенек и где живет несколько поколений одной и той же семьи“.[1]

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 81—82.

„Декуны“ в большом ванджском доме напоминают такие спальни, с той только разницей, что жизнь их обитателей проходит на виду у родственников, так как „декуны“ в лучшем случае отгорожены только переборкой до полметра высотой.

Кроме людей, в доме находился также мелкий скот, козлята и ягнята, для которых устроены помещения под „декуном“. В доме имелась кормушка для скота, приспособленная перед „декуни шилякак“.

Перед домом пристроен „долун“ (dolun), крытое помещение, играющее роль сеней. В теплое время года часть населения дома перебиралась сюда на жительство. Кроме этого при доме имелись еще другие помещения и хозяйственные пристройки, группировавшиеся вблизи дома. Так, при упомянутом доме имелись: „кушхона“ (kuşxona) — небольшая постройка для приема гостей, 2 „пештока“ (peştok) — отдельно стоящие крытые террасы для летнего времяпрепровождения, 5 „ганджуров“ (gançur) — кладовых, 4 „огуля“ (oqul) — хлева, 1 „охта-хона“ (oxta-xona) — конюшня, 1 „капа-шир“ (kapa-şir) — помещение для хранения молока, 2 „кахдона“ (kahdon) — сараи для соломы и 1 „осиоб“ (osijob) — мельница.

Экономическая мощность большой семьи на Ванджe с трудом поддается определению. Статистических данных здесь не имеется, а вследствие этого размеры хозяйства приходится устанавливать путем расспросов самих владельцев. Как и всегда, в таких случаях сведения даются значительно преуменьшенные. Особенно это касается размеров земельных наделов.

Сделав эту необходимую оговорку, приведем некоторые сведения о хозяйстве больших семей, записанные со слов, главным образом, старейшин этих семей.

Семья Мирзо Шера Хумора (26 человек) владела 6 манами (1 ман земли — площадь, на которой высеивается 80 кг зерна)[1] земли, главным образом, поливной. При усадьбе имелось 15 ореховых деревьев, 5 тутовых, 12 яблонь; скота: 2 быка, 2 коровы, 1 лошадь, 20 баранов и коз. Кроме зерновых хлебов (пшеница, ячмень) сажались арбузы на участке при доме. Ремеслом, дающим подсобный доход, являлась выплавка железа. Женщины выкармливали шелковичных червей. Кроме того, глава семьи Мирзо Шер работал секретарем сельского совета и получал зарплату.

Более многочисленные семьи обладали соответственно и большим имуществом. Семья Одина Роби до раздела в 1919 году имела 24 мана земли; земля, главным образом, была поливная. Фруктовых деревьев было: ореховых — 20 штук, яблонь — 30; скота: быков — 6, лошадей — 3, коров — 6, мелкого скота — более 100 голов. Имелась одна мельница. Глава семьи был кузнец; остальные работали по выплавке железной руды и помогали по кузнечеству. Два члена семьи систематически уходили на отхожие промысла.

[1] Местное население считает площадь земли манами или пудами (в мане 5 пуд.).

* * *

Глава семейной общины на Ванджe называется „колонтари хона" (kolontari xona). Обычно „колонтари хона" являлся и старейшим в семье, отцом нескольких неотделенных взрослых сыновей. В случае его смерти, главенство обычно переходило к старшему из его сыновей, как мы видим на примере семей Мирзо Шера Хумора и Хисрау Бачамарда.

Но одним только старшинством вопрос не решался. От главы общины требовалось, чтобы он был энергичным и способным руководить хозяйством, направляя его к процветанию, накоплению богатств, главным образом скота, и также следя, чтобы права отдельных его членов не нарушались, чтобы одни не пользовались бóльшими правами и привилегиями за счет других.

В целом ряде общин имелись выборные старшины. Особенно часто это происходило там, где главы семейства — отца уже не было в живых, и старейшиной являлся один из братьев. Естественно, что остальные братья смотрели на такого старейшину скорее как на равного себе и отношения между ними носили более „демократический" характер.

В таких семьях бывали иногда случаи лишения старейшины „должности" и выбора на его место нового, более способного человека. Такой случай известен в кишлаке Техарв. В одной из больших семей, насчитывавшей 30 человек, старейшиной был некто Мулло Шариф. Из года в год хозяйство общины стало приходить в упадок, случались периоды голодовок. Посоветовавшись между собой, члены общины решили переизбрать старейшину, сместили Мулло Шарифа и на его место избрали другого — Сабира.

Иногда глава семьи, умирая, назначал себе преемника по собственному выбору, стремясь к тому, чтобы после него управлял более способный и чтобы, таким образом, после его смерти хозяйству не был причинен ущерб.

Символом власти старейшины являлись ключи от различных помещений и кладовых. Когда старейшина смещался, у него отбирали ключи.

В руках старейшины находится все имущество общины — быки, лошади, ослы, сельскохозяйственные орудия, запасы муки и зерна, орехи, яблоки. Исключение составляет молочный скот, находящийся в ведении старейшины-женщины. Все железные изделия, изготовляемые членами общины непосредственно или через чужих кузнецов, но из своего железа, поступают также в руки старейшины. Эти железные изделия обменивались раньше в Дарвазе на домотканую материю — „карбос", которая затем распределялась старейшиной между членами общины, исходя из степени нуждаемости каждого в одежде.

Старейшина является руководителем всех работ, производимых членами общины. Он распределяет обязанности между последними и следит за их выполнением. В случае желания кого-либо из членов общины

отправиться на отхожие промысла, в прежнее время также требовалось согласие старейшины.

Наконец, старейшина являлся до революции представителем общины перед властями, ответственным за своевременную сдачу налогов, за выполнение всякого рода повинностей. Если за общиной числились недоимки, то старейшина же подвергался взысканию — штрафу, аресту и даже телесному наказанию.

Весьма часто глава семейной общины жил в многоженстве, имея двух, а иногда и трех жен, в то время как остальные члены общины имели чаще всего одну жену. Так, Одина Роби в Удобе имел трех жен, причем для них было отведено специальное небольшое помещение, отдельно от общего дома, что составляло, конечно, также особую привилегию его, как главы семьи.

Всеми текущими работами по дому ведала „старшая" женщина, большею частью старшая жена главы семьи, иногда же другая какая-либо более пожилая и опытная женщина. В ее ведении находилось продовольствие, молочный скот и молочные продукты; она ведала всеми женскими работами по дому, приготовлением пищи, шитьем, стиркой. Без ее разрешения ни одна другая женщина не могла брать ничего из продовольствия или распоряжаться в кладовых.

„Община, — говорит Энгельс, характеризуя юго-славянскую задругу, — находится под высшим управлением домохозяина (домачин), который представляет ее во-вне, имеет право отчуждать более мелкие предметы, ведет кассу и несет ответственность как за нее, так и за правильный ход всего хозяйства. Он избирается и не обязательно должен быть старейшим из членов общины. Женщины и их работы подчинены руководству домохозяйки (домачицы), которой обыкновенно бывает жена домачина... Но высшая власть в общине сосредоточена в семейном совете, в собрании всех взрослых членов, как женщин, так и мужчин".[1]

Приведенное выше описание функций старейшины ванджской домашней общины показывает, насколько функции этого старейшины и югославянского домачина сходны между собой. Но здесь необходимо одно очень существенное замечание. Старейшина ванджской общины пользовался несравненно большей властью, чем ограниченный в своих правах домачин. В ванджской общине не существовало и не существует ничего, хотя бы отдаленно напоминающего семейный совет задруги. Ванджский старейшина советуется, обычно, лишь с наиболее почтенными по возрасту членами общины, да и то лишь с мужчинами.

Случай смещения старейшины по общему недовольству, указанный выше, относится к последнему времени, когда семейная община уже стала разрушаться, и авторитет главы семьи был сильно подорван.

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 80—81.

Однако, власть старейшины не являлась абсолютной; члены общины пользовались значительной долей самостоятельности.

Степень власти старейшины не во всех общинах равномерна. Она была сильнее там, где старейшиной являлся представитель поколения, старшего по отношению к большинству взрослых мужчин, обычно братьев, и слабее — где за смертью отца старейшиной являлся один из этих братьев. Согласно проведенным исследованиям она была сильнее в семьях зажиточных лиц и семьях дореволюционных чиновников, и слабее — в семьях бедняцких.

Владея одним общим хозяйством, семейная община распределяла работы по хозяйству между отдельными своими членами. Приведем некоторые примеры. В семье Одина Роби покойный старший его брат Каландар, бывший при жизни „колонтари хона", работал в своей кузнице мастером. Другие помогали ему. Для пахоты были определены три человека, выполнявшие эту работу из года в год. Двое других заготавливали топливо на зиму. Шариф, Файзулло и Гариб ходили на отхожие промысла. В круг обязанностей старейшины, сначала Каландара, а после его смерти — Одины, входил высев зерна на поле, как своего рода почетная обязанность.

В большой семье кишлака Седвад основные сельскохозяйственные работы выполняли также три-четыре человека. Другие, менее выносливые, не обладающие достаточной физической силой, поливали землю, заготовляли дрова. Подростки пасли скот.

В доме Мирзо Шера Хумора сам глава семьи в основном был занят службой (секретарь сельского совета). Но в свободное время он помогал остальным в хозяйстве: производил полив, жал, свозил снопы на гумно, молол зерно на мельнице. Сано пахал, Бачагаля очищал землю от камней, разрыхлял вслед за плугом комки земли кетменем. Оба производили полив. Коня огораживал поля колючим хворостом, заготовлял топливо на зиму. Жали все вместе, также все вместе молотили. Уход за быками лежал на Сано и Бачагаля, уход за лошадью — на Мирзо. Кроме того, все взрослые мужчины работали по выплавке железа.

Мы видим, таким образом, что внутри самого земледельческого процесса имела место некоторая специализация. Одно и то же лицо из года в год производило определенную работу, пахало, молотило, заготавливало топливо и т. д. Правда, эта специализация носила до известной степени временный характер и часто была связана с возрастом и наличием физической силы.

Гораздо большее значение в отношении разделения труда имело отходничество. Те члены семьи, которые шли в отходничество, тем самым уже становились вне узких рамок своей домашней общины. Работая на различных промыслах в Фергане, они знакомились с городской жизнью, с более культурной средой, имели возможность за свой труд получать

вознаграждение не продуктами сельского хозяйства, как это происходило в родном доме, но деньгами и промышленными товарами, которыми, правда, они должны были в известной мере делиться с однообщинниками. Жизнь в чужих краях многих привлекала и часто становилась почти постоянной для того или другого члена общины, лишь изредка и на короткие сроки возвращавшегося домой повидать родных. Мы не ошибемся, если скажем, что отходничество явилось одним из тех орудий, которое пробило брешь в натуральном хозяйстве большой семьи и способствовало ее разложению.

Для ухода на заработки требовалось разрешение старейшины семейной общины. Но, по рассказам, часто бывало, что тот или другой член общины уходил на заработки тайком. Такие случаи считались нарушением общинной дисциплины и часто влекли за собой гнев главы семьи, но не имели, обычно, никаких последствий. Жена и дети бежавшего пользовались теми же правами в семье, как и до этого, получали пищу, наделялись одеждой и т. п. Проработав некоторый срок на чужбине, беглец возвращался к родному очагу, приносил с собой заработанное, и дело заканчивалось общим примирением. По словам стариков, даже если отлучившийся возвращался с пустыми руками, то всегда встречал радушный прием, потому что, несмотря ни на что, это был „свой", и его отсутствие тягостно отражалось на всех родных.

В женских домашних и полевых работах наблюдалось также разделение труда. Этими работами распоряжалась непосредственно женщина-старейшина. Сюда входили — полка сорной травы, вязка снопов, очистка зерна при веянии и перед помолом, сбор фруктов, уход за скотом, доение скота, обработка молочных продуктов, приготовление пищи, стирка белья, изготовление шерстяных изделий и, наконец, выкормка шелковичного червя. Как видно, круг женских работ был крайне разнообразен.

В семье Мирзо Шера Хумора обязанности между женщинами распределялись следующим образом: Зайналь являлась старейшиной, она разводила огонь в очаге и готовила обед. Шарифмо ведала молочным хозяйством: доила скот, собирала молоко, изготовляла молочные продукты, она же ходила вместе со скотом в горы на летнее пастбище. Гандумак занималась выкормкой шелковичного червя, а также собирала в поле упавшие во время вязки снопов колосья. Шакархоним и Шарифмо (троюродная сестра Мирзо) собирали хворост. Они же вместе с Зайналь и старухой матерью занимались полкой. Стирали и шили отдельно каждая женщина на свою малую семью, мужа и детей. Вязанием чулок занимались Шарифмо и мать.

Приготовлением пищи для всей большой семьи занималась или специально одна из женщин, как это видим в семье Мирзо Шера, или же устанавливалась очередность для всех женщин дома. Хозяйка-старейшина приносила муку и другие, необходимые для приготовления пищи про-

дукты из кладовой. Она же чаще всего раздавала обед. Готовилась пища в одном котле, из которого раскладывалась в большие деревянные тарелки-блюда. Каждое такое блюдо имело до 4—5, а иногда и 6 четвертей в диаметре. Вокруг каждого из них усаживалось 6—7 человек; самое большое блюдо полагалось наиболее старшим мужчинам, второе—мужчинам помоложе, третье — женщинам, четвертое — подросткам, пятое — мальчикам и девочкам поменьше. Выпеченный в очаге хлеб делился между всеми обедающими, по одной или по половине лепешки на каждого. Оставшийся от выпечки хлеб складывался в большое блюдо и оставался там до следующей трапезы; без разрешения старейшины-женщины никто не мог к нему притрагиваться. При раздаче пищи до известной степени принимались во внимание трудовые качества того или другого лица. Лучшие, более искусные работники получали несколько бо́льшую порцию.

Дети-сироты и вдовы пользовались таким же довольствием, как и остальные дети и женщины. Обычай считал чрезвычайно недостойным поступком обидеть вдову или сироту, обделив их пищей и одеждой.

Если к кому-либо из членов общины приходили гости, например, у подростков сыновей собиралась молодежь, то старейшина общины вместе с хозяйкой спешили без всяких просьб и напоминаний со стороны лиц, имевших гостей, устроить приличное случаю угощение. Этим самым поддерживалась хорошая репутация и честь общины и, в первую очередь, его главы и старейшины-хозяйки.

Известная дисциплина, существовавшая в общине, покоилась главным образом на авторитете старших. Молодые члены общины, дети и подростки подчинялись авторитету более старших так же, как в свою очередь эти последние — авторитету главы общины.

При случае, старшие, главным образом старейшина общины, прибегали к пощечинам, побоям и тому подобным мерам воздействия.

Положение женщин и девушек в семейной общине на Ванджи ни в какой мере не было равноправным с положением мужчин. Начать с того, что с мнением женщины мало считались, да она и не имела права высказывать его, особенно если речь шла о каком-либо серьезном хозяйственном вопросе. Лишь в маловажных делах, касавшихся, например, покупки или продажи овцы или козы, приобретения одежды и т. п. деле, женщина высказывала свои суждения. Кроме того, женщина принимала участие в обсуждении вопросов, касавшихся ее личного имущества, о котором речь будет ниже. Побои, ругань, грубое обращение, все это должна была сносить женщина. Если ее бил муж, то старейшина дома не считал для себя возможным вмешиваться, так как бить свою жену считалось правом мужа.

„Жена отдается в безусловную власть мужа, — говорит Энгельс о патриархальной семье, — для того, чтобы обеспечить ее верность,

а следовательно, и происхождение детей от отца. Если муж убивает жену, он лишь осуществляет свое право."[1]

Это замечание Энгельса подтверждается и обычаями на Ванджe. В случае развода, женщина, уходя из дома своего мужа, уносила с собой только детей грудного возраста; остальные оставались при отце. Дети, взятые матерью, по достижении известного возраста должны были возвратиться в дом отца; если впоследствии дочь разведенных родителей выдавалась замуж, то весь калым шел в пользу семейной общины отца девушки, и ее мать имела право лишь на одну корову из этого калыма. На этом ее права кончались.

То же самое явление наблюдалось и в случае смерти отца семейства. Если вдова желала выйти замуж в другую общину и уводила с собой малолетних детей, те последние, став более взрослыми, должны были возвратиться в отцовский дом.

Устройство брака отдельного юноши или девушки было делом всей семейной общины, причем с желанием брачущихся не считались. Если еще желание юноши иногда принималось во внимание, то желание девушки — никогда. Обычай сватовства малолетних детей, известный и в других районах горного Таджикистана под названием „говора бахш" (govora bахş) — „колыбельный сговор", был широко распространен на Ванджe. Детей, часто еще грудного возраста, после определенной церемонии нарекали женихом и невестой, причем каждая сторона надеялась впоследствии из этого брака извлечь соответствующие выгоды: община жениха — заполучить работницу в дом, а община невесты — по возможности значительный калым. Старейшина общины, на ряду с отцом брачущегося или брачущейся, играл в этом деле главную роль.

Поскольку устройство брака одного из членов общины являлось общим делом всей общины, постольку и уплата калыма была таким же общим делом. Приготовление калыма являлось обязанностью отца жениха и старейшины общины; в случае же, если отца жениха не было в живых, этим делом занимался непосредственно старейшина. Составлялся калым из имущества, принадлежащего всей общине целиком, или же бывшего во владении отдельных малых семей общины. Каждый член общины, имевший в своем распоряжении личное имущество, считал необходимым выделить из него что-либо и тем самым помочь однообщиннику в уплате калыма. Кроме того, калым собирался и в других общинах, родственных данной. Сбор предметов для уплаты калыма среди своих сородичей, людей своего рода — „ка́уна" (qaun), независимо, внутри своей семейной общины или вне ее, носил название „осоль" (osol).

Отцом невесты собиралось и приданое для последней, носящее название „моли мирос" (moli miros). Собирая приданое у сородичей,

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 80.

отец невесты, в свою очередь, уделял им часть из полученного калыма.

Мы видим, таким образом, что в уплате и получении калыма, а также в сборе приданого невесты участвовали не только члены данной семейной общины, но и другие представители того же рода, подразделением или ветвью которого являлась семейная община.

* * *

Нам предстоит теперь коснуться самого коренного вопроса, вопроса имущественных отношений внутри большой патриархальной семьи на Ванджe.

Основой существования большой патриархальной семьи, фундаментом, обусловливающим ее наличие, являлось общее нераздельное владение такой семьи землей. На Ванджe не существовало ни одной семейной общины, внутри которой была бы подразделена земельная собственность. Раздел земли означал и раздел общины, ее распадение, ее гибель.

Приведем некоторые примеры общинного владения земли из числа обследованных на Ванджe больших семей.

Семья Исмоила Сияха. Владела общим неделенным земельным участком. Никаких подразделений его между малыми семьями не существовало. Отчуждать отдельные земельные участки на сторону можно было лишь с общего согласия всех взрослых мужчин — членов общины. Несогласия одного из них на отчуждение участка было достаточно, чтобы отчуждение не состоялось.

Семья Одина Роби. Земля была неделенная и засевалась целиком специально выделенными для этого работниками. Случаев купли и продажи земли не было. Небольшой участок земли брали в аренду в Техарве у некоего Сухбатулло, приходившегося самому Одина тестем. За это Сухбатулло давали $^1/_{10}$ урожая.

Семья Домбура Беназира. Земля не подразделялась. Случаев покупки, продажи или аренды земли не было.

Семья Мулло Сатора. Всю землю засевали сами своими силами. Внутри общины земля не подразделялась. Иногда же соседняя семейная община в том же кишлаке Рованд (семья Нурмахмада) давала им для обработки один — два паймона земли во временное пользование безвозмездно.

Семья Мирзо Шера Хумора. Владела неделенным участком земли. Так как земли собственной обычно не хватало, то брали небольшие участки (до 20 ман) земли в соседних кишлаках Рованде, Мургодга или в Мдыхарве, обычно у родственников. В компенсацию за аренду земли давали ее собственникам барашка или немного масла.

Эти примеры можно было бы умножить. Все они свидетельствуют о следующем. Земля была неделенная, находилась во владении целой

семейной общины; случаи бессрочного отчуждения (продажи, обмена) земли были редки; общины, имевшие некоторые избытки земли, отдавали их во временное пользование малоземельным общинам, в первую очередь — своим сородичам; аренда не служила средством эксплоатации: земля отдавалась или безвозмездно, или за небольшое вознаграждение, зачастую имевшее форму подарка.

Безвозмездная или почти безвозмездная отдача участков земли в аренду соседним общинам до известной степени связана с теми сравнительно большими земельными просторами на Ванджe, о которых мы говорили в начале статьи. Но главную роль, конечно, здесь играли пережитки аграрного коммунизма более далекого прошлого, когда земля была в нераздельном владении не большой патриархальной семьи, а родовой организации.

Гораздо более сложную картину представляют собой отношения, касающиеся остального имущества, в особенности движимости.

Если земля и урожай с нее были безусловно коллективной собственностью общины, то в отношении плодовых деревьев и урожая с них наблюдался сдвиг в сторону развития частной собственности. В семье Исмоила Сияха принадлежавшие ей ореховые деревья подразделялись на четыре части между малыми семьями. По объяснениям местных жителей, это делалось „для детей", которым грецкий орех служил лакомством. Но, кроме того, некоторая часть ореховых деревьев находилась в общем пользовании всей общины, другими словами — в распоряжении старейшины; орехи с этих деревьев предназначались „для гостей".

В семье Мулло Сатора в Рованде бо́льшая часть „севпуста" (сушеных и перемолотых яблок) с общественных яблонь поступала в общую кладовую; небольшое же количество „севпуста" тотчас после его приготовления делилось между отдельными малыми семьями, также „для детей". Для своих детей отдельные лица иногда выпрашивали у старейшины немного муки (помимо общего питания) и хранили ее отдельно.

В семье Мирзо Шера Хумора ореховые деревья были подразделены между малыми семьями. Мирзо Шер владел четырьмя деревьями; такое же количество имели Сано, Бачагаля и Коня́. Яблони поделены не были.

Кое-где в частную собственность поступали небольшие огороды. Так, в семье Исмоила Сияха Дустак сеял для себя лично немного табаку, часть которого сбывал и доход обращал в свою личную пользу.

Обратимся теперь к другому роду имущества, имеющемуся в распоряжении ванджского таджика, к скоту. Последний следует подразделить на две части: а) рабочий скот (быки, ослы, лошади), составляющий основное богатство общины и в бо́льшей своей части накопленный в самой общине; б) молочный скот (коровы, овцы и козы), обычно в значительной части представляющий собой „моли мирос", т. е. то имущество, которое

было принесено в виде приданого пришедшими в общину женщинами — чужеродками.

В вопросах владения скотом мы находим борьбу двух начал — старого, коллективного, и нового, индивидуального. Причем, если в области владения землей мы находим еще безраздельно господствующим первое начало, в отношении скота перевес лежал уже на стороне частной собственности.

В кишлаке Рохарв (семья Исмоила Сияха) до раздела продавать и покупать скот, принадлежавший коллективно всей семейной общине, можно было лишь с общего согласия. Если бы один из членов общины с покупкой или продажей не был согласен, сделка не могла состояться.

Обычно же в больших семьях скот хотя и находился в общем пользовании общины, номинально числился за определенными лицами.

В семье Мулло Сатора скот делился отцом семейства перед своей смертью между оставшимися детьми по завещанию. После смерти отца один из быков обычно закалывался для поминок по покойном (baroji obruji padar), а остальные делились между сыновьями покойного. Но уход за всеми быками предоставлялся одному какому-либо лицу.

В семье Мирзо Шера Хумора один бык принадлежал ему самому, другой — Коня; лошадь была общая. В семье Домбура Беназира рабочий скот был подразделен точно таким же образом между малыми семьями.

Перейдем теперь к рассмотрению вопроса о собственности на скот, являвшийся „моли миросом". Правда, „моли мирос", кроме скота, часто состоял и из других предметов, но бóльшую и существенную его часть составлял именно молочный скот, а потому, говоря о „моли миросе", мы будем иметь в виду именно эту категорию скота.

Как правило, скот, приведенный в дом женщинами, считался их личным имуществом и числился за ними. Право же распоряжения продуктами от этого скота (молоко, шерсть) принадлежало женщине-старейшине общины. В некоторых случаях в распоряжение старейшины поступали лишь молочные продукты, тогда как шерсть составляла частную собственность хозяйки скота и употреблялась ею для изготовления войлоков, чекменей (шерстяных халатов) и чулок для своей индивидуальной семьи; лишь в случае наличия излишков, последние отдавались ею кому-либо из других членов общины, нуждающихся в шерсти.

В отношении распоряжения самим молочным скотом мы находим троякое положение. В одних случаях женщина-хозяйка одна имела на него права в случаях продажи или убоя; в других случаях распоряжался старейшина общины или старейшина-женщина, спрашивая лишь согласия хозяйки; наконец, в третьих случаях скотом распоряжался старейшина, даже не спрашивая ее согласия.

Указанные три варианта характеризуют ту борьбу, которая происходила в недрах семейной общины между коммунистическими и частно-

собственническими тенденциями. Но парадоксальным здесь является то обстоятельство, что женщина-чужеродка, являвшаяся представительницей этих частнособственнических интересов, противопоставленных патриархально-общинным, в своей борьбе опиралась на институт еще более древний, чем патриархальная община. Отстаивая свою частную собственность, она в то же время выступала как защитница собственности родовой, той собственности, которая принадлежала роду ее отца.

В связи с этим находится и дальнейшая судьба „моли мироса". Община могла претендовать на него лишь до тех пор, пока его хозяйка жила в пределах этой общины. Все наши источники свидетельствуют о том, что в случае развода женщина, уходившая из дома, весь „моли мирос" забирала с собой. Так, жена Амоната (семья Мулло Сатора в Рованде), разведясь с последним, увела с собой 50 баранов, оставив своему 12-летнему сыну и мужу всего лишь 2 баранов.

Если же известная часть „моли мироса" данной женщины была истрачена еще в период ее жизни в общине, она при разводе не могла претендовать ни на какую компенсацию.

В случае смерти мужа, уходя, жена также забирала весь „моли мирос" с собой. Она также могла претендовать и на ту часть личных вещей (одежда, мелкий скот), которые принадлежали ее мужу, при условии, если не было детей. В случае же наличия последних, личное имущество отца переходило к детям.

Широко практиковавшийся на Вандже обычай левирата являлся той мерой, которая препятствовала уходу имущества из данной семейной общины.

Если умирала женщина, то судьба „моли мироса" зависела от того, оставались ли после нее дети, или нет. В первом случае „моли мирос" доставался детям, т. е. оставался внутри общины, во втором же случае его забирали родственники покойной.

Наконец, остановимся еще на том имуществе, которое приобреталось отдельными лицами на отхожих промыслах. Здесь также существовал целый ряд вариантов. В некоторых семьях весь заработок отходника отдавался старейшине общины, жене и детям приносились лишь небольшие подарки. В других случаях вернувшийся отходник распределял заработанное между всеми членами общины. В третьих — часть заработанного поступала в распоряжение общины, другая же часть — в личную собственность данной малой семьи. И, наконец, в четвертых — все заработанное поступало в распоряжение малой семьи, другим же членам общины делались лишь скромные подарки. И здесь, таким образом, с течением времени частная собственность становилась победительницей.

* * *

Разделы больших патриархальных семей на Вандже особенно участились после революции. Но и до революции эти разделы также происходили.

Разница между теми и другими заключается в том, что в настоящее время при разделе принимается во внимание число едоков в каждой выделяющейся малой семье и в соответствии с этим имущество делится на пропорциональные части. До революции же раздел происходил в духе шариатных установлений.

Размеры статьи не позволяют нам подробно остановиться на вопросах раздела и наследования. Поэтому мы ограничимся описанием всего лишь одного факта раздела большой семьи, именно семьи Одина Роби в кишлаке Удоб.

Раздел произошел в 1919 г., т. е. еще до революции в Ванджe. При разделе принимались во внимание потомки Роби, его сыновья и дочери. Первых было двое—Каландар и Одина; вторых — пятеро: Джумля и Фариштa, жившие в общине, куда они приняли своих мужей, и Одинамо, Давлятмо и Кульфат, ушедшие замуж в другие дома. В момент раздела Каландара, Джумля и Фариштa не было уже в живых, так что представителями этих ветвей явились их потомки: сын Каландара — Бачамард, сын Джумля — Файзулло и сын Фариштa — Аурак.

Соответственно этому земля и фруктовые деревья были разделены на девять частей, причем Одина и Бачамард получили по две части, а дочери Роби или их потомки — по одной части. Но после раздела Давлятмо и Кульфат, бывшие замужем в других кишлаках, отказались от своей части земли в пользу Бачамарда, а Одинамо по той же причине отказалась от своей земли в пользу Одина. Аурак, сын Фариштa, первоначально свою часть получил, но затем также передал ее Одина, так как сам перешел на землю своего отца, которая пустовала.

Таким образом, вместо одного хозяйства после раздела сбразовалось три хозяйства—Бачамарда, Одина и Файзулло.

Что касается скота, то в его разделе участвовали лишь представители мужских ветвей — Одина и Бачамард. Каждый взял по одной лошади и по одному быку, третий же бык был зарезан в память отца—Роби. Также на две части был разделен молочный скот, принадлежавший общине. Файзулло взял лишь ту часть скота, которая была получена его матерью Джумля в качестве „моли мироса“ от ее отца.

Дом достался Одина, потому что по обычаю дом переходил к младшему из братьев. Бачамард выстроил себе отдельный дом. Имевшаяся в хозяйстве мельница осталась в общем владении. Мелочь поделили полюбовно. Котел для варки пищи взял Бачамард, так как котел был получен в качестве калыма за сестру Бачамарда.

Поводами к разделам, по заявлению самих дехкан, служили обычно ссоры между женщинами, раскалывавшие общину часто на два враждебных лагеря. Влияла на раздел также и теснота, происходившая вследствие увеличения числа членов общины. Но эти обстоятельства безусловно являются лишь внешними поводами, а основная причина разделов лежит

гораздо глубже. Ее следует искать в разложении патриархального хозяйства на Ванджe, в проникновении в долину товарных отношений, в возникновении специализации, ведущей к разделению труда (отходничество, выплавка руды, кузнечество), в проникновении все глубже в поры общинного хозяйства частной собственности, сначала на личное имущество, затем на скот, фруктовые деревья, огороды и, наконец, на землю. Выделение земли в частную собственность совпадает с моментом гибели общины дроблением ее на отдельные малые семьи, ведущие каждая свое самостоятельное хозяйство.

Семейная община гибнет вместе с гибелью общинно-землепользовательских отношений, составляющих один из атрибутов этой общины.

* * *

Наше беглое исследование бытовых и экономических сторон жизни большой патриархальной семьи на Ванджe показало, что этой семье были присущи те черты, которыми характеризует семейную общину Энгельс в „Происхождении семьи" и которая была приведена нами выше.

Действительно, большая семья на Ванджe обладает следующими чертами:

а) В ней соединены несколько поколений кровных родственников.

б) Эти кровные родственники объединены под началом отцовской власти, власти „колонтари хона", не являющейся, однако, абсолютной.

в) Кроме кровных связей община базируется также на экономическом начале, имея „установку на земледельческий труд", причем основой экономических отношений является нераздельная земельная собственность.

На Ванджe мы не находим одного лишь момента, приводимого Энгельсом в качестве характерной черты для патриархальной семьи. Здесь отсутствовало включение в семейную общину рабов.

Но в этом отношении на Ванджe, как мы видели выше, сложились совершенно особые исторические условия. Являясь страной зависимой, все время находившейся под угрозой набегов со стороны соседей, которые уводили в рабство его жителей, Ванджу, естественно, не имел предпосылок к возникновению в нем самом патриархального рабства. Мы видим также, что лишь с приходом бухарцев, отменивших рабство вообще, стала возвышаться местная ванджская знать, что сигнализирует о начавшейся классовой дифференциации, о накоплении значительных богатств в руках немногих.

Возможно, что эта немногочисленная знать включала в состав своих семейных общин иногда и зависимых людей — рабов. Но об этом умалчивают наши источники, может быть сознательно, не желая бросать тени на прошлое своего родного Ванджа.

На этом мы кончаем характеристику ванджской семейной общины. Здесь можно было бы прибавить лишь следующее замечание.

В то время, как семейной общине была свойственна неделенная земельная собственность, окончательно вышедшая из родового владения, остальное богатство (главным образом, скот), вследствие все развивающегося разделения труда и ломки натурального хозяйства внутри общины, становилось индивидуальной собственностью отдельных лиц или малых семей.

* * *

Семейная община на Вандже явилась продуктом разложения родовой организации, рода, основанного на отцовском счете родства.

Это положение можно показать на истории любой из семейных общин ванджской долины. В качестве иллюстрации возьмем семейные общины кишлака Удоб.

В настоящее время в кишлаке Удоб насчитывается 41 хозяйство. Все население этого кишлака является потомками выходцев из соседнего Вахио-боло, из кишлака Хазрати-бурх и ведет свою родословную от общего предка Боби-Ходжи („avlodi Bobo Xoçi"). Переселение на Вандж произошло еще во времена шахов. Переселенцы остановились на том месте, где в настоящее время находится кишлак Удоб, и построили здесь себе дома. Во главе их стояли некто Пирмахмад и его брат Пудина. По преданиям, они распоряжались земледельческими работами, без них никто не мог начинать ни пахоту, ни жатву. Переселенцы образовали семь-восемь больших семей, которые сохранялись неделенными в течение долгого времени, почти вплоть до революции.

Приводим имена домохозяев, бывших старейшинами больших семей к моменту раздела, с указанием их предков-переселенцев:

Квартал "Минаи Кофиля" (расположенный вокруг мечети).	1. Шогуль Гахур	Потомок Пирмахмада
	2. Науруз Рахмак	„ Махмадюнуса
	3. Мирзорахим Шариф	„ Шейха Роби
	4. Махсуд Разик	„ Садика
	5. Абдульмумин Арбобсанг	„ Нурмахмада
Квартал „Сари заг"	6. Сафар Худои 7. Мурод Гадои	„ Худои
Квартал „Трит"	8. Назир Сафар	Предок не выяснен
Квартал „Гич"	9. Дод Садулло	Потомок Хайфулло
	10. Одина Роби	Предок не выяснен

Дом Шогуля считался главным домом в кишлаке, так как его хозяин был прямым потомком Пирмахмада. Также, по словам местных жителей, дома́, группирующиеся около до́ма Шогуля и вокруг кишлачной мечети, принадлежат старейшим ветвям рода.

За последние годы, особенно начиная со времени революции, названные нами десять домов поделились, так что в 1934 г. самая большая семья в Удобе насчитывала не более 15 человек членов.

Приведем именной список хозяйств современного Удоба:

I. Из дома Шогуль Гафура: 1) Шогуль Гафур, 2) Шейх Шариф, 3) Нурак Расуль, 4) Джума Рио, 5) Исмоил Рио, 6) Давлят Рио, 7) Шариф Рио (кроме того, часть выделившихся переселилась в кишлаки Техарв и Раугода).

II. Из дома Науруз Рахмака: 1) Науруз Рахмак, 2) Пахлавон Мурод, 3) Бодыр Мурод, 4) Вазир Забир (кроме того, одна семья переселилась в кишлак Чихок).

III. Из дома Мирзорахима Шарифа: 1) Мирзорахим Шариф, 2) Баладжон Карам, 3) Ширак Холь.

IV. Из дома Максуда Розика: 1) Максуд Розик, 2) Гайрат Холик, 3) Кори Ризвон, 4) Мирзошариф Джируб.

V. Из дома Абдульмумина Арбобсанга: 1) Абдульмунин Арбобсанг, 2) Мирзо Сайф, 3) Беринджа Сафар, 4) Аурак Шикрак.

VI. Из дома Сафара Худои: 1) Бойак Сафар, 2) Ширак Сафар, 3) Алимахмад Сафар.

VII. Из дома Мурода Гадои: 1) Мурод Гадои, 2) Калпишо Одина, 3) Ташриф Шариф, 4) Шопак Махмад, 5) Чиля Суфидод, 6) Давлятшо Гани.

VIII. Из дома Назира Сафара: 1) Назир Сафар, 2) Барфак Сафар, 3) Надир Сафар.

IX. Из дома Дода Садулло: 1) Дод Садулло, 2) Шариф Машак, 3) Курбон Дод, 4) Сепуст Дод.

X. Из дома Одина Роби: 1) Одина Роби, 2) Бачамард Каландар, 3) Файзулло Зайдулло.

Кишлак Удоб имеет одну большую мечеть, являющуюся повсеместно в горном Таджикистане общественным домом, местом времяпрепровождения всех односельчан.

Содержится мечеть на общественный счет. Для отопления ее каждое хозяйство дает с осени 10 вязанок дров („dahbor"), а также по 20 светильников для освещения. В случае недостатка дров и светильников производится дополнительный сбор.

Население Удоба имеет одно общее кладбище; отдельное кладбище имеет лишь квартал „Гич", расположенный несколько на отлете от самого кишлака.

Очистка оросительной сети кишлака проводится также всем сельским обществом. В дореволюционное время для очистки арыков каждый дом выставлял 5 человек работников. За их работой наблюдал общественный староста — „арбоб", назначавшийся из среды местного населения.

В то время как пахотные участки разделены в настоящее время между всеми 41 хозяйствами, покосные участки переделены лишь между основными 10 ветвями рода. Внутри каждой из них нет строгого раздела участков между отдельными хозяйствами; последние каждый год заново подразделяют участки, причем границы последних не всегда соблюдаются,

жнут иногда и на соседней меже. Производить же жатву на участке другой ветви нельзя: это будет нарушением права собственности соседней ветви.

Летние пастбища подразделены также между ветвями рода: на летовке „Гиджи" пасут скот ветви Назира Сафара, Дода Сайдулло и Одина Роби; на летовке „Тухмидор" — ветви Сафара Худои и Мурода Гадои; на летовке „Зин" — все остальные.

Большие патриархальные семьи или семейные общины в кишлаке Удоб образовались путем распада некогда единого агнатного рода на ряд кровнородственных общин с неделенной земельной собственностью внутри каждой такой общины. Дальнейшее деление семейных общин на малые семьи с разделом земельной собственности общины привело к образованию сельской общины, характеризующейся в настоящее время единым общественным домом — мечетью, общей системой орошения, общественным старостой, неделенными покосными участками и пастбищами.

Характеризуя взгляд Ковалевского по поводу аграрного коммунизма у древних германцев, Энгельс говорит: „...поселения германцев на занятых ими во времена римлян, как и на отнятых ими впоследствии у римлян землях состояли не из сел, а из больших семейных общин, включавших в свой состав несколько поколений, обрабатывавших соответствующий земельный участок и пользовавшихся окружающими пустошами вместе с соседями как общей маркой... При редком населении... оставалось достаточно свободных пустошей, чтобы устранить возможность всяких споров из-за земли. Только спустя целые столетия, когда число членов общин так возросло, что при тогдашних условиях производства становилось уже невозможным ведение общего хозяйства, они распались; находившиеся до того в общем владении поля и луга стали подвергаться разделу известным уже образом между образовавшимися теперь отдельными домохозяйствами, сначала на время, позднее раз навсегда, тогда как леса, выгоны и вода оставались общими".[1]

И в другом месте: „...домашняя община явилась равным образом переходной ступенью, из которой развилась сельская община или марка с индивидуальной обработкой и с первоначально периодическим, а затем окончательным переделом пахотной земли и лугов".[2]

Укажем попутно и на высказывания Ковалевского по этому вопросу: „...современная задруга (в Сербии. *Н. К.*) с ее выборным главою — не более как вымирающий род",[3]... „роды (в Индии. *Н. К.*), позднейшими разветвлениями которых и являются семейные общины",[4] „...сельская община —

---

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, стр. 168—169.

[2] Там же, стр. 82.

[3] М. Ковалевский, Родовой быт, изд. Брокгауз — Ефрон. СПб., 1911, стр. 6.

[4] Там же, стр. 20.

преемница родовой, не устраняющая собой необходимости дальнейшего существования семейной."[1]

Таким образом, интерпретируя семейную общину на Вандже, мы в праве утверждать, что она, так же как и семейная община древних германцев и славян, имела своей предшественницей родовую организацию, а преемницей — сельскую общину.

На примере Удоба мы видели, что поселение — кишлак был основан несколькими семейными общинами, связанными одна с другой кровным родством. Но можно привести множество случаев, когда поселение образует первоначально всего лишь одна семейная община, что иллюстрирует цитированное выше положение Энгельса: „...поселения германцев... состояли не из сел, а из больших семейных общин..."

Таков кишлак Седвад, насчитывающий в данное время 5 хозяйств. Здесь до 1933 г. было 4 дома, а до 1929 г. всего два дома; обе общины принадлежали к одному роду потомков Махмадио и можно предполагать, что еще ранее они составляли одно хозяйство.

Еще более типичным является кишлак Лянгар. До 1929 г. кишлак состоял из одной большой семейной общины, описанной нами выше (семья Хисрау Бачамарда). В настоящее время кишлак Лянгар насчитывает 5 хозяйств, образовавшихся в результате раздела этой семейной общины.

Ниже мы приводим примеры, характеризующие одновременно как образование поселений из одной семейной общины, так и появление соседских связей родственно чуждых друг другу хозяйств, появление кишлаков с неродственными между собой элементами.

В кишлаке Гарм-чашма коренным родом был род Тальто. Много лет тому назад из существовавшей здесь семейной общины выделилась одна ее ветвь и переселилась в кишлак Гумас. Затем, приблизительно лет 35 тому назад, семейная община Тальто распалась и образовала два дома. Дальнейшее дробление этой общины произошло уже после революции, так что в данный момент род Тальто насчитывает в Гарм-чашме 5 домов-хозяйств.

Еще до раздела рода Тальто на два хозяйства (во времена шахов) из соседнего Вахио-боло, из кишлака Арзынг, переселилась одна большая семья во главе с двумя братьями Санг Махмадом и Назар Махмадом, Первоначально пришельцы поселились на небольшом участке земли на берегу горного потока, но вскоре во время разлива поток смыл эту землю. Тогда один из членов общины женился на дочери одинокого, безродного старика, имевшего в этой местности землю. Старик вскоре умер, и вся земля перешла к пришельцам.[2]

[1] Там же, стр. 89.

[2] Предания о получении земли родом-пришельцем путем женитьбы одного из его членов на безродной девушке — обладательнице земли — нередки на Вандже.

Санг Махмад имел сына Хасад бека, того самого, который переселился на место современного кишлака Лянгар и явился предком Хисрау Бачамарда. Назар Махмад имел сына Факыро, Факыро — сыновей Кадамшо и Кыргызо. Все они жили в одном доме; лишь уже в эмирское время община распалась на два хозяйства. В 1930 г. эти два хозяйства снова разделились, и в настоящее время род Назар Махмада в Гарм-чашме насчитывает 5 хозяйств.

Таким образом, современный кишлак Гарм-чашма состоит из 10 хозяйств, 5 из которых принадлежит к роду Назар Махмада, 5 других — к роду Тальто. Дома каждого из этих родов составляют отдельный квартал; последние отстоят друг от друга на некотором расстоянии. Каждый род-квартал имеет особую мечеть и особое кладбище, а также особое летнее пастбище.

Кишлак Рованд состоит из 9 хозяйств. Шесть из них принадлежат к роду Назари, три остальные — к роду Раис. По преданиям род Назари примерно до 1870 г. составлял одну семейную общину, после чего разделился на два дома. Дальнейшее деление больших семей этого рода произошло лишь недавно. В перечне обследованных больших семей мы указывали одну семью из этого рода, семью Мулло Сатора, состоявшую до 1923 г. из 50 человек. Род Раис во времена эмирата насчитывал два хозяйства, а в 1929 г. выделилось и третье.

В Рованде земля разделена между всеми девятью хозяйствами, но летнее пастбище имеется одно для обоих родов, т. е. для всего кишлака. Кладбище каждый род имеет отдельное, но мечеть общая для всех. Отметим также, что оба рода обменивались между собой женами, а потому считают себя близкими один другому.

Сравнивая Рованд с Гарм-чашмой, мы видим, что в то время как во втором роды еще были обособлены, обладая отдельными мечетями и летними пастбищами, в Рованде и то и другое имеет уже общесоседский, а не родовой характер. Кладбища же и в Рованде продолжают существовать изолированно по родам.

* * *

В заключение остановимся на следующем моменте. Как уже пришлось указывать, разделы больших патриархальных семей на Вандже до революции происходили крайне редко, и лишь со времени установления советской власти эти разделы пошли интенсивнее и стали многочисленнее Это и понятно. Вовлечение горного Таджикистана в орбиту социалистического строительства, спрос на рабочие руки со стороны развивающейся промышленности, повышение культурного уровня населения — все это не могло не повлиять на окончательное разрушение и гибель натуральных отношений и связанной с ними патриархальщины.

Но мы склонны думать, что и в эпоху предреволюционную, в эпоху феодальных отношений, разложение больших патриархальных семей

было бы до известной степени также более интенсивно, чем это наблюдалось в действительности, если бы феодальный аппарат не ставил искусственных препятствий этому разложению. При системе жесточайшей эксплоатации, господствовавшей на феодальном Ванджe, и неурегулированности вопроса взимания налогов с населения, число которых (налогов) доходило до пятидесяти пяти с хозяйства, феодалы-танхохуры (крепостники), равно как и бекский аппарат, были заинтересованы в сохранении больших неделенных дехканских хозяйств, как экономически более мощных и способных дать бóльшую массу прибавочного продукта (см. выше о „55 налогах").

Основным мероприятием, направленным против раздела больших семей, было взимание судейско-чиновничьим аппаратом крупных поборов с хозяйств, производящих раздел. Так, в случае раздела власти брали следующие сборы с хозяйства: хоким (правитель Ванджа) — быка, кози (судья) — корову, муфти (лицо, наблюдающее за исполнением законности) — 4 карбоса (кустарная материя), мирозор (волостной старшина) — 2 баранов. По другим сведениям: хоким брал быка, „мирдари хона" — корову, кози — быка и 2 баранов, мирозор — барана, арбоб (сельский староста) — шерстяные чулки, наукар (мелкий чиновник) — 4 карбоса.

„Если мы зададимся вопросом о том, какие причины содействовали продолжительному удержанию во Франции этих архаических союзов, — говорит Ковалевский относительно больших семейных общин, — то едва ли ошибемся, сказавши, что эти причины кроются, с одной стороны, в самых условиях феодального строя, с другой — в фискальных интересах правительства. Сеньеры были заинтересованы в том, чтобы семьи не раздроблялись, так как общее имущество являлось в их глазах материальной гарантией неукоснительного отправления барщины и других крестьянских повинностей и служб... В России, как и во Франции, семейная община жила под кровом крепостничества и стала исчезать вместе с его падением... В адатах кабардинцев... прямо значится, что в интересах удержания семейной нераздельности, обеспечивающей князьям и узденям своевременное отправление крестьянами падающих на них служб, кабардинские феодалы требуют от лиц, производящих раздел, уплаты им определенной части общей семейной собственности".[1]

Большие семьи, которые дожили до эпохи социалистического строительства, являются как бы тем последним звеном первобытного коммунизма, которое непосредственно связано с новой социалистической собственностью на землю, с колхозным строительством. Отсюда в умах некоторых местных работников возникла мысль, на первый взгляд очень интересная и очень заманчивая, — создать ряд колхозов на базе больших неделенных семей.

[1] М. Ковалевский, Родовой быт, стр. 44—45.

Коллективизация на Ванджe еще только начинается. По данным на 1 апреля 1934 г. на Ванджe имелось 4 колхоза, причем 3 из них приходились на сельский совет Рохарв, расположенный в нижней части долины, и один на Техарвский сельский совет, в средней ее части. Наиболее же отдаленный сельский совет — Рованд, расположенный в тупике верхней части долины, не имел еще ни одного колхоза. В то же время, напротив, большие неделенные семьи сохранились, главным образом, в сельском совете Рованд и отчасти в Техарв. Таким образом, практически нам не удалось констатировать ни одного случая, когда большая семья целиком вошла бы в колхоз или составила бы часть его.

Но с нашей точки зрения такая практика должна быть отброшена. Прежде всего, имущественная дифференциация в обследованных больших семьях между отдельными ее членами или малыми семьями уже слишком велика, что в особенности можно сказать в отношении обладания скотом. Поэтому не лишено возможности, что в отдельных случаях могут иметь место внутри больших семей отношения эксплоатации, скрытые под маской общинных отношений, и вместе с остальными в колхоз может проникнуть и эксплоататор — кулак.

Кроме того, в больших неделенных семьях обычно мы находим одного или двух бывших чиновников бухарского режима — караул-беги, мирохуров, наукаров и др. Часто ими являлись именно главы семейств или кто-либо из старших сыновей. Их положение во главе крупных неделенных хозяйств, бывших обычно и более зажиточными, создавали им известную популярность и влияние в округе, и поэтому бухарскому правительству было выгодно их привлечь на свою сторону, пожаловав какой-либо чин.

Таким образом, механический прием целых больших семей в колхоз засорил бы последние классово-чуждыми людьми и с этой точки зрения является политически вредным.

Разделение труда и специализация отдельных членов семейной общины, в связи с вопросом учета трудодней и расстановкой сил в колхозе, в свою очередь заставляют подойти индивидуально к каждому члену общины при приеме его в колхоз, а не рассматривать общину как некое целое.

Большая семейная община пережила самое себя настолько, что она не может уже служить фундаментом, на котором можно было бы построить общинное хозяйство нового типа — советский колхоз.

Но тем не менее общинные навыки трудящихся долины, весь характер общественного по своей сущности быта, выработанного веками и тысячелетиями, несомненно сыграют свою положительную роль в деле выработки новой идеологии при проведении коллективизации на Ванджe.

СЕМЬЯ И РОД У ЗАПАДНЫХ ИНДЕЙЦЕВ СЕВЕРНОЙ АМЕРИКИ

(ПО НОВЕЙШИМ ИССЛЕДОВАНИЯМ)[1]

С. А. РАТНЕР-ШТЕРНБЕРГ

РАБОТА Фр. Энгельса „Происхождение семьи, частной собственности и государства“, несмотря на протекшие со времени ее появления полвека, полностью сохранила до сих пор огромное значение. В основание ее Энгельс, как известно, положил появившийся в 1878 г. труд Л. Моргана „Ancient Society“, так как собранные последним ценнейшие данные, особенно относительно основ первобытного общества и его эволюции у североамериканских индейцев, являлись, так сказать, живым фактическим подтверждением учения Маркса—Энгельса. Рассмотрев материалы Моргана в свете исторического материализма и пополнив их своими данными из области семейно-родовой организации древней Греции, Рима и Германии, Энгельс с неотразимой логикой сделал все вытекающие из них выводы и ярко и убедительно доказал в своей работе неизбежность наступления на смену классовому капиталистическому обществу новой стадии в развитии общества, именно бесклассового социалистического строя. В частности он талантливо вскрыл истинную подоплеку буржуазной моногамной семьи и, не стесняясь ставить точки над i, показал, что в лучшем случае это, как он выражается, моногамия только для женщин. Неудивительно после этого, что в глазах буржуазных ученых он является потрясателем основ капиталистического строя — частной собственности и моногамной семьи и что труд его они совершенно замалчивали, но с тем бо́льшей яростью направили они свои стрелы

[1] В распоряжении автора был материал, далеко, к сожалению, не исчерпывающий, так как многих работ, вышедших за границей, получить не удалось.

в сторону Моргана, труд которого и до того подвергся резкой критике целого ряда европейских буржуазных ученых, в числе которых фигурируют такие имена, как Леббок, Мэн, Спенсер, Мак Леннан и другие, не говоря уже о Вестермарке и его школе.

Любопытно, что на родине Моргана, в Северной Америке, тогда еще почти оторванной в научном отношении от Европы, труд его был встречен вначале благосклонно, тем более, что материал для него в значительной степени был собран благодаря содействию Вашингтонского правительства, и автор его удостоился даже избрания в председатели Антропологической секции Американской ассоциации для развития наук (American Association for Advancement of Science); однако после его смерти (в 1881 г.) он был там основательно забыт на многие годы. Но возросший тем временем в Европе, особенно с 80-х годов прошлого столетия, интерес к этнографии, сознание необходимости обстоятельного детального и всестороннего изучения примитивных народов, в том числе и американских индейцев, методом стационарным и проверки и переоценки всех собранных ранее сведений, вызвал и в Америке подъем этнографических исследований во все возрастающем масштабе, причем у некоторых исследователей воскрес интерес и к преданной было забвению теории Моргана, что, можно думать, вызвано было и указанной работой Энгельса. В результате за последнее десятилетие накопился колоссальный материал — собственно этнографический, лингвистический, фольклорный и археологический. Материал, правда, далеко не равноценный: на ряду с крупными монографиями таких исследователей, как Боас (Boas), Свентон (Swanton), Сэпир (Sapir), Кребер (Kroeber), Гольденвейзер (Goldenweiser), Лоуи (Lowie), Ниблек (Niblack) и др., имеем ряд наблюдений кратковременных и касающихся по преимуществу отдельных явлений, но в общем, повторяем, материал весьма обширен и затрагивает самые разнообразные стороны жизни аборигенов Северной Америки, не исключая и их социальной организации. Но собранные в этом последнем отношении данные страдают в большинстве двумя крупными дефектами: либо простым непониманием социально-экономических отношений и структуры примитивных индейских обществ и наблюдениями поверхностными, сделанными, так сказать, мимоходом, либо явной, сознательной тенденциозностью в освещении социальных явлений, стремлением затушевать или во что бы то ни стало опровергнуть основные положения Моргана, как подрывающие веру в извечность моногамной семьи и частной собственности.

Одни исследователи, в том числе приверженцы американской школы исторической антропологии с Лоуи во главе, пытаются опровергнуть, прежде всего, общность происхождения ганованской системы на американском материке; Лоуи, напр., для индейцев, живущих к северу от Мексики, устанавливает 5 взаимно-независимых культурных районов: северо-запад-

ный, равнинный, лесной, юго-западный и калифорнийский.[1] Другие, как Кребер,[2] Джиффорд,[3] Лоуи,[4] тоже отрицают значение и связь между строем семьи и брачными нормами, с одной стороны, и классификационной системой родства, с другой, чтобы тем подорвать самый факт существования когда-либо группового брака. Третьи отрицают первобытный коммунизм. Четвертые утверждают, что моногамная семья — самая ранняя форма социальной организации и что патернитет предшествовал материнтету,[5] хотя случаи перехода патернитета в материнтет совершенно неизвестны, в то время как обратные случаи констатированы у многих племен как в Америке, так и в других частях света. Более того, многие антиморганисты утверждают, что родовая организация и, в особенности, материнтет присущи лишь более высоко стоящим земледельческим племенам, как пуэбло, ирокезы и др., совершенно закрывая глаза на факты из этнографии Америки и других стран, свидетельствующие о противоположном. Так, напр., у весьма примитивного, крайне низко стоящего в культурном отношении самобытного индейского племени seri, живущего в Мексике у Калифорнийского залива и занимающегося охотой или собиранием ракушек, родовая организация основана на началах строжайшего материнтета и даже матриархата.[6] Многие пытаются дискредитировать теорию Моргана, отрицая доказательность отдельных элементов его схемы как авункулат, т. е. роль брата матери, левират и сорорат и пр., и указывая, что они встречаются и у племен без родовой организации, причем эти авторы опять-таки закрывают глаза на то, что у последних эти явления пережиточные. Иногда приемы их аргументации доходят до абсурда. Так, Джиффорд, серьезный исследователь, автор многих этнографических работ, желая опровергнуть факт существования прежде у калифорнийского племени восточных помо, согласно показаниям туземных информаторов, общинного владения определенной территорией и водными пространствами для охоты и рыбной ловли, прибегает к следующему классическому доводу. „Возможно, пишет он, что у них уже стерлось воспоминание о былой частной собственности, так как их земли давно уже в руках американцев“.[7] Поистине der Wunsch ist der Vater des Gedankens. Крёбер факт наличия у племени Gashowu из группы йóкут наследования по женской линии, не

[1] R. Lowie, Primitive Society, 1920, стр. 122—127.

[2] A. Kroeber, Classificatory System of Relationship, Journ. Royal. Anthrop. Inst., v. XXXIX, 1909.

[3] E. Gifford, Calif. Kinship Terminologies, Berkeley, Calif., 1922.

[4] R. Lowie, Historical and Sociological Interpretation of the Kinship System в Holmes Anniversary Volume, 196.

[5] R. Lowie, Matrilineal Complex, Univ. of Calif. Publ., 1919, v. 16, № 2, стр. 29; R. Olson, Clan, and Moiety in Native America, UCP, 1933, v. 33, № 4, стр. 408.

[6] Mc Gee, Annual Report Bureau Amer. Ethnol., цит. по Hartland'y, Matrilineal Kinship, стр. 9—11 в Memoirs of the Amer. Anthropol. Association, 1917, v. 4, № 1.

[7] E. Gifford, Pomo Lands on Clear Lake, UCP., v. XX, 1923, стр. 80.

задумываясь, объясняет вероятной ошибкой наблюдателя.[1] Аналогичными примерами тенденциозного толкования фактов из области социальной организации североамериканских индейцев можно бы исписать целые страницы. Нужно сказать, однако, что некоторые новейшие американисты, как Стронг, Вислер, Олсон и др., а также некоторые из прежних антиморганистов в своих последних работах подходят к вопросу уже более объективно, стараясь осветить проблему по возможности данными историческими и даже отдают должное Моргану, но и у них мы не находим вполне правильного и беспристрастного подхода к вопросу. Stern, относящийся в общем благосклонно в Моргану, пишет: „Культурная и социальная история народа может быть объяснена только в свете его исторических связей и культурного контакта, но не общей схемой эволюции.“ [2]

Так или иначе, накопился большой материал, и в связи с наступившим 50-летием со дня появления труда Энгельса „Происхождение семьи.....“ где социальной организации североамериканских индейцев уделено много места, считаем своевременным сделать сводку собранных новых данных.

В нашу задачу не входит, однако, исчерпывающий обзор и критика различных школ и направлений в области американистики. Мы исходим из схемы Моргана, как из вполне доказанной в основном не только для народов турано-ганованской системы, но и для народов других стран, вопреки суровому приговору Лоуи, что Морган „безнадежно устарел“ и что догма универсальности рода в примитивных обществах разбита“,[2] и считаем, что всякий элемент указанного Морганом комплекса признаков, всякий реликт показателен в смысле установления наличия в прошлом или настоящем родовой организации, первобытного коммунизма, группового брака, классификационной системы родства и пр. и пр. Напомним кстати по поводу значения реликтов для восстановления эволюции семьи слова Моргана: „Где встречается одна из трех составных частей семьи (форма брака, форма семьи и система родства), там с уверенностью можно заключить, что существуют или некогда должны были существовать и все другие части“.[3] Реликты эти, правда, весьма разнообразны, у одних племен сохранились одни элементы, у других — другие, но это уже связано с различием тех внешних условий, которые влияли в том или ином направлении на процесс разложения родовой организации и на эволюцию семьи, как-то: военные столкновения, миграции по тем или иным причинам, диффузия соседних культур, натиск белых с их разрушительной колониальной политикой, вторжением капитала, давлением миссионеров и пр., но, повторяем, все они показательны и могут служить путеводной нитью при вос-

[1] A. Kroeber, Handbook of California Indians, стр. 838.
[2] Lowie, Primitive Society, 1920, p. VI, стр. 155.
[3] Морган, Древнее общество, изд. Института народов севера, 1934, стр. 288.

становлении социальной организации того или иного племени, а некоторые из них, как сорорат и левират, тотемизм, соединение в лице начальника власти гражданской и церемониальной и т. д.,[1] наблюдаются у всех калифорнийских индейцев.

Данные, накопившиеся со времени выхода в свет Ancient Society Моргана по отношению к индейцам Северной Америки, троякого рода: 1) одни подтверждают или дополняют те сведения, которые Морган собрал лично или через своих корреспондентов; 2) другие касаются племен, относительно социальной организации которых Моргану не удалось получить никаких сведений или сведения были даже отрицательного свойства; 3) третьи относятся к племенам, о существовании которых Морган либо совсем не знал тогда, либо, во всяком случае, не упоминает; равным образом не касается их и Энгельс.

Предлагаемый очерк преследует скромную цель — дать сводку появившихся после Моргана и Энгельса данных о семье и роде лишь у индейских племен второй и в особенности третьей из указанных категорий, и именно у племен западной окраины Северной Америки, что мы считаем весьма важным, потому что этими племенами антиморганисты долгое время особенно козыряли. Мало того, в своем Primitive Society вышедшем в 1920 г., Лоуи, напр. продолжает еще утверждать, повторяя (без ссылки) слова Свэнтона, сказанные тем в 1905 г.,[2] что если бы Морган начал свое изучение индейцев с запада, он пришел бы к совершенно другим выводам. Посмотрим, что говорят данные, которые удалось собрать здесь после Моргана.

I

Наш обзор мы начнем с самых северных индейцев, именно с северных атабасков, так наз. дене или тинне. Этих индейцев делят на три подгруппы: восточную, северо-западную и юго-западную. Что касается восточной подгруппы, в которую входят племена „желтые ножи", „собачьи ребра" (между Бол. Невольничьим и Бол. Медвежьим озерами), „невольники" и „зайцы" (на р. Мэкензи), чиппевеи (на р. Невольничьей) и др., то ни Морган, ни другие исследователи после него родовой организации не нашли у них, что, нужно думать, связано с их образом жизни, как бродячих охотников. Но у племени „зайцев" Спир нашел все же кой-какие следы классификаторской системы родства: именно отец и его братья носят у них общее групповое название „отец"; то же относится к матери и к ее сестрам — для них существует общий термин — „мать".[3]

[1] E. Gifford, Notes on Central Pomo and Northern Jana Society, Amer. Anthropologist, 1928, v. 30, стр. 675.

[2] Swanton, The Social Organization of American Tribes. Amer. Anthrop., v. 7, № 4, стр. 654.

[3] L. Spier, The Distribution of Kinshipsystem in N. America, Univ. of Washington, Publications in Anthropology, 1925, v. I, № 2, стр. 78.

Так как эта подгруппа выходит за пределы задачи очерка, то мы в дальнейшее ее рассмотрение не входим здесь.

Значительно полнее данные о второй подгруппе, северо-западной, живущей внутри Аляски и частью в Британской Колумбии. В состав этой подгруппы входят племена кучины или луше, по среднему Юкону и нижнему Мэкензи, атна на р. Медной и кенайцы (кнайокхотана) на нижнем Юконе и у залива Инлет. Из этой подгруппы у Моргана были сведения лишь о кучинах,[1] да и то из третьих рук. Именно, Дж. Джибс писал ему со слов одного информатора, что кучины р. Мэкензи делятся на три „класса", что внутри „класса" браки воспрещены, что дети принадлежат роду матери. Иными словами, здесь матернитет и матрилинеальные экзогамные кланы („классы"). Нужно сказать, что еще задолго до Моргана были некоторые сведения о социальной организации племен указанной подгруппы, но Морган о них не упоминает. Так, Врангель еще в 1839 г. писал,[2] что кнайокхотана (кенайцы) делятся на два племени („Stämme"), из которых одно состоит из шести кланов, а другое из пяти, со счетом родства по женской линии и воспрещением браков внутри родственной половины, причем допускается многоженство. Мало того, он приводит интересное предание, существовавшее среди кенайцев и свидетельствующее за приоритет материнского рода, именно, что родоначальницами этого племени были две женщины, сотворенные вороном, и что от каждой из них произошла половина племени. О том же свидетельствует и Ричардсон (1851 г.).[3] Об этом племени находим и следующее красноречивое указание, именно, что хотя это „наиболее цивилизовавшиеся" из всех северных атабасков, иначе говоря, наиболее подвергшиеся разрушительному влиянию белых, в более примитивных селениях, на рр. Сучиту и Куик (Suchitu и Kuik), у них найдены старинного типа общинные длинные дома, в которых живет по нескольку семейств,[4] а это дает основание думать, что у них имеются и другие элементы первобытного коммунизма. Любопытные данные приводит и Боас о маленьком атабаскском племени t'sets'a'ut,[5] живущем на крайнем севере Британской Колумбии, на границе с Аляской. Это племя состояло из двух кланов, орла и волка, с явными признаками матернитета (наследование по женской линии, роль дяди по матери и пр.) и примитивных брачных и половых норм, как левират, избегание (avoidance), простиравшиеся не только на зятя и тещу, но и на взрослых брата и сестру, ибо, согласно преданию, раньше допускались браки между этими родственными категориями и пр.

[1] Морган, Древнее общество, изд. ИНС'а, 1934, стр. 103.

[2] Wrangell, Einige Bemerkungen über die Wilden der N. Westküste von Amerika, Beiträge zur Kenntniss des Russischen Reichs, Petersburg, 1839, стр. 104—105.

[3] Richardson, Arctic Expedition, I, стр. 106.

[4] Hodge, Knaiakhkotana, Handbook of American Indians, 1910, v. I, стр. 716.

[5] Fr. Boas in Tenth Report of the Committee on the N.-Western Tribes of Canada, стр. 44—45 (Report of the British Association, Ipswich, 1895).

Вторую подгруппу, юго-западную, составляют племена нэхейн (nahane), секани (sekani), такули (takulli) или „носильщики" и тсилькотин (tsilkotin) или чилкотин. Они занимают внутреннюю гористую часть Британской Америки, к востоку от тихоокеанских индейцев, от верховьев р. Юкона до Скалистых гор, и граничат на юге с территорией салишей. Об этой подгруппе у Моргана не было никаких сведений или, вернее, он утверждал, что в Британской Колумбии и вообще в бассейне р. Колумбии нет никаких следов родовой организации, но в то же время он был убежден, что таковая некогда должна была там быть, так как р. Колумбию он считал тем путем, по которому шли из северо-восточной Азии на восток, т. е. в Америку, главные потоки переселенцев. Последующие данные Teit'a и др. не только подтвердили догадку Моргана, но и открыли здесь наличие родовой организации или отдельных ее элементов в целом ряде случаев. Так, у юго-западной ветви nahane, именно у талтан (thaltan), живущих у р. Стикайн, материнтет, деление на два „клана" [вероятнее — фратрии. *С. Ш.*] — птиц и медведей, экзогамия и наследование по женской линии.[1] Жили они в длинных домах по несколько семейств вместе. Emmons[2] в общем подтверждает эти данные, указав, что индейцы эти делятся на две экзогамных „партии" — волчью (cheona) и воронью (cheskoa) и что каждая из этих „партий" распадается на „семьи". Но из дальнейшего изложения видно, что эти „семьи" не что иное как кланы, а „партии" — фратрии.

О племени секани Морис определенно говорит,[3] что у них не было клановой организации; но по другим данным[4] у них брак матрилокальный и для него требуется преимущественно согласие матери. Далее, у носильщиков или такули и, вероятно, у близко родственных им северных соседей — чилькотин, согласно данным того же Мориса, клановая организация, причем у внутренних групп материнтет особенно развит. У них четыре клана или „банды" (медведь-гризли, бобр, жаба, тетерев), экзогамия, определенные коммунальные охотничьи территории, строго охраняемые.[5] Согласно Боасу,[6] у племени ниск-а из лингвистической группы „носильщиков" четыре клана — ворон, волк, орел, медведь. Но уже несколько лет спустя, именно в 1897 г., Matthews указал, что у „носильщиков" патернитет, и от прежнего материнтета у них сохранилась лишь матрилинеальность и то, что брак заключается при посредничестве

[1] V. Teit, Notes on the Thaltan Indians, Boas's Anniversary Volume, 1906, стр. 337, 341, 349.

[2] G. Emmons. Handbook of Amer. Indians, v. II, стр. 671. Thaltan.

[3] Morice, Au pays de l'ours noir, 1897, стр. 117.

[4] E. Hartlaind. Primitive Society, 1921, стр. 154.

[5] Morice, Transaction Soc. Canada, 1892, sec. II, стр. 121 и Transaction Canada Inst., v. V, стр. 28, 1892—1893.

[6] Fr. Boas, 5-th Report of the Indians of Brit. Columbia in the Report of 65-th Meeting of British Association for the Advancement of Science, 1895, стр. 569.

брата матери, и муж переходит на жительство в общий дом жены.[1] Возможно, что это расхождение между данными обоих исследователей связано с тем, что они наблюдали разные группы такули на разных этапах социальной эволюции. У Ходжа (Hodge) находим указание, что у них даже началось классовое расслоение, деление на благородных или землевладельцев и низший класс, занимающийся охотой для первых.[2]

Во всяком случае долголетние наблюдения Мориса, а также других исследователей свидетельствуют о наличии почти у всех западных атабасков, в прошлом или в настоящем, родовой организации, матернитета, экзогамии, кузенного брака, левирата и пр. Морис, напр., прямо говорит, „что материнское право почти у всех западных дене высший закон, регулирующий наследование". То же подтверждает и Боас, говоря, что матрилинеальные кланы достигли полного развития у племен северной части Британской Колумбии и в прибрежной Аляске.[3] Таким образом, мы видим, что исследования среди западных атабасков значительно пополнили имевшиеся в распоряжении Моргана скудные данные о социальной организации этих племен и подтверждают его догадку об их былой родовой организации и ее основных аттрибутах.

Посмотрим теперь, что дали послемограновские исследования в других областях Британской Колумбии и в прилегающих частях бассейна р. Колумбии и в штатах Вашингтон и Орегон, относительно которых долгое время считалось твердо установленным, что здесь теория Моргана потерпела полное крушение. Сам Морган в отношении этих индейцев вынужден был признать, на основании сообщений Джибса и Хэлла, что у них нет никаких следов родового строя, и ограничиться априорным утверждением, что таковой несомненно должен был существовать некогда в этой, как он выражается, „колыбели ганованской семьи".

Последующие исследования вскрыли ряд явлений, если не полностью, то частично подтверждающих и тут правильность высказанного Морганом взгляда.

Основную часть индейцев указанного района составляет лингвистическое семейство салиш, населяющее южную часть Британской Колумбии, северные части прилегающих к ней штатов Вашингтон и Айдаго, а также западную окраину штата Монтана. К этому же семейству принадлежат индейцы узкой прибрежной северо-западной полосы штата Орегон и юго-восточной части о. Ванкувера (племя Bella Coola). В состав этой семьи входят, главным образом, следующие четыре племени: лиллуит (lillooet по р. Фрэзеру, на юго-западе Британской Колумбии), томсон или Ntlakyapamuk, шусуэп (shuswap) — между р. р. Колумбией и Фрэзэром, в бас-

[1] Matthews, Navaho Legends, 33; цит. по Hartland, Primitive Society, стр. 154.

[2] Hodge, Takulli, Handbook of Amer. Indians, v. II, стр. 76.

[3] Fr. Boas, The Social Organization of the Tribes of the North Pacific Coast, 1924, стр. 329.

сейне р. Томсон, прежде самое важное племя из этой семьи, и, наконец, плоскоголовые — в восточной части штатов Вашингтон, Айдаго и Монтана. Лиллуит, по данным Тэйта,[1] распадались раньше на кланы; Тэйт приводит и названия кланов по их тотемам; но он уже не застал у них экзогамии, что не удивительно; так как влияние белых было здесь очень сильно; достаточно указать, что все лиллуит были уже давно формально обращены в христианство.

Что касается остальных племен этой лингвистической группы, то мы нашли лишь одно указание у Сэпира; именно, отметив существующее вообще соотношение между системой родства и свойства, с одной стороны, и брачными нормами, с другой, он говорит, что „левират был в силе у большинства или у всех племен Вашингтона и Орегона“,[2] а у живущего в южном Орегоне племени такельма он нашел типичную классификаторскую систему родства и обязательный левират.[3]

Из других проживающих в указанном районе индейцев следует отметить важный прежде лингвистический ствол кутенай на юго-востоке Британской Колумбии и на севере штата Айдаго и Монтана. Хотя Чемберлен[4] говорит, что у них нет ни тотемов, ни тайных обществ, но в той же статье, несколькими строками ниже, мы находим у него же следующие данные относительно так наз. нижних кутенай, меньше подвергшихся влиянию католических миссионеров: именно, что жилища и орудия принадлежат у них женщинам, что раньше практиковалась полигамия, а начальники избираются.

Эти, хотя и далеко недостаточные факты являются все же некоторым указанием на наличие в прошлом родовой организации и соответственно иных брачных норм, чем ныне существующие у них.

II

Переходим к индейцам, населяющим самый крайний западный штат США — Калифорнию. Индейцы эти представляют самую пеструю в США и даже во всем мире (если принять во внимание незначительную сравнительно площадь этой территории) смесь племен, принадлежащих к 21 лингвистической группе, и представляющих большое разнообразие этническое, что в значительной степени можно объяснить устройством поверхности занимаемой ими области. Именно, страну окаймляют два высоких горных кряжа — Береговой (Coast Range) на западе, вдоль тихоокеанского побережья, и Сиерра-Невада на востоке, рассеченные глубокими каньонами, а долины ее прорезывает множество рек и озер.

[1] James Teit, The Lillooet Indians, стр. 252.

[2] E. Sapir, Terms of Relationship and the Levirate, Amer. Anthropol., 1916, v. 18, № 3, стр. 327 и 329.

[3] Там же, стр. 335.

[4] A. F. Chamberlain, Kutenai, Handbook of Amer. Indians, стр. 746.

И то, и другое способствовало изоляции населения и образованию и сохранению своеобразных этнических единиц или групп, а теплый благодатный климат, богатая субтропическая флора и фауна и изобилие естественных продуктов питания, а также мирный характер этих аборигенов способствовали численному росту населения[1] и сохранению своеобразия его культуры и примитивных устоев его быта вплоть до нашествия европейцев.

Здесь естественно было ожидать встретить интереснейшие данные о примитивных формах семьи и общества, о первобытном коммунизме, родовой организации и проч. Но, к несчастью, над Калифорнией пронеслась разрушительным ураганом европейская колонизация, опустошившая страну и погубившая ее культуру.

Первыми колонизаторами были францисканские монахи, постепенно захватившие морское побережье Калифорнии до Сан-Франциско на севере и долины р. Сан-Хоакин на востоке. Основание их миссий началось в 1769 г. и продолжалось до их секуляризации Мексикой в 1834 г. Колониальная политика этих иезуитов, введенный ими для индейцев жестокий бесчеловечный режим, фактическое обращение их в невольников, безжалостное преследование за малейший проступок, как наказание пойманных беглых неофитов-христиан палочными ударами и прикреплением к ногам толстой железной палки в $1^1/_2$ ф. дл.,[2] привели к тому, что туземцы эти очень быстро стали вымирать.

Не избегли наплыва „цивилизованных" белых и остальные части Калифорнии. С начала XIX в. страну стали наводнять с севера торговцы пушниной, в том числе и представители б. Российско-Американской компании, а с конца 40-х годов прошлого столетия, с открытием в Калифорнии золота, сюда стали вторгаться партия за партией искатели этого драгоценного металла, исколесившие всю страну вдоль и поперек, вплоть до самых отдаленных долин и каньонов. У туземцев отнимали земли, нередко военной силой, уничтожали их селения, сжигали заготовленные на зиму припасы, лишали их источников пропитания, засоряя реки при минных работах, отчего погибала рыба, и истребляли дичь; их загоняли в резервации, смешивая разноязычные племена, причем гоняли их под проливными субтропическими дождями, в непроходимую слякоть, гоняли без пощады больных, стариков и детей. Немало погибало индейцев и от разных болезней (оспы, сифилиса и проч.), которыми щедро награждали их белые пришельцы. От одной оспы умирали целые селения, и трупы

[1] До прихода европейцев Калифорния была самой густо населенной частью Северной Америки. См. C. Merriam, The Indian Population of California, Amer. Anthropologist, 1905, 7, № 4. По расчету автора численность ее туземного населения равнялась в 1800 г. 260 000 чел., но A. Kroeber считает, что численность их не превышала 133 000 чел.

[2] G. H. Langsdorff, Bemerkungen auf einer Reise um die Welt, Frankfurt, 1912, Bd. II, стр. 148.

валялись сотнями, если не тысячами.[1] Иные доходили до такого отчаяния, что убивали своих детей, чтобы не подвергнуть их ужасам, грозившим им со стороны белых.[2] В результате, вместо насчитывавшихся в Калифорнии по приблизительному расчету 133—260 тыс. туземцев (см. выше. стр. 797), в 1900 г. их оказалось всего 15 тыс., да и то не все чистокровные. Целые племена, как эсселен, салина, чимарико, яхи и многие другие, совершенно исчезли с лица земли.

После этого мы в праве были бы ожидать, что прежняя самобытная культура калифорнийцев исчезла бесследно. В большинстве случаев так оно и было. Но, к счастью для науки, приверженность к старинным устоям у некоторых племен, особенно у тех из них, которые жили более уединенно, в горах, ущельях и т. д., т. е. в менее доступных для белых местах, или спасались туда от белых, оказалась настолько сильна, что у них сохранилось немало элементов прежней культуры, в частности и из области социальной.

Долгое время, однако, калифорнийские индейцы мало привлекали внимание ученых исследователей, и не удивительно, что и Морган не упоминает о них. Даже первая по тому времени более обстоятельная работа Поуэрса,[3] вышедшая полным изданием почти одновременно с „Ancient Society" Моргана, содержит очень мало данных по социальной организации калифорнийцев. Еще меньше их у Бэнкрофта (Bancroft), хотя калифорнийцам он посвятил в первом томе своего обширного труда[4] около 150 страниц. У Bancroft'a находим лишь указание, что почти у всех калифорнийцев (за исключением южных, о которых у него вообще не было никаких сведений) существует полигамия[5] и что наследственная власть начальника переходила у них иногда к женщине.[6] Напомним, кстати, что еще много раньше, в 70-х годах XVIII столетия, Лаперуз нашел у этих индейцев обычай брать в жены всех сестер данной семьи,[7] но, разумеется, истинного смысла этого факта, его значения, его связи с групповым браком он и не подозревал. Лишь с начала нашего века калифорнийских индейцев стали изучать более обстоятельно: с 1903 г. их изучению посвящен орган University California Publications, также ряд работ в журнале American Anthropologist, Journ. of Amer. Folklore, в изданиях Смитсоновского института и многих других. Кроме того, кое-какие данные встречаются

---

[1] R. Dixon, The Northern Maidu, Bull. Amer. Mus. Nat. History, v. XVII, 1905, стр. 127.

[2] Powers, Tribes of California, стр. 183—184; Merriam, The Indian Population in California, стр. 605; Barrett, The Ethnography of the Pomo-Indians, USP, 1908, стр. 45 и 49—50; A. Kroeber, Handbook of the Indians of California, стр. 544—610.

[3] S. Powers, Tribes of California, 1877.

[4] H. Bancroft, The Native Races of the Pacific States, 5 volumes, 1883.

[5] Ук. соч., т. I, стр. 388.

[6] Ук. соч., стр. 409.

[7] La Pérouze, Voyage autour du monde, t. II, стр. 303.

в старинных работах некоторых миссионеров, напр. Боскана[1] и Рейда.[2] Благодаря этим работам явилась возможность хотя бы приблизительно восстановить абрис, вернее некоторые штрихи, былой социальной организации упомянутых племен. Нужно сказать, что первые шаги исследователей Калифорнии приводили к отрицательным для теории Моргана выводам. Везде и всюду видели полное отсутствие родовой организации, тотемизма и проч. Так, напр., Кребер, крупный американский этнолог, категорически заявил в 1904 г., что у калифорнийских племен нет и следа родовой организации; то же он повторил и в 1912 г., подчеркнув и отсутствие у них тотемизма,[3] а Лоуи еще в 1915 г. к числу племен, не знающих и не знавших родовой организации, на ряду с обитателями р. Мэкензи и плато, причислил и племена индейцев Калифорнии,[4] хотя к этому времени уже появились данные о наличии у некоторых из них элементов родовой организации и тотемизма.

Крупным дефектом в работах по исследованию калифорнийцев является недостаточное применение стационарного метода и нередко необходимость базироваться на воспоминаниях единичных информаторов — стариков, к тому же, в свою очередь, получивших свою информацию сплошь да рядом тоже по наслышке от своих старших сородичей. Так, напр., материалы для своей статьи Notes on Central Pomo and Northern Yana Society Джиффорд записал со слова 4 человек, а для статьи Clans and Moieties in Southern California[5] его информировал 80-летний старик и то через переводчика-полутуземца. Этот же старик информировал Л. Спира для его работы Southern Diugeño Customs,[6] а одну из своих новейших работ, именно The Valley Nisenan[7] Кребер, составил на основании сведений, полученных им от 70-летнего беззубого старика Tom Cleanso слепого с детства, глухого на одно ухо и туго слышащего на другое.

Постепено исследователи, в том числе Кребер, Джиффорд и др., вынуждены были изменить свои взгляды и признать наличие у тех или иных племен элементов морганов ской схемы, хотя они и стараются истолковывать их по-своему, но факты упрямы и сами за себя говорят. Так, им пришлось признать наличие почти повсеместно в Калифорнии тотемизма, экзогамии, левирата и сорората и проч. Правда, успокаивает их то, что на ряду с этим они обнаружили здесь преобладание патернитета, который они ни в коем случае не желают рассматривать как стадию, последо-

[1] G. Boscana, Life in California, N. York, 1846, перевод с испанского. Данные о племени ианеño.

[2] H. Reid, The Indians of Los Angeles County, 1852 (Много данных о gabrielino.).

[3] Kroeber, Indians of California, Handbook of American Indians, 1912, v. I, стр. 191.

[4] Gifford, Notes on Central Pomo etc., Amer. Anthropologist, 1928, v. 30, стр. 675.

[5] UCP, v. XIV.

[6] UCP, 1923, v. XX, стр. 295—358.

[7] UCP, 1929, v. 24, № 4, стр. 254.

вавшую после матернитета, но как бы то ни было прежние их категорические заявления об отсутствии у калифорнийцев вышеуказанных элементов основательно поколеблены или полностью опровергнуты и нередко их же собственными исследованиями.

III

Так как племенной состав туземного населения Калифорнии, как мы уже указали, очень пестрый, да к тому численность иных племен упала до минимума, а другие бесследно исчезли, то наиболее целесообразным представляется нам подвести итоги собранным по их социальной структуре данным по группам, чтобы по возможности хотя бы суммарно наметить те вехи, те более или менее явственные следы ее, которые уцелели после всех пережитых потрясений, в условиях капитализма и колониальной политики.

Наш обзор мы начнем с обитателей южного побережья, т. е. с территории бывших так наз. испанских миссий.

Эти прибрежные племена южной Калифорнии — эссэлен (esselen), салина (salina), чумаш (chumash), габриелино (gabrielino), джуаненьо (juaneño), — пали первой жертвой испанских миссионеров, очень быстро почти окончательно исчезнув с лица земли; напр., в 1910 г. насчитывалось всего около 20 представителей племени салина вместо прежних 3000 (в 1770 г.) и несколько человек от чумаш, которые и послужили главными информаторами для исследователей. Само собою разумеется, что информация эта более чем скудна, но все же кое-какие данные удалось собрать. Так, выяснилось, что салина делились на две половины-мойити, сухопутную и водную,[1] с тотемами медведь и олень. О таком же делении племени чумаш, жившего к югу от них, свидетельствует и Harrington.[2] У габриелино, по свидетельству их бывших соседей — серрано и кахуилья (cahuilla), тоже было деление на две части (повидимому, фратрии) — дикую кошку и койота; подтверждение этому находим и у Боскана.[3] В общем же по отношению к этим южным племенам особенно применимы слова Л. Штернберга, сказанные им в свое время по поводу необходимости спешить с изучением примитивных народов Приамурского края: „В историческую могилу свою, — писал он 40 лет тому назад, — эти обреченные на растворение народности унесут с собой навеки много такого, что может служить к разгадке самых таинственных сторон истории, учреждений, верований и древнейших миграций народов".[4]

Относительно племен, расположенных к востоку и югу от габриелино, имеются сведения о серрано (serrano), кахуилья (cahuilla), купеньо

[1] Mason, The Ethnology of the Salinan Indians, UCP, 1912, v. 10, стр. 189.
[2] Цит. по Strong. An Analysis, etc., стр. 9.
[3] Boscana, Life in California, 1846, стр. 259.
[4] Еженедельн. „Владивосток", 1896, № 5, стр. 7.

(cupeño), луисеньо (luiseño) и диугеньо (diugeño), к тому в противоположность, за небольшими изъятиями, обычным работам о калифорнийцах, имеем о них более обстоятельный труд Стронга — результат шестимесячного стационарного обследования в 1924—1925 гг. Правда, автор в предисловии сам говорит, что изучать этих калифорнийцев надо было собственно полтораста лет тому назад, но все же ему удалось кое-что собрать и теперь по интересующему нас вопросу. У всех этих племен, за исключением крайних западных луисеньо (luiseño), найдено деление на 2 мойити — дикую кошку и койота, также — деление на кланы или на линиэдж и экзогамия. Кроме того, у этих племен имеется и ряд других общих черт, как патрилинеальность, общий дом для церемоний и плясок, в котором иногда проживает начальник рода или жрец, он же хранитель священной связки. Встречаются, разумеется, тут и вариации, но это уже связано с различиями в условиях окружающей среды, с диффузией культуры извне и со степенью их доступности натиску белых.

Считаем тут кстати необходимым сказать несколько слов по поводу термина мойити (moiety), широко применяемого особенно по отношению к калифорнийским индейцам. По своему буквальному смыслу мойити означает „половина", т. е. одно из двух делений, на которые данное племя или группа распадается. В отношении религиозных, погребальных, поминальных и других обрядов и церемоний, а также в брачных нормах (мойити, как и фратрии, взаимно экзогамные) мойити совпадает с фратрией, хотя имеется и значительное расхождение с последней в смысле отсутствия некоторых элементов социальной связи. Но многие противники Моргана ввели этот термин, думается нам, с другой целью: они всячески стараются подчеркнуть, что мойити нечто совершенно отличное от фратрии, более того, что они предшествовали родовой организации, что это явление не социального порядка, а отражение дуалистического воззрения примитивного человека на природу, согласно которому весь окружающий мир он делит на две взаимно противоположные части, как небо и земля, суша и вода, верх и низ, свет и тьма, черное и белое и т. п. И соответственно им делится и мир животных: на летающих (птиц) и сухопутных, или сухопутных и водных и т. п., а отсюда будто бы и деление общества на мойити, каждая со своим тотемом, своими эмблемами, ритуалом и проч. Словом, вводя этот термин, американские антиморганисты отметают социально-экономическую базу и связь мойити с родовой организацией, и идеологическую надстройку мойити рассматривают как нечто самодовлеющее, возникающее без связи с социальной основой. А между тем, мойити в сущности не что иное как пережиточная форма фратрии. Когда в процессе разложения родовой организации стираются прежние социальные узы и границы между отдельными родами, цементом, объединяющим фактором для различных разрозненных групп, помимо территориального соседства и общего языка, остаются надстроечные элементы, как празд-

нества, племенные святыни, разные религиозные церемонии, церемония инициации и проч., связанные с прежним сознанием племенного родства и с прежним дуалистическими делением общества. Насколько сильна эта потребность сохранить воспоминание об этом прошлом и былую связь с соплеменными группами, показывает и следующий факт, приводимый Стронгом. „У кахуилья, говорит он, за последние 60 лет наблюдается определенная тенденция собирать все обрывки старинных церемоний, из которых некоторые даже не связаны между собой".[1] „Эти церемонии теперь для индейцев все, что напоминает им и что им дорого в их прежней жизни."[2]

По его же определению, мойити может представить нераздельную половину данной политической единицы, причем акцент делается на дуалистической организации общества.[3] На аналогичную роль фратрий, сохранившихся по исчезновении границ между отдельными кланами у племен тихоокеанского побережья, как на цемент, за который крепко держатся эти туземцы, указывает и Барбо.[4] А Джиффорд считает дуалистическое деление большинства племен центральной Калифорнии основой их социальной организации,[5] иначе говоря, он, стало быть, считает их явлением социального порядка. Таким образом, наличие мойити мы в праве считать несомненным показателем былой родовой организации, тем более, что многие исследователи этим термином заменяют настоящую фратрию и что мойити, повторяем, взаимно экзогамны. Равным образом, линиэджы (lineage), которые Джиффорд, Стронг и другие противопоставляют роду или клану, в сущности сплошь да рядом не что иное как род или его часть. Так, сам Стронг в своем An Analysis of Southwestern Society (стр. 2) определяет линиэдж, как унилатеральную родственную группу, ведущую свое происхождение от общего предка, а в той же работе несколькими страницами дальше (стр. 16) он определяет его, как автономную, родственную группу, владеющую данной территорией сообща и абсолютно экзогамную — черты, характерные для рода.

Из перечисленных выше южных калифорнийцев племя серрано делилось на автономные кланы,[6] причем каждый клан имел свои общинные территории,[7] своего начальника церемоний — Кī-Ка,[8] власть которого передавалась наследственно и иногда переходила к женщине и пр. Далее,

[1] W. Strong, Aboriginal Society in Southern California, 1929, стр. 120.

[2] Там же, стр. 121.

[3] W. Strong, An Analysis of Southwestern Society, Amer. Anthropologist, 1927, v. 29, стр. 3.

[4] C. M. Barbeau, Parallel between the Northwest Coast and Iroquoian Clans and Phratries, Amer. Anthrop., 1917, v. 19, стр. 404.

[5] Gifford, Miwok Moieties, стр. 140.

[6] Strong, Aborig. Society, стр. 6.

[7] Там же, стр. 11.

[8] Там же, стр. 12.

соседние кланы этого племени иногда отправлялись сообща на охоту и сбор продуктов питания с этим же лидером Kī-Ka во главе — в назначенное им время.[1] Когда убивали оленя, то после большой церемонии в течение ночи в „большом доме", где исполнялись вообще разные церемонии и обряды, оленье мясо делили между всеми участниками.[2] У серрано Kī-Ka вообще распределял все продукты собирательства между всеми членами клана,[3] да и теперь еще, по свидетельству Стронга, он же назначает время для охоты. Следует еще отметить у серрано ту особенность, что у них была строгая экзогамия между кланами, причем у одного клана был церемониальный дом и лидер — Kī-Ka, у другого хранилась священная связка и жил paha, т. е. церемониальный „ассистент".[4] Интересно также, что у них женщина, выходя замуж и переселяясь в клан мужа, все же сохраняла свое родовое прозвище и иногда принимала участие в церемониях своей родной группы,[5] что является отражением, хотя и слабым, былой роли женщины при матернитете. Интересно также то, что у них обе мойити — койот и дикая кошка — ассоциируются с названиями и других животных; так, у мойити — койот находим еще волка и сарыча, а у дикой кошки — горного льва и ворону;[6] это были, вероятно, тотемы других кланов, входивших в состав фратрии, от которых, нужно думать, сохранились лишь эти следы былого родства в виде их тотемов.

У восточных и горных луисеньо (luiseño) кланы сохранились и после секуляризации миссий. Каждый клан имеет своего начальника или жреца живущего в доме для церемоний и хранящего священную связку mas'wut. У них же, как и у серрано, женщина, хотя переходит в дом мужа, сохраняет название своего материнского клана или lineage.[7] Далее, у них наблюдается следующее интересное явление, наглядно рисующее и образование новых родов: через каждые три поколения происходит у них почкование клана. Отделившаяся группа занимает новую территорию, получает новое прозвище, обычно по названию одного из выдающихся членов прежней группы, строит новый дом для церемоний, приобретает новую священную связку, но на ряду с этим сохраняет чисто родственные связи с первоначальной группой и экзогамию по отношению к ней. Вместе с тем некоторые кланы, оскудев численностью в результате „спасительной" деятельности иезуитских миссий и „культурного" влияния белых вообще, объединились в более крупные группы,[8] что, естественно, должно было повлечь за собою разложение многих черт былой родовой организации. Укажем еще, что

[1] Там же, стр. 17—18.
[2] R. Benedict, A Brief Sketch of Serrano Culture, Amer. Anthropologist, 1924, стр. 379.
[3] Там же, стр. 392.
[4] Strong, ук. соч., стр. 392.
[5] Gifford, Clans and Moieties in Southern California, UCP, 1918, v. XIV, стр. 179.
[6] Gifford, ук. соч., стр. 178.
[7] Strong, An Analysis etc., стр. 19.
[8] Там же, стр. 20.

у луисеньо существует полигамия (две жены и более), причем женятся преимущественно на сестрах.[1] Далее, при инициации девушек церемонию vukunish обязательно должен выполнить у них начальник другой „партии" или другого селения, что указывает на наличие или пережиток экзогамии.[2]

У племени кахуилья существуют тоже независимые кланы, но объединенные узами родства и опять-таки целым комплексом церемоний и обрядов, как священная связка и проч. Связка эта хранится, как и у других рассмотренных нами племен, у лидера или начальника клана, живущего в доме для церемоний и плясок. Он же является судьей в их взаимных столкновениях. Власть его передается наследственно.[3] У тех кахуилья, которые живут в пустыне, т. е. у так наз. пустынных кахуилья, вследствие недостатка воды, несколько кланов селились иногда рядом вблизи общего источника воды, но каждый клан сохранял свою автономию и, на ряду с коммунальным владением указанной территорией вокруг источника, имел еще свою отдельную территорию для собирательства.[4] Следует еще отметить, что в то время как у соседних племен экзогамия уже значительно ослабла, у пустынных кахуилья она еще строго соблюдается.[5]

У купеньо три линиэдж, образующие клан или мойити, владели до недавнего времени общей территорией.[6] У южных диугеньо была родовая организация.[7]

Браки теперь уже моногамные, хотя встречается нередко и многоженство, причем в последнем случае жены по преимуществу сестры. У всех указанных племен счет родства по отцу.[8]

IV

Переходим к группе центральных калифорнийцев. Сюда входят племена, живущие к северу и востоку от прибрежных и южных племен; из них более обстоятельно обследованы племена йóкут, мивок, майду и помо. Здесь мы опять-таки наталкиваемся у большинства племен на дуалистическое деление на мойити и на ряд явных следов былой родовой организации с экзогамией, тотемизмом и проч.[9]

Начнем с йóкут, прежде самого многочисленного калифорнийского племени, насчитывавшего в 1770 г. до 18 000 человек, из которых, согласно переписи 1910 г., осталось всего 600 чел. Особенно пострадала северная их часть, почти совершенно вымершая свыше 100 лет тому назад. Их тер-

1 Ph. St. Sparkman, The Culture of the Luiseño Indians, UCP, 1908, v. 8, № 2, стр. 214.
2 Du-Bois, The Religion of the Luiseño Indians, UCP, 1908, v. 8, № 3, стр. 93.
3 Strong, An Analysis., etc., стр. 21.
4 Strong, Abor. Society, стр. 240 и его же, An Analysis, etc. стр. 21.
5 Strong, An Analysis, etc., стр. 10.
6 Strong, Abor. Society, стр. 214.
7 L. Spier, Southern Diugeño, UCP, 1923, v. XX, стр. 306.
8 Strong, Abor. Society, стр. 163.
9 Gifford, Miwok Moities, стр. 141.

ритория лежит к востоку от прибрежных тихоокеанских племен и к северу от территории чумаш, в бассейне р. Фресно и Керн; на востоке они соседят с племенами мивок и западными моно, а также с некоторыми шошонскими племенами юго-восточной Калифорнии. Жизнь в предгорьях и горах способствовала частичному их сохранению и дала им возможность противостоять до известной степени натиску белых и удержать некоторые стороны своей былой социальной организации. В этом последнем отношении, как и в области материальной культуры и религиозной жизни, они проявляют большое сходство с вышеупомянутым племенем кахуилья и вообще с южными и прибрежными калифорнийцами.[1] Согласно данным Merriam C. Hart,[2] у них была прежде родовая организация. В настоящее время у них обнаружены лишь автономные lineages, объединенные в „фратрии или мойити" — вода и суша, вверх и вниз по реке, и проч. Каждое lineage и каждая мойити имеет своего начальника, власть которого наследственна по отцовской линии.[3]

У каждой мойити свой тотем (posha), преимущественно какое-нибудь животное, которое является табу — его нельзя убивать и нельзя есть.[4] У тахи-йóкут тотемами их мойити служат медведь и олень. — В области семейной — экзогамия между мойити, матрилокальность и избегание.

Соседящие с йóкут с востока западные моно дают нам сходную в общем картину социальной организации, но с отличиями в некоторых отношениях. Так, мойити у них не экзогамны,[5] и каждая семейная группа имеет свое het, свое любимое животное — повидимому, тотем. Укажем еще, что у форк-моно деление на две фратрии, по два клана в каждой.[6]

К северо-востоку от йокут расположена территория племени мивок из семейства Moquelumnan (они же туолумне в центральной части и амадор — в северной). Тут опять-таки мы находим ту же картину, что и у йóкут: те же lineages, общее владение территорией, деление на мойити (суша и вода) и соответственное деление животного мира на птиц и зверей.[7] У племени мивок южной Сьерры каждая мойити во время церемонии имеет свою специальную раскраску лица: у сухопутной — пятна, у водной — полоски.[8] Власть начальников наследственна по мужской линии, а браки патрилокальны в противоположность йóкутам. Вторгающаяся культура

[1] Kroeber, Ethnography of the Cahuilla Indians, UCP, 1903, v. 5, № 2, стр. 66.

[2] Merriam C. Hart, Totemism in California, Amer. Anthrop., 1908, v. 1, № 4.

[3] Gifford, Dichotomous, etc., стр. 294; Gayton, Jokuts-Mono Chiefs and Shamans, стр. 363, 365 и 367; Kroeber, Handbook of California Ind., стр. 493, 494, 496.

[4] Gifford, Dichotomous, etc., стр., 295.

[5] Kroeber, Handbook, etc., стр. 587.

[6] Gifford, Dichotomous, etc. стр. 291.

[7] Gifford, Miwok Lineages and the Political Unit in Aboriginal California, American Anthrop., 1926, v. 28, стр. 389 и др.; его же, Miwok Moities, UCP, 1916, v. 11, стр. 142 и Dichotomous Social Organizations in South Central California, UCP, 1916, v. 11, № 5, стр. 293.

[8] Kroeber, Handbook, etc., стр. 493, 494.

белых, разлагая lineages, не говоря уже о былой родовой организации, о наличии которой в прошлом свидетельствует вышеуказанная статья Merriam C. Hart,[1] приводит к организации их в сельские общины, в которые входят члены разных lineages, но каждый член все же помнит, от какого lineage он произошел.[2]

Племя майду, живущее к северу от мивок, в бассейне р. Сакраменто, доходя на восток до горного хребта Сьерры-Невады, представляет для нас особенный интерес, потому что оно было расположено в центре золотоносного района и, следовательно, подверглось наибольшему разрушительному влиянию жадных толп золотоискателей. Однако невзирая на это, невзирая на протекший со времен золотой горячки длительный период, и здесь сохранилось немало черт старого быта и прежней социальной организации, как это показывают новейшие исследования Билса,[3] а также Джиффорда[4] среди южных майду, так наз. нишинам или нисинэн. Правда, у южных майду нет ни мойити, ни родов („sibs"),[5] а лишь сельские общины, но у них найдены следы бывшего матриархата, именно власть начальника, в случае отсутствия мужских наследников, переходит к его дочери или вдове.[6] Кроме того, их сельские общины, включающие по нескольку поселений из кровных родственников, владеют каждая общей территорией и управляются одним (иногда двумя) общим начальником.[7] Власть начальника наследственна,[8] но в пределах правомочных наследников община может избирать в начальники наиболее желательного ей кандидата[9] и даже сменить неугодного.

В пределах общинной территории каждый член любого поселения может свободно охотиться, ловить рыбу, заниматься собирательством и проч., но начальник ведает всеми сборами и их распределением.[10] Необходимо указать, что в настоящее время уже встречается индивидуальное право собственности на отдельные дубы для сбора желудей, на места для рыбной ловли и проч.[11] Что касается их семейного строя, то брак у них парный, но практикуется и полигамия (две-три жены) среди богатых и начальников, причем жена переходит в дом мужа. Хотя существует запрет брака между близкими родственниками, но экзогамия ослабла.

---

1 Merriam, C. Hart, Totemism in California.
2 Gifford, Miwok Lineage etc., стр. 390.
3 R. L. Beals, Ethnol. of the Nisenan, UCP, 1933, v. 31, № 6, стр. 335—414.
4 E. Gifford, Southern Maidu Religious Ceremonies.
5 Там же, стр. 249.
6 Там же, стр. 250.
7 Beals, ук. соч., стр. 362.
8 Gifford, ук. соч., стр. 215.
9 Там же, стр. 259.
10 Там же, стр. 359.
11 Beals, ук. соч., стр. 362.

Относительно северных майду, которые в период „золотой горячки" были выселены на запад в резервации, но откуда перемешанные остатки разных родов их через несколько лет сбежали и вернулись на старые места, обстоятельные данные собраны еще в начале нашего века Диксоном;[1] данные эти в общем сходны с данными о южных майду. Роль начальников у них по преимуществу совещательная: свои распоряжения о распределении общих работ, о времени начала охоты, сбора желудей и проч., а также времени устройства праздников и т. п. начальник делал по соглашению с советом из старейших представителей семейных групп, а у майду равнин и предгорий, у которых есть тайные общества, — также из представителей этих последних. Но на ряду с совместным владением территорией, общим домом для церемоний и домом для потения и проч. уже в начале нашего века были обнаружены случаи индивидуального владения участками и пр., т. е. уже тогда общинное владение и пользование территорией и коммунистическое производство было на переломе. Нужно, однако, указать, что их обычай потлэч, сопровождаемый раздачей накопленного всем участникам празднества и обычай сжигания при похоронах большей части личного имущества покойного отчасти задерживали процесс развития имущественного и социального неравенства.

Из племен центральной Калифорнии наибольший интерес представляет для нас самое западное племя помо, живущее на р. Русской (Russian river) и доходящее до Тихого океана. В период „золотой горячки" они подверглись жестокому кровопролитию со стороны белых. По свидетельству Поуэрса, здесь „индейская кровь лилась как вода"[2] и вместо прежних 8000 их в 1910 г. насчитывалось 1200 человек. И можно только удивляться, что, невзирая на это, у них, как увидим ниже, сохранилось так много элементов их прежней социальной организации, что они являются оазисом среди прочих опустошенных калифорнийских племен. Быть может, этому содействовало то обстоятельство, что они, хотя и доходили до морского побережья, не подпали в свое время под губительное влияние францисканских миссионеров, которые севернее Сан-Франциско не доходили, а после окончания периода золотоискательства они мало были затронуты влиянием белых. Как бы то ни было, они в социальном отношении представляют для нас большой интерес.

Прежде всего отметим наличие у них первобытного коммунизма. Здесь констатировано целым рядом исследователей совместное владение территорией, травяными порослями, реками и проч. для охоты, рыбной ловли и собирательства.[3] Мало того, у центральных помо, согласно Ра-

[1] Dixon, The Northern Maidu, Bulletin Amer. Mus. Nat. History, v. VII.

[2] Powers, ук. соч., стр. 149.

[3] E. Gifford, Pomo Lands on Clear Lake, UCP, 1923, v. XX, стр. 80, и его же Notes on Central Pomo etc., Amer. Anthrop. 1928, v. 30, № 4, стр. 675.

мону,[1] и рыболовные сети общие и даже добыча индивидуальных охотников местами (сел. Hopland) подлежит всеобщему разделу,[2] и только у юго-восточных помо существует частная собственность на землю.[3] Далее, выяснено, что центральные помо жили в общинных домах по нескольку семейств вместе под властью одного начальника, который избирался либо по мужской, либо по женской линии.[4] Особенно важно отметить, что здесь найден материнитет и ряд его атрибутов. Так, у восточных и центральных помо счет родства велся преимущественно по матери.[5] Далее, хотя начальник всей общины избирается, но власть начальника семейной группы передается наследственно, и притом не сыну начальника, а его брату или сыну сестры,[6] изредка передается женщине.[7]

Сделанная нами краткая сводка данных о примитивных формах семьи и рода у западных индейцев Северной Америки, поскольку эти данные удалось собрать новейшим исследователям, хотя они и обречены здесь, к сожалению, на роль палеонтологов примитивного социального строя и вынуждены в большинстве случаев базироваться в своих выводах, так сказать, на осколках, на скудных реликтах былых основ социальной организации, все же красноречиво свидетельствует о том, что картина эволюции семьи и рода, набросанная Морганом и позднее уточненная Энгельсом, в значительной степени оправдала себя и у этих племен и что утверждение антиморганистов, Свентона, Лоуи и tutti quanti, что если бы Морган начал свои исследования с западных индейцев, он пришел бы к другим выводам, потерпело полное крушение.

---

1 Gifford, Notes, etc., стр. 678, 679, подстрочное примечание.

2 Там же, стр. 675.

3 Там же, стр. 679.

4 Там же, стр. 675.

5 Gifford, Pomo Lands, etc., стр. 334 и его же Notes . . . etc., 1680. Mac Leod в одной из своих последних работ, появившихся в 1929 г., по поводу наличия материнитета у намо и частью у их соседей wappo, высказывает мнение, что родовая матрилинеальная организация присуща была значительной части западного побережья и внутренних долин.

6 Gifford, Notes, etc., стр. 678 и Kroeber, Handbook Cal Ind., стр. 251.

7 S. A. Barett, The Ethnography of the Pomo Indians, UCP, 1908, v. 6, стр. 15.

IV

ЭНГЕЛЬС И ПРОБЛЕМА ПРОИСХОЖДЕНИЯ ОТЦОВСКОГО РОДА

Д. А. ОЛЬДЕРОГГЕ

ВОПРОС о причинах, вызвавших переход от материнского к отцовскому роду, принадлежит к числу наиболее сложных проблем истории первобытно-коммунистического общества. Впервые он возник тогда, когда работами Бахофена и Моргана было доказано, что история человечества не начинается с патриархальной семьи, но что этой семье предшествовали другие более ранние формы. Внимание этих исследователей было обращено на доказательство существования семьи, основанной на материнском счете родства, на разбор запутанного вопроса об экзогамии и эндогамии и на многие другие проблемы. При этом вопрос о переходе от материнского рода к отцовскому оставался мало разъясненным. Недаром Генри Сомнер Мэн — буржуазный авторитет в деле изучения истории права и глава старого направления, утверждавшего извечность патриархальной семьи, критикуя новые работы, писал: „Самой неудовлетворительной стороной в сочинениях Мак Леннана и Моргана является то объяснение, какое они дают признанию патернитета, происхождению от отца. Морган, как кажется, думает, что оно стало признаваться вследствие народного решения (by popular vote). Мак Леннан же прямо высказывается в пользу того, что оно будто-бы возникло из обычая, по которому предполагаемые отцы делали подарки своим предполагаемым детям".[1] Действительно, мы можем согласиться с Мэном, что оба объяснения неудовлетворительны. Морган, в особенности в ранних работах, был не чужд взглядам, которые

[1] Г. С. Мэн, Древний закон и обычай, Исследования по истории древнего права, русск. пер., М., 1884, стр. 167.

ему приписывает Мэн. Объясняя таким образом возникновение отцовского рода, Морган следовал лишь своему основному взгляду, что социальные учреждения возникают благодаря народным постановлениям. Так, в своей ранней работе „League of the Ho-de-no-sau-nee or Iroquois“ [1] Морган несколько сбивчиво, говоря о разделении нации на восемь племен, говорит, что оно: „ever devised by the wit of man“. Привожу это место дословно: „The division of the people of each nation into eight tribes, whether pre-existing, or perfected at the establishment of the Confederacy, did not terminate in its objects with the nation itself. It became the means of effecting the most perfect union of separate nations ever devised by the wit of man“.[2] Новейший издатель этой работы, M. H. Lloyd, снабдивший ее обстоятельными примечаниями, замечает по поводу этого места: „безусловно ошибочно считать, как дважды дано в тексте, что система кланов была сознательным изобретением. Морган не поднялся выше философии тех дней, когда все считалось созданным, а не возникло самостоятельно“. Lloyd приводит слова одного из современников Моргана, Jr. Parkman'a: „Морган полагал, что социальные учреждения были результатом длительного усилия законодательства (The result of „a protracted effort of legislation“).[3] Мне кажется, что Морган находился под впечатлением идей XVIII в., в частности Монтескьё, с творениями которого он был хорошо знаком. Морган неоднократно цитировал „Дух законов“, несомненно оказавший на него большое влияние.

Однако позднее в своем сочинении „Ancient Society“, когда Морган разрешал вопрос о происхождении отцовского рода, он ставил его уже несколько иначе. „Возникает вопрос, пишет он, как мог счет происхождения перейти из женской линии в мужскую, не разрушая рода?“ И тут же отвечал: „Переход совершился просто и естественно, если побудительная причина была значительна, настоятельна и повелительна. Если это произошло в определенное время и преднамеренно, то необходимо было только притти к соглашению, что все наличные члены рода должны остаться его членами, но в будущем должны оставаться в нем и носить родовое имя только дети, отцы которых принадлежат к роду, тогда как дети его членов женского пола должны быть исключены“.[4] В материнском роде дети не

---

[1] L. H. Morgan, League of the Ho-de-no-sau-nee or Iroquois. Впервые вышла в 1851 г. Я цитирую по изд. 1922 г., № 4, I, стр. 77. Это издание снабжено интересными примечаниями H. M. Lloyd.

[2] Речь идет о разделении ирокезов на восемь родов — волка, медведя и др. В этой работе терминология, употребляемая Морганом, еще очень неустойчива. Так, он называет союз племен — confederacy, племя — nation, существование фратрии уже признает, но не называет ее еще никак. Наконец, то, что названо у него „tribe“ — и что он сам позднее называл „gens“ — является, как видно из его изложения, — материнским родом, кланом. Ср. ук. соч., II, стр. 223.

[3] Ук. соч., II, стр. 224, Appendix B, Note 57.

[4] Morgan, Anc. Society, Chicago, Изд. Keer C°, стр. 354.

принадлежали роду отца и поэтому не наследовали ни его имущества, ни его должности. Мотивом для изменения порядка наследования было возросшее значение имущества.

„После того как стали разводиться в стадах домашние животные, сделавшиеся тем самым источником средств существования, равно как и объектом личной собственности, и после того как земледелие привело к частной собственности на дома и землю, должен был возникнуть протест против господствовавшего порядка родового наследования, поскольку этот порядок исключал из числа наследников детей собственника, чье отцовство становилось более достоверным, и отдавал его имущество его сородичам.

Борьба за новый порядок наследования, в которой участвовали как отцы, так и дети, должна была дать достаточно сильную побудительную причину этого изменения. После того как собственность стала накапливаться в больших количествах и стала принимать постоянные формы и после того как увеличились размеры собственности, находившейся в индивидуальном обладании, стал неизбежен переход счета происхождения из женской линии в мужскую".[1]

Признавая основным мотивом перехода наследование имущества, Морган, однако, не показал, каким образом мужчина стал собственником домов, земли и стад. Для того чтобы передать имущество своим детям, ему необходимо было получить особые права на это имущество. Ковалевский в своем „Очерке происхождения и развития семьи и собственности", в общем принимая концепцию Моргана, считал ее, однако, недостаточной. Поэтому он ищет иного объяснения. Аргументация Ковалевского примерно такова: переход от материнского рода к отцовскому происходил в трех различных направлениях: „самопроизвольно развиваясь, супружеские отношения должны были понемногу стать более прочными. Муж начал затем приобретать власть над женой и входить в роль ее покровителя, принадлежавшую до тех пор ее брату; наконец, власть отца над детьми увенчала новое здание патриархальной семьи".[2]

Какие же причины вызвали, однако, этот переход? Ковалевский выдвигает, в качестве одной из главных причин, естественный прирост населения. По мере увеличения населения становилось невозможным прокормиться всем в одном месте: люди должны были расходиться в разные стороны. В результате этого матриархальные группы, разобщенные между собой, мало-по-малу теряли связь друг с другом и утрачивали сознание общего происхождения. Братья женщины не могли оказывать ей поддержки, благодаря разделяющему их расстоянию. В конце концов единственной

[1] Morgan, ук. соч., стр. 355—356; русск. изд., стр. 197.

[2] Ковалевский, Очерк происхождения и развития семьи и собственности, СПб., 1896, стр. 37. Перевод французского издания: Tableaux des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété, Stockholm, 1890.

опорой ее и ее детей становится муж, значение, а вместе с тем и власть мужа растет все более и более, и он постепенно замещает по отношению к своим детям брата их матери.[1] „Так, говорит Ковалевский, зарождается «manus», т. е. власть мужа над женой, и «patria potestas» — власть отца над детьми".[2] Однако этот переход является очень сложным: он „сводится к ряду последовательных изменений, обусловленных различными причинами". Так, установление патриархальной семьи *совпадает* с установлением частной собственности. После перехода к скотоводству и земледелию движимость становится если не индивидуальным, то семейным имуществом. Развитие патриархальной семьи „начинается с того момента, когда одна только земля остается еще в нераздельности".[3] Как видим из этого, Ковалевский главной причиной считал увеличение роста населения, с которым только „совпадает" установление частной собственности.[4] Указанного выше взгляда на происхождение отцовского рода Ковалевский не изменил до конца жизни. Так, много позднее, в своей „Истории происхождения семьи, рода, племени, собственности, государства и религии", вышедшей значительно позднее, он буквально воспроизводит то же место из своей прежней работы.[5]

В отличие от своих предшественников, разбиравших вопрос о переходе от материнского рода к отцовскому, Энгельс совершенно иначе освещает эту проблему. Энгельс называет его „революцией", притом „одной из самых решающих, какую пережило человечество". Для того, чтобы появилась новая форма семьи, говорит Энгельс, нужны были иные причины, чем те, которые мы находим действовавшими до сих пор. Если бы не появились новые общественные движущие силы, не было бы причины, чтобы из парной семьи возникла новая форма семьи.[6]

---

[1] Ср. P. Vinogradoff, Outlines of historical Jurisprudence, Oxford, 1920, II, стр. 196. Местожительство (the residence) по мнению Виноградова обусловило установление патриархата — „There must be close proximity between husband and wife, and the wife is at a distance from her brother, who might otherwise become the male protectore."

[2] Ук. соч., стр. 41.

[3] Ук. соч., стр. 52.

[4] Надо сказать, что М. М. Ковалевский вообще придавал большое значение увеличению густоты населения. Так, в своих работах „О причинах, ходе и последствиях разложения общинного землевладения" и „Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства" он доказывал, что это обстоятельство повлияло на изменение структуры общинного землевладения. В связи с этим интересно указать, что он, повидимому, хотел знать мнение Маркса по этому поводу. Так, Ковалевский сам вспоминает, что: „из уст Маркса, прочитавшего эту книгу, я не слышал возражений против роли, придаваемой мною фактору населения". Ковалевский, Современные социологи, СПб., 1905, стр. 247.

[5] В серии „Итоги науки в теории и практике", кн. XXX, т. X, вып. 1, стр. 41 (без года; около 1910—11 г.?). Несколько подробнее он рассматривал этот вопрос в гл. VIII — Родовой быт, изд. 1905 г.

[6] Fr. Engels, Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, Москва, 1934, стр. 37, см. русск. изд. 1934 г., стр. 56.

Там, где основными формами хозяйства стали скотоводство и земледелие, этими новыми общественными движущими силами были — приручение домашних животных и разведение стад. На смену прежних способов добывания пищи явились постоянные источники питания. Согласно существовавшему разделению труда, уход и приручение животных было делом мужчины. А следствием этого было и право собственности на них. В случае расторжения брака мужчина брал их с собой — за женой оставалась лишь домашняя утварь. Таким образом, муж оказался собственником нового источника пищи — скота. Помимо того, так как явилась возможность использовать рабский труд, появилось рабовладение. Собственником „нового орудия труда" — раба — был также муж. Это и явилось источником права на имущество. Муж, обладающий исключительным правом на владение скотом и рабами, имел особые права требовать передачи имущества своим детям. Но дело не ограничивалось владением скотом и рабами. Пастушеские племена выделялись из остальной массы охотников и первобытных земледельцев — „это было первое общественное разделение труда". Явилась возможность для регулярного обмена уже не внутри племени, но между членами различных племен. Все это создавало еще большие возможности для накопления богатства в руках отдельных семей. Переход от материнского рода к отцовскому был необходим, так как создавалась новая социальная единица, — и новый счет родства, так сказать, санкционировал это выделение.[1]

„С утверждением фактического господства мужчины в доме пали последние преграды к его единовластию. Это единовластие было подтверждено и увековечено падением материнского права, введением отцовского права, постепенным переходом от парного брака к моногамии".

Для Моргана дело сводилось лишь к переходу от одного счета родства к другому, т. е. один род заменялся другим, но единство рода сохранялось. Так, Морган в „Ancient Society" пишет: „Такое изменение сохраняло наследство в роде попрежнему, но переводило детей в род их отца и ставило их во главе агнатических родных".[2] В противоположность ему Энгельс говорит: „...это создало трещину в древнем родовом строе: отдельная семья сделалась силой и угрожающе поднялась против рода".[3]

Как мы видим, проблема перехода от материнского рода к отцовскому составляет один из сложнейших вопросов истории развития первобытно-коммунистического общества. Однако обстоятельства, вызвавшие появление отцовского рода и способствовавшие его развитию, остаются до сего времени мало исследованными. Отчасти дело объясняется тем, что для них не существовало самого вопроса и, за исключением нескольких отдельных представителей, буржуазные этнографы занимались больше

[1] Fr. Engels, ук. соч., стр. 156—157, русск. изд., стр. 53—56 и 140—141.

[2] Морган, русск. изд., ук. соч., стр. 197.

[3] Fr. Engels, ук. соч., стр. 157, русск. изд., стр. 141.

опровержением взглядов Моргана и Энгельса. Из числа немногих исследователей, признававших материнский и отцовский род двумя последовательными историческими этапами в развитии человечества, — я отмечу англичан Hartland'a и Rivers'a.[1] Разбору этого вопроса Hartland посвятил ряд специальных работ.[2] Его работы встретили враждебное отношение. Так, Lowie посвятил даже специальную брошюру[3] разбору книги Hartland'a „Martrilineal Kinship", появившейся в Изданиях Американской Антропологической ассоциации (IV, 1—90, 1917).

„Хартланд, заявляет Lowie, вновь открыл дискуссию по вопросу, который уже в течение многих лет считался решенным американскими этнологами". Возражая Хартланду, Lowie, не отрицая фактов, приводимых им, заменяет вопрос исторической последовательности материнского и отцовского родов предложением построить новое понятие о комплексе материнского счета родства (матрилинейном комплексе), суживая дискуссию лишь до рассмотрения счета родства, матрилокальности брака и авункулата. При этом для него все эти явления не взаимосвязаны и лишены экономического содержания. Однако, если рассматривать изолированно эти явления, интересуясь только их распространением, не обращая внимания на их социально-экономическую обусловленность, дело не пойдет дальше создания ничего не объясняющих „культурных кругов". В этом проявляется сходство между современной американской социологической школой, отрицающей приоритет материнского рода и выделяющей его в особый комплекс, и культурно-исторической школой в ее обеих разновидностях — немецкой и клерикальной австрийской. Культурно-историческая школа точно также отрицает историческую последовательность материнского и отцовского родов. Для представителей этой школы оба они представляют лишь два разных культурных круга, причем оба покоятся на более древнем культурном круге охотников. Таким образом, для большинства немецких и австрийских ученых вопроса о приоритете материнского рода вовсе не существует. Отрицая постепенное развитие первобытно-коммунистического общества, они замыкают его в рамки отдельных культурных кругов. Отграниченные, таким образом, „круг мотыжных земледельцев с материнским счетом родства" и „круг скотоводов с отцовским счетом родства" не

[1] Я не ставлю себе задачи перечислять всех державшихся этой концепции. В Голландии Wilken, в Германии Kohler и его школа и мн. др. Несколько особое положение в ряду последователей Моргана занимает Л. Я. Штернберг, который в одном из незаконченных набросков „К истории семьи" оставил ряд замечаний о переходе от материнитета к патернитету (Л. Я. Штернберг, Семья и род у народов С.-В. Азии, Ленинград, 1933, стр. 180—181). В этом наброске он отчасти примыкает к Hartland'y, отчасти к Rivers'y.

[2] E. S. Hartland, Primitive Paternity, 1909—1910, I—II, L; его же, Matrilineal Kinship and the Question of its priority; его же, The Evolution of Kinship, An African Study, Oxford, 1922.

[3] Lowie, Robert H., The Matrilineal Complex, Univ. of California Publications in American Archaeology and Ethnology, XVI, № 2, стр. 29—45, 1919, Berkeley, California.

связываются никакой исторической последовательностью,[1] вообще они не стоят ни в какой исторической связи друг с другом: они замкнуты и не имеют ни прошлого, ни будущего, они аисторичны, не имея истории. Правда, эти культурные круги различаются тем, что состоят один из более „древних", другой из более „молодых" народов. При этом более древними (die ältere) народами являются народы с отцовским счетом родства и тотемизмом, а более молодые (die jüngere) имеют материнский счет родства и анимизм. Однако это соотношение обоих кругов далеко от признания за ними двух разных стадий развития. Это два принципиально различных круга (grundverschiedene Hälften). Остается непонятным, что же такое должно обозначать более „древние" и более „новые" народы? Нет необходимости останавливаться подробнее на изложении взглядов представителей современной культурно-исторической школы. Из сказанного ясно, что действительный ход исторического развития ею перевернут: отцовский род характеризует более древние народы, а материнский род — более молодые.

Недавно появились две работы, из которых одна посвящена специально „Отцовскому и материнскому роду в Африке",[2] другая „Скотоводческому комплексу в Африке".[3] Обе работы являются типичными представителями, первая — исследования по методам культурно-исторической школы, вторая — американской социологической школы. Автор первой из этих работ H. Baumann детальнейшим образом картографирует распространение отдельных явлений; авункулат, наследование по линии отца, по линии матери и т. д. прослежены чрезвычайно подробно. Однако нигде на протяжении всей работы не поставлено вопроса об историческом соотношении материнского и отцовского права. Надо сказать, что Африка богата примерами, показывающими переходное состояние от материнского рода к отцовскому. Однако у Бауманна эти примеры отсутствуют, или точнее, они приведены в разбивку — отдельно перечислены те явления, которые должны иллюстрировать распространение материнского права, и отдельно элементы отцовского права. Благодаря этому факты, показы-

[1] Аргументация Кунова и Гроссе, которые связывают матриархат с земледелием, а патриархат со скотоводством, мало чем в сущности отличается от установок культурно-исторической школы. Их позиция была разобрана в статье Е. Кричевского, Сборник к пятидесятилетию со дня смерти К. Маркса, стр. 265, ОГИЗ, М. — Л., 1934. Е. Кричевский, Марксизм и социалфашистские извращения в вопросах истории семейных отношений первобытного общества, там же, стр. 217 и сл. Вполне основательно Е. Кричевский указывает, что „тезис о параллельности матриархата и патриархата — основной тезис культурно-исторической школы, основной тезис антимограновской и антимарксистской этнографии" был выдвинут еще до Гребнера и Кунова — Каутским.

[2] H. Baumann, Vaterrecht und Mutterrecht in Africa, Z. f. Ethnologie, 1926, Bd. 58, стр. 62 сл.

[3] M. J. Herskovitsh, The Cattle Complex in East Africa, American Anthropologist, vol. 28, 1926, № 1—4.

вающие переходное состояние от одного рода к другому, диссоциированы. Между тем существует ряд фактов, имеющих для этой проблемы решающее значение. Например, у племени Бамбала, где родство считается по матери, как сообщает Torday,[1] начинают теперь вести счет по линии отца. Однако, так как этот обычай возник недавно, то счет предков по линии матери оказывается более длинным, чем отцовский. Этот факт, наглядно показывающий большую древность материнского счета родства, в работе Baumann'a исчез. Другой исследователь племен северной части Бельгийского Конго — Weeks[2] — сообщает, что у Ба-Нгала, где наследование и счет родства идут по линии отца, всякий раз при рождении ребенка на семейном совете заново решается вопрос о том, кому должен наследовать ребенок. При этом вопрос теперь неизменно решается в пользу рода отца. Очевидно, что этот пример также наглядно доказывает существование прежде иного способа наследования. Иначе не возникало бы и мысли для возбуждения подобного вопроса. Можно перечислить большое количество примеров подобного рода. Все они игнорируются в этой работе. Сказанного, я думаю, достаточно, чтобы показать, в какой степени мало занимается школа культурных кругов вопросами исторического развития обществ. В специальной главе „Следы материнского права в обществах, основанных на отцовском праве", Бауманн разбирает некоторые из случаев, являющихся ясными пережитками материнского права, — например авункулат у Богос и мн. др. Однако, рассуждая в духе культурно-исторической школы, он предполагает в этих случаях наложение одного круга на другой. Жаль, что он не задает себе вопроса, если оба строя действительно параллельны, почему в таком случае не бывает следов древнего отцовского рода в матриархальных обществах? Почему встречаются лишь пережитки материнского рода в патриархальной семье, а не наоборот? Этот простой вопрос не приходит в голову противникам морганов ской и энгельсовской концепции последовательности этих форм рода. Для того чтобы показать, что мы имеем прямые исторические данные, свидетельствующие о переходе от более древнего материнского рода к более поздней патриархальной семье, укажу на два замечательных примера. Одно из хамитских племен, Беджа, имеющие теперь типичный патриархальный род, некогда считали свое родство по линии матери. Имеются свидетельства, что 500 лет назад в соответствии с этой системой счета родства и система наследования была иная — наследовали сыновья сестры или дочери. Так, арабский географ Макризи, описывая их, говорит: „Страна Беджа оканчивается у первых границ Абиссинии. Этот народ обитает внутри полуострова Египта, вплоть до берегов моря со стороны Суакенских островов, База (Массова) и Дахлак. Они — скотоводы и живут в кожаных

[1] Torday and Joyce, Notes on Ethnography of the Bambala, J. R. A. Inst., XXXV, 1905, стр. 409—410.

[2] Weeks, Among Congo Cannibals, p. 111.

палатках, которые они переносят повсюду, где они находят пастбища. Они ведут счет своей генеалогии со стороны женщин. Каждое племя имеет вождя, но они не признают никаких владык. У них нет никакой религии. Наследство у них переходит к сыну сестры и сыну дочери в ущерб сыновьям умершего. Чтобы оправдать этот обычай, они ссылаются на то, что рождение сыновей у сестры и дочери не является чем-то сомнительным, они неоспоримо принадлежат семье, независимо от того, родила ли их мать от своего мужа, или от другого".[1]

Другой пример относится также к северной Африке, потому что лишь по отношению к этим областям мы имеем исторические свидетельства известной древности. Геродот[2] сообщает о множестве ливийских племен, которые считают родство по линии матери и имеют ряд обычаев, свидетельствующих о наличии у них группового брака. Однако, в настоящее время у берберов — прямых потомков древних ливийцев — намечается переход к отцовскому роду. Материнский род в полной силе сохранился лишь у северной группы туарегов, тогда как у южных их групп, а также на севере в Марокко и Алжире остались лишь следы его.[3]

Это обстоятельство совершенно игнорирует Бауманн, поэтому он создает две „волны" хамитов: одну матриархальную, другую патриархальную.

В числе примеров, отражающих переходное состояние общества от одного рода к другому, быть может наиболее ярким является общество гереро — племя в юго-западной части Африки. У гереро существует двойной счет родства, т. е. две системы, и материнский и отцовский род сосуществуют рядом. Интересно отношение к нему Бауманна. Он приводит по этому поводу три мнения трех разных исследователей. Один из них, Фрезер,[4] считает эту двойную родовую систему переходным состоянием от материнского к отцовскому роду. Другой из них, Анкерманн,[5] видит в этом смешение двух племен, одного с отцовским, другого с материнским счетом родства. Наконец, последний, Brauer,[6] являясь сторонником хамитской теории, в ее духе интерпретирует систему гереро смешением патриархальных хамитов с матриархальными земледельцами неграми. Сам Бауманн считает эти последние предположения более верными — „denn ohne äusseren Anstoss entwickelt sich nicht so leicht ein Volk vom Vaterrecht zum Mutterrecht oder umgekehrt". Однако, чтобы это доказать, следовало бы

[1] Quatremère, Mémoires géographiques et historiques sur l'Egypte et sur quelques contrées voisines, Paris, 1811, т. II, стр. 136—137.

[2] Геродот, кн. IV, 172, 180, 168 и др.

[3] См., напр., J. Kohler, Rechtsvergleichende Studien, Berlin, 1889, стр. 165—166. Следует однако заметить, что Kohler'y было неизвестно различие отдельных групп туарегов, которые были изучены лишь много позднее.

[4] Frazer, Totemism a. Exogamy, II, стр. 365.

[5] Z. f. Ethnologie, 1915, стр. 126.

[6] Züge aus der Religion der Herero.

выяснить, например, сохранились ли в преданиях гереро какие-либо следы такого слияния. Я коснусь этого вопроса в дальнейшем.

Другая работа, трактующая специально о патриархальной семье скотоводов восточной Африки, выше мною упомянутая, является попыткой применения на африканском материале принципов американской школы социологов. Здесь не место разбирать ее методологические установки. Я должен, однако, указать, что ничего в этой работе мы не найдем относительно перехода от материнского к отцовскому роду; казалось бы здесь можно было найти яркие примеры того, как появление новых движущих сил — введение скотоводства и изменение социально-экономического строя обществ — произвело ту самую революцию ниспровержения материнского рода, о которой говорил Энгельс. Мы не находим в ней, однако, ничего, кроме перечисления обрядов, относящихся к уходу за скотом, различных форм заключения брака и т. д. Дело опять-таки заключается в методологической целеустремленности. Вопрос о приоритете материнского рода автору чужд, и он не ставит его, — задачей является лишь установить границы Cattle area и дать ее характеристику. Поэтому история возникновения того или иного обряда или обычая несущественна. Между тем, как раз в этой работе Herskovitsh рассматривает, правда, не достаточно подробно, различные формы заключения брака путем „покупки" невесты. Это обычаи, распространенные у юго-восточных банту, известные под разными именами: *lobola* у зулу и коса, *bogadi* у суто, *mala* у венда, *kugarira* у машона.[1] Выясняется, что брак, заключаемый при обязательном условии платежа скотом в обмен за невесту, т. е. брак *lobola* и т. п., связывается не только с некоторыми обрядами при женитьбе, но влечет за собою определенное правовое положение женщины, вступающей в брак, и детей, рожденных ею. В том случае, когда муж получает жену, уплатив за нее полностью все нужное число голов скота, он получает на нее полное право, и дети, рожденные от нее, принадлежат ему. В обратном случае, обычно когда жених слишком беден, чтобы уплатить требуемое количество скота за невесту, он женится на ней, но дети, рожденные ею, принадлежат ее роду, т. е. роду матери.[2] При этом возможен целый ряд случаев: например, пока скот не выплачен до конца, всякий рождающийся ребенок принадлежит роду матери, но следующие за ним дети принадлежат уже роду отца. Имея в виду, что скотом *lobola* должен снабжать жениха дядя его по матери, мы можем заключить, что перед нами различные формы заключения брака при становлении отцовского рода, причем тот факт, что

[1] Относительно недавно появился целый ряд исследований об этих формах заключения брака: работы Hoernle, Shapera, Lestrade, Bullock и др. В дальнейшем, пользуюсь работами Lestrade, The mala System of the Venda Speaking tribes, Bantu Studies, IV, стр 193—204; Shapera, Matrilineal Marriage in Southern Rhodesia, Man, 1926, n°85. Lestrade, G. P. Some Aspects of the Economic life of the South African Bantu, The South African Journal of Economics, Vol, 2, №. 4, December, 1934, стр. 426—443.

[2] У пл. Vandau, по сообщению Mr. Simango. Herskovitsh, ук. соч., стр. 362.

плата за жену должна вноситься обязательно скотом, кажется, может свидетельствовать о том, что именно введение скотоводства произвело изменение в прежних формах социально-экономического строя общества.

Уверенность в таком толковании этих обычаев получаем при сравнении их с формами заключения брака у народов Индонезии. Известный исследователь социального строя этих народов Wilken описывает различные формы брака. Он различает две основные формы: *marriage with bride-price* — брак со внесением платы за жену, и *marriage without the bride-price* — без внесения этой платы. Для первого случая женитьбы он пользуется термином, взятым из римского права, — брак *cum manu*, для второго — *sine manu*. При заключении брака *sine manu* жена остается в доме родителей и принимает мужа к себе в дом. Дети их принадлежат роду матери. При браке *cum manu*, напротив, муж берет жену в свой дом, дети его принадлежат его роду.

„Сначала, пишет Wilken, при переходе от матриархата к патриархату, браки «cum manu» и «sine manu» сосуществуют, и господствует взгляд, что семья может продолжаться и по мужской, и по женской линии. Постепенно, однако, это изменяется, и мы видим, как браки «cum manu», а вместе с ними патриархальная система становятся все более господствующими, и представление, что семья продолжается сыновьями, а не дочерьми, все более укрепляется. С течением времени браки «sine manu» само собой уменьшаются и превращаются впоследствии в исключения, оставаясь лишь в исключительном случае, когда в семье имеется лишь одна дочь, которая должна продолжить семью. Мы встречаем этот обычай у многих народов с агнатным счетом родства, например у большинства племен южной Суматры".[1]

Эти формы заключения брака, как видим, совпадают с браком *lobola*. Они обе соответствуют переходному состоянию между материнским и отцовским родом. Мы находим аналогичные случаи и в другом районе Африки, в Нигерии у Edo и Ibo. Я имею в виду различные формы заключения брака, называемого у Edo *amoiya* и *isomi*. У племени Edo господствует отцовский род, т. е. дети принадлежат роду отца. Но при браке *isomi*, однако, когда плата за жену не внесена, дети принадлежат роду матери. Эта форма брака, называемая у Ibo *idabwe*, особенно часто заключается, как и в Индонезии, тогда лишь, когда в семье нет сыновей и дочь должна обеспечить продолжение семьи.[2]

[1] Wilken, Malayan Sociology, III, § 24, стр. 134—135. Изд. Papers on Malay Subjects (Second Series), № 5, Malay States, Kuala Lumpur, 1921.

[2] N. W. Thomas, The Edo Speaking Peoples, I, стр. 47 и сл., и его же, The Ibo Speaking Peoples, I, стр. 82. Rivers указывает, что в южной Индии, где наследование идет по отцу, иногда встречается матрилокальный брак, называемый illatam. Этому обычаю следуют семьи, у которых нет сыновей и наследники должны быть рождены дочерью, остающейся после выхода замуж в доме своих родителей. См. Rivers, статья Mother Right, Encycl. of Rel. and Ethies, VIII, стр. 855.

Выше я уже указал, что одним из наиболее ярких примеров перехода от материнского рода к отцовскому являются гереро. Это, теперь небольшое, племя живет на территории б. юго-зап. германской Африки, ныне на правах мандатной территории, входящей в состав Южно-африканского союза. Социальный строй гереро, как было уже сказано, замечателен тем, что у них одновременно существуют два различных рода, и отцовский, и материнский. Каждый из членов этого племени принадлежит одновременно по линии отца к отцовскому роду — *oruzo* (мн. число *otuzo*), а по линии матери к материнскому роду — *eanda* (мн. число *omaanda*). Эта своеобразная система, при которой, как увидим дальше, ни отцовский, ни материнский род не селится вместе, но рассеян по всей территории расселения племени, представила для изучения много трудностей. Первые исследователи, занимавшиеся гереро, не поняли совершенно этой системы. Известный историк права и последователь Моргана J. Kohler, опиравшийся на сообщения Bensen'a из Омаруру, миссионера Мейера из Очимбингве и на сведения, опубликованные Бюттнером, сначала составил совершенно ложное о них представление, исходя из того, что eanda является материнским родом, соединенным по два в одну фратрию с общим *oruzo*. Он полагал, что oruzo лишь тотемный запрет, передающийся по отцу, и сравнивал с обычаями некоторых северо-американских племен.[1] Позднейшее, более тщательное изучение этого племени доставило много новых данных, и они заставили Kohler'a совершенно изменить свое прежнее мнение. Соотношение *eanda* и *oruzo* следующее, пишет он: „*Eanda* это семья, основанная на материнском праве (mutterrechtliche Familie), которая в основном определяет наследование по линии главной жены умершего". Кроме того, *eanda* связана обязательством общей поддержки всех ее членов и обычаем авункулата. Однако, тотем наследуется не по линии матери, а по линии отца. Вся группа связанных отцовским правом членов, принадлежащих к одному тотему, называется *oruzo*. Это сородичи по отцовскому роду, и связь с ними тем более значительна, что совместная жизнь объединяет их, т. е. отец, мать и сын живут вместе. Также с ними живут и их братья, и это образует „известную общность в отношении наследства". Как видим, и в этих словах нет недостатка в противоречиях, по крайней мере в отношении наследования имущества.[2] Новые данные заставили его еще раз изменить свое мнение.[3] Причем уточнения касались опять-таки взаимоотношений между *eanda* и *oruzo*. Однако и тогда он не достиг полного понимания истинного соотношения между обоими родами. С того времени было получено много дополнительных данных, понемногу выяснились соотношения между этими социальными единицами, и в настоящее

[1] J. Kohler, Das Recht der Herero, Z. f. vgl. Rechtswiss., 14, 1900, стр. 297—298.

[2] J. Kohler, Über das Recht der Herero, Z. f. vgl. Rechtswiss., 19, 1906, стр. 30.

[3] J. Kohler, Weiteres über das Recht der Herero, Z. f. vgl. Rechtswiss., 19, 1906, стр. 412, сл.

время мы можем судить об этом обществе довольно уверенно.[1] Ни *eanda*, ни *oruzo* не сосредоточены в одном месте — они рассеяны по всей области распространения гереро. *Eanda* и *oruzo* имеют свою родовую собственность, которою управляет одно лицо. Распорядителем *oruzo* бывает обычно вождь или родовой старшина. Имущество *oruzo* составляет скот, т. е. быки и овцы.[2] Кроме того, *oruzo* принадлежат все предметы, связанные с культом предков и хранением священного огня. Имущество *eanda* состоит из крааля, из коз и всего остального. Во главе *eanda* стоит старший брат самой старшей женщины этого *eanda*.[3] Число всех *oruzo* достигает 20. Они различаются определенными запретами, обычно связанными со скотом. Так, например, один из *oruzo* должен держать скот только бурого цвета, и им запрещается есть мясо определенных животных и т. д. Повидимому *eanda* теперь не имеют аналогичных тотемных запретов.[4] Что они их некогда имели, ясно из их названий. Каждый из *omaanda* называется именем, в состав которого входит „*kue*", обозначающее родство. Например *eanda ekuejuva* — „родственный солнцу род", „с солнцем связанный родством род". Brincker [5] указывал еще давно, что каждый *eanda* имел свои особые обычаи, пищевые запреты и предания *omihingo*. Возможно, что с отмиранием материнского рода, а мы увидим, что таков действительно процесс, эти *omihingo* постепенно исчезли.[6] Несмотря на то, что члены *eanda* не живут все вместе, тем не менее все они считают себя близкими родственниками, и родство это сказывается уже в том, что всех сестер своей матери гереро называет матерями, а своих двоюродных братьев — братьями.[7]

Сказанного достаточно, чтобы уяснить характер *oruzo* и *omaanda*. Наибольший интерес для нас представляет вопрос о праве наследования.

---

1 Очень интересные данные были опубликованы в 1930 г. — Bereng. v. Zastrow, Das Eingeborenen-Recht, II, Die Herero.

2 Интересно, что козы не составляют имущества oruzo.

3 Zastrow, ук. соч., стр. 235.

4 Zastrow, ук. соч., стр. 237.

5 Brincker, Wörterbuch der Otji Herero, s. v. Необходимо поставить в связь с этим „kue" также слова, обозначающие „род", „семья" и сходные понятия в других языках банту. Так, у Ба-Ила имеем целый ряд таких терминов, безусловно теснейшим образом с этим связанных. Так мы имеем u-ko „дом", mu-kw-ashi „родство по линии отца", mu-ko-a, kame-ko, i-ko-wela и chi-ko. Muna-kw-esu — сородич мой. Smith & Dale, The Ila Speaking Peoples, I, 286 note 1. Очевидно название материнского рода у гереро „eanda" тесно связано с названиями 1) „ekanda" у Ломонго (северная часть Конго), E. A. and L. Ruskin, Dictionary of the Lomongo, London, s. v. и 2) „Kanda" plur. „makanda" материнский род, в древней форме dikanda pl. mikanda у Баконго. См. Torday JRAI, 1928, стр. 225. Анализ этих терминов еще предстоит сделать.

6 В этом заключается ошибка Brauer'a, который игнорирует приведенные здесь указания о запретах omihingo у omaanda. Для него omaanda только „социальные единицы", не связанные с обрядами.

7 Zastrow, ук. соч., стр. 239. Это естественно при классификационной системе родства.

В случае смерти главы дома имущество не переходит к какому-либо одному лицу, но делится на имущество *oruzo* и имущество *eanda*. Первая из частей переходит к старшему сыну умершего; она состоит из скота, сосудов для молока, подойников и т. п. Кроме того, к *oruzo* принадлежит и главная жена умершего. В случае отсутствия сына, эту часть наследства получает старший брат умершего. Но дети умершего принадлежат только к *oruzo*, но не к *eanda*, своего отца. Поэтому они не могут наследовать все имущество.

Вторая часть наследства *eanda* переходит либо к братьям умершего, сыновьям от той же матери, либо старшему брату матери, либо к старшему сыну старшей сестры умершего. Таков обычный порядок. Однако его стараются избегнуть, стремясь сохранить имущество в одних руках. Патриархальная семья возникает и заявляет на имущество свои права. Поэтому часто, даже при наличии детей, имущество переходит к брату умершего, который принадлежит к тому же *oruzo* и тому же *eanda*, что и его умерший брат. В этом случае дети умершего переходят к брату отца, который заступает для них место отца. Если у умершего нет братьев, тогда имущество должно обязательно разделиться: ибо нет другой возможности, при которой одно лицо имело бы право на обе части — *eanda* и *oruzo*.

При таких порядках наследования, естественно, что при дележе наследства возникают споры. Обычно сильнейший из наследников захватывает другую часть. Так, если наследник по линии *eanda* сильнее, то он „захватывает часть *oruzo*, священный огонь *okuruo* и уничтожает предметы, связанные с культом, угоняет скот и включает его в свое собственное *oruzo*“.[1] В свою очередь, если наследник *oruzo* сильнее своего соперника, то он захватывает полностью всю часть *eanda*. Эти споры вызывают продолжительные распри между различными *eanda*, так как *eanda* связаны обычаями кровной мести.

Заметна тенденция закрепить имущество в руках одной семьи. „Бывают часто случаи, сообщает Zastrow, когда умирающий приказывает своим братьям и сыновьям сохранить крааль от уменьшения и разделения. Он завещает им не пускать в крааль своих *omufia* (племянников — наследников *eanda*) и не отдавать им их части. Если они не сделают этого, то он убьет своих *omufia*“. Если произнесено это заклятие, то страх племянников бывает настолько велик, что они стараются отказаться от наследства. В этом случае наследники *oruzo*, чтобы избежать споров, выделяют наследнику *eanda* некоторую часть в возмещение, однако не из числа унаследованных ими вещей, но из своего собственного имущества.[2]

[1] Zastrow, ук. соч., стр. 242.

[2] Быть может, следующей ступенью в развитии этих отношений являются обычаи при наследовании имущества у племени Ланго (Восточная Африка). Наследником умершего является обычно его сын. Однако, получая наследство, он должен выделить некоторую часть имущества для подарков своим братьям от родной матери. Что здесь имеются в виду

Здесь ясно сказываются крепнущие новые отношения: семья выделяется из рода и старается удержать имущество у себя. Это ясно видно и из того, что умирающий, накладывая заклятие на свое имущество, назначает вместо ближайшего наследника кого-либо другого по своему личному выбору. Так, семья заявляет свои права и идет в разрез с общеродовыми нормами, утверждая свое право на имущество.

Очевидно, что новый порядок вещей возник под влиянием появления скотоводства. У нас нет прямых свидетельств этого. Однако замечательно, что отцовский род — oruzo — имеет исключительное право на наследование скота. Это мне представляется блестящим доказательством правильности взгляда Энгельса, который связывает революцию перехода к отцовскому роду с появлением скотоводства.

В юго-западной части Африки на примере гереро мы видим переход от материнского рода к отцовскому еще и теперь. Этот процесс в других частях южной Африки уже закончился: повсюду мы имеем уже сформировавшийся отцовский род. У племен юго-восточной части Африки зулу, кóса, суто и многих других имеются лишь отдельные пережитки прежних родовых отношений. Повсюду, например, существует авункулат, обычаи *lobola, bogadi* и т. п. со связанным с ними наследованием детей; существуют еще многие отдельные черты, сказывающиеся в системе родства, в языке и т. д.

При изучении права южно-африканских банту становится ясным различие, существующее между правами на землю и собственностью на скот. В то время как земля принадлежит всему племени и отдельные патриархальные семьи получают от главы племени землю для обработки без права ее передачи, продажи и т. д., распоряжение скотом находится в руках главы патриархальной семьи. Племя или род в целом не имеет никакого отношения к распределению скота. Владение скотом подчинено определенным правилам и теснейшим образом связано с упоминавшимися выше *lobola, mala* и др. обычаями. Все они определяют взаимоотношения между совершенно самостоятельными патриархальными семьями и регулируют их отношения друг с другом. Это, мне кажется, является доказательством теснейшей связи введения скотоводства с выделением патриархальной семьи в южной Африке.[1]

родные по линии матери, видно из того, что на ряду с ними право на получение подарков имеют и дети этой матери, рожденные ею от другого мужчины, не отца наследника. Братья этого наследника от одного с ним отца, но от разных матерей, могут получить подарки лишь в случае отсутствия прочих. Driberg, The Lango, A. Ni lotictribe of Uganda, Lond., 1923, стр. 174.

[1] Материал для заключения такого рода можно найти у Whitefield, South African Native Law, Cape Town, Juta, s. a, (1931 ?), где собрано большое количество „cases" — судебных постановлений, позволяющих ясно представить обычное право кóса. См. также у Lestrade, ук. соч.

Повидимому введение скотоводства сыграло решающее значение в изменении прежних социальных норм. Переход от материнского рода к отцовскому повлек за собою целый ряд других изменений, превративших в результате прежние племена с материнским счетом родства в крупные племенные объединения, основанные на патриархальной семье.

В настоящее время рассмотрение многих вопросов, связанных с историей Африки, затруднено тем туманом, который под названием хамитской теории заволакивает все исследования по этнографии Африки. У большинства буржуазных этнографов самые разнообразные вопросы африканистики легко решаются ссылкой на „хамитов", некогда пришедших, оставивших следы, изменивших расовый тип, создавших государства, изменивших грамматику и т. д. и т. п. Действительно, нет кажется такого явления, которое бы не ставилось в связь с хамитскими пришельцами. Чтобы не быть голословным, приведу несколько примеров. Hambly в работе 1934 г. объявляет, что классификационная система, существующая у банту, обязана своим возникновением хамитам. Это ясно следует из его собственных слов: „В Африке классификационная система родства особенно характерна для области банту. Система эта семитская и хамитская. Она не засвидетельствована у бушменов, но существует у готтентотов".[1] Утверждение Hambly может быть понято лишь при том условии, если допустить, что языки банту явились в результате влияния хамитов.[2] Но каким образом классификационная система может быть семитской, раз именно у них она отсутствует. Кроме того, у бушменов мы все-таки находим следы этой системы. Другой этнограф, патер Шумахер, член этнографической миссии Ватикана, утверждает, что культ героев был введен хамитами колонизаторами.[3]

Наиболее яркий пример представляет работа Шпаннауса, где он приписывает хамитам создание государств. Он пишет: „Почти во всех государствах Африки, от Судана и Абиссинии — Каффа на севере, вплоть до царства Баротсе и Мономотаны на юге господствующий слой принадлежит или принадлежал, кажется, антропологически к светлому, европейско-подобному элементу населения Африки, который мы привыкли называть хамитским. Что во многих случаях этот господствующий слой в хозяйственном отношении причисляется к скотоводам (отчасти Судан, область Междуозерья), наилучшим образом совпадает с понятием о культуре хамитов".[4]

Критика хамитской теории выходит за пределы настоящей работы, но из этих немногих примеров видна ее сущность. До последнего

---

[1] W. D. Hambly, The Ovimbundu, 1934, стр. 315.

[2] Согласно теории К. Мейнхофа, языки банту возникли из смешения хамитских и суданских языков.

[3] Открытое письмо в ред. журн. „Man", 1929, № 46.

[4] G. Spannaus, Züge aus der politischen Organisation afrikanischer Völker und Staaten, Lpz., 1929, стр. 194.

времени и древнейшая история южной Африки рассматривалась в свете хамитской теории. Древнейшие обитатели южной Африки — бушмены, расселившиеся по всей южной оконечности Африки, согласно этой теории были вытеснены пришедшими с севера хамитами-готтентотами. При этом постоянно указывалось на то, что готтентоты-скотоводы резким образом отличаются от бушменов.

Различие между бушменами и готтентотами проводилось по трем направлениям: во-первых — в антропологическом отношении бушменов и готтентотов различали по росту: бушмены причислялись к низкорослым расам, готтентоты, имеющие нормальный средний рост, считались хамитами, на которых сказалась примесь бушменов. Во-вторых — в лингвистическом отношении: готтентоты говорят на флективном языке, а язык бушменов по всей вероятности относится к числу аморфно-синтетических, типа суданских языков Африки. Наконец, в этнографическом отношении бушмены являются типичными охотниками и собирателями, живущими небольшими группами. У них можно найти яркие следы существования материнского рода. До прихода европейцев повидимому бушмены изготовляли каменные орудия, которые отожествляются теперь южно-африканскими археологами с культурой Wilton. Готтентоты резко отличаются от бушменов и в этнографическом отношении; в отличие от них они занимаются скотоводством и имеют патриархальную семью.

Все перечисленные доводы служили, казалось, неопровержимым доказательством полнейшей противоположности между готтентотами — пришельцами с далекого севера, и бушменами — аборигенной расой юга Африки.

Несмотря на такие, казалось бы, убедительные доказательства, приводимые в подтверждение этого взгляда, в настоящее время вопрос о хамитах-готтентотах и бушменах должен быть решен совершенно иначе.

Недавними исследованиями по антропологии туземного населения южной Африки была доказана неустойчивость тех признаков, которые клались раньше в основу этих рас. Оказалось, что оба народа представляют собою лишь две разновидности одного типа. Не являясь специалистом антропологом, ссылаюсь на одного из виднейших авторитетов в этой области, Л. Шульце. Перечислив ряд характерных для готтентотов и бушменов антропологических признаков, Leonhard Schultze говорит: „Der gemeinsame Besitz dieser Merkmalskombination unterscheidet gleicherweise Hottentotten wie Buschmänner so klar von allen anderen Rassen des Menschengeschlechts, dass beide als Einheit gegen sie abgegrentzt, unter eigenem Namen zusammengefasst werden sollten".[1] Надо, впрочем, сказать, что отдельные исследователи антропологии еще раньше говорили о близости

[1] Schultze, L., Zoologische und Anthropologische Ergebnisse einer Forschungsreise im Westlichen und Zentralen Südafrika, Jena, 1928, стр. 211.

готтентотов с бушменами. Так, Деникер категорически заявляет: „существует много сходства (il y a de nombreuses ressemblances) между Сан и Нама (готтентотами), оба народа являются представителями бушменской расы". Совершенно в таком же духе высказывается и Hrdlicka: „In every item the eight Hottentots that could be measured give average values so close to those of the Bushman, that no clear distinction of the two is possible. So far as these series are concerned, we are obviously confronted by one basic type only".

Мы можем считать, что разделение бушменов и готтентотов на две группы, резко отличные одна от другой, не оправдывается. Поэтому, мне кажется, можно принять мнение южно-африканского археолога A. York Mason'a, который заявляет — „Мы можем признать, что физически эти обе расы являются одним типом".[1] С этими заключениями соглашается и крупнейший знаток этнографии южной Африки — I. Shapera. В специальной работе, посвященной разбору взаимоотношений готтентотов и бушменов, он доказывал, что и в лингвистическом и в этнографическом отношении они являются близко родственными друг другу.[2]

Так, разбирая сравнительную грамматику языков Сан и Нама, Shapera приходит к заключению, что готтентотские языки гораздо ближе бушменским, чем хамитским. Сравнение структуры этих языков заставляет его включить готтентотские в число бушменских языков в качестве одной из четырех групп. Действительно, и в отношении фонетики, и морфологии, и синтаксиса все эти языки во многом сходны друг с другом. Так, много сходства в образовании глагола, сходны префиксы и суффиксы, причем в собственно бушменских языках они, как это показывает грамматика и тексты, еще не сделались вполне служебными частицами, но имеют многообразное употребление, значительно более широкое, чем в готтентотском. Я думаю на этом примере бушменских и готтентотских языков возможно было бы проследить язык на разных стадиях его развития; так, например, уже вполне оформленный грамматический род мы находим у Nama, — но зачатки грамматического рода встречаются в некоторых группах бушменских языков.[3]

Имея в виду все сказанное, не следует удивляться, что все это дало возможность Shapera, очень осторожному исследователю, которого нельзя

---

[1] Bantu Studies, VII, 1934, стр. 153.

[2] Shapera. The Relationship between the Hottentot, and the Bushmen, South African Journal of Sciences, XXIII, 1926, стр. 855 и сл. Этой работы в наших библиотеках нет, но те же взгляды он проводит в своей основной работе The Khoi-San Peoples, L., 1930.

[3] Более подробное рассмотрение соотношений бушменских и готтентотских языков см. Shapera, Khoisan Peoples, Ch. XV, работа, посвященная специально лингвистике. Сторонниками связи кой-санских языков являются Drexel. Die Gliederung der Afrikanischen Sprachen, 1925, и Planert. Die Sprache der Hottentotten und Buschmänner, Mitt. des Sem. für Orient. Sprachen, VIII, 1905.

заподозрить в поверхностных обобщениях, сделать следующее предположение:

„Я отваживаюсь, пишет он, выдвинуть в качестве рабочей гипотезы предположение, что культурное сходство между бушменами и готтентотами достаточно велико и позволяет нам рассматривать готтентотскую культуру как часть бушменской культуры, которая изменилась в некоторых отношениях, главным образом благодаря принятию пастушеской жизни, под влиянием сопрокосновения с каким-либо другим народом".[1]

Эта весьма плодотворная гипотеза позволяет нам несколько иначе, чем прежде, взглянуть на взоимоотношения обоих южно-африканских народов. В пользу этой гипотезы говорит очень многое. Если удастся ее доказать, то мы получим новое поразительное подтверждение взглядов Энгельса. Возникновение скотоводства и появление общественного разделения труда породили иные общественные отношения, и мелкие общины бушменов, основанные на материнском праве, понемногу преобразовались в патриархальные семьи скотоводов.

---

[1] Цитирую по Bantu Studies, VII, стр. 153 (1933).

К ВОПРОСУ О ВОЗНИКНОВЕНИИ КЛАССОВ И ГОСУДАРСТВА У ТУРОК VI—VIII вв. н. э.[1]

А. Н. БЕРНШТАМ

НЕМНОГИМ более пятидесяти лет тому назад, в „Происхождение семьи, частной собственности и государства“,[2] признанном В. И. Лениным „одним из основных сочинений современного социализма“,[3] Фр. Энгельс поставил и разрешил ряд важнейших исторических проблем.

Далеко не все из этих проблем явились предметом дальнейшей разработки со стороны советских историков, этнографов и археологов. Мы особенно имеем в виду проблемы варварства, вопросы генезиса классового общества, вопросы возникновения классов и государства. Если вопросам генезиса классового общества некоторыми советскими историками и посвящались отдельные статьи, то большинство из них было выполнено скорее в плане социологическом, чем в направлении конкретного исторического исследования.

Проблема генезиса феодализма на Востоке меньше всего пользовалась вниманием у историков. Буржуазные ученые этой проблемы не ставили вовсе. Не исправили положения и советские исследователи. Это связано: 1) с слабым еще интересом историков-востоковедов к ранним эпохам истории Востока, 2) с недостаточной еще разработанностью социально-экономических проблем Востока. Некоторым слабым к этому оправданием служит то обстоятельство, что исследователь не располагает достаточным материалом. Разрозненность, несистематизированность источников — одна

[1] Настоящая статья является обработкой некоторых глав монографии автора: „Социально-экономический строй орхоно-енисейских турок VI—VIII вв. н. э.“

[2] Сноски на работу Фр. Энгельса — по изданию ИМЭЛ, 1933.

[3] Ленин, О государстве, Соч., изд. 2-е, т. XXIV, стр. 364.

из важнейших причин отставания. Однако, материал имеется и имеются источники разных групп. Необходимо только их сведение и рассмотрение их вместе, чтобы одним проверить другой и т. д. Немалую роль в этом должен сыграть и этнографический материал, и материал экономических обследований восточных районов б. царской России.

Более чем на каком-либо другом примере обществ земного шара, на материале Азии можно подтвердить тезис Ф. Энгельса о первом крупном общественном разделении труда — отделении кочевников от земледельцев. Мы не будем сейчас датировать время этого общественного разделения труда в абсолютной хронологии. Примерно для Центральной Азии (в широком смысле этого понятия) и южной Сибири оно падает на смену поздне-тагарского общества обществом скифским и обществом ранних гуннов. В связи с этим совершенно необходимо, хотя бы в самых кратких чертах, остановиться на этом до-турецком периоде.[1]

В период древне-тагарского общества (или минусинского), в период расцвета так наз. сибирской бронзы мы можем констатировать следующие явления экономической жизни племен того времени. Скотоводство, наличие которого отмечается еще памятниками афанасьевского, андроновского и карасукского типов, получает здесь свое дальнейшее развитие. У нас имеются данные предполагать, что на ряду со скотоводством появляется земледелие.[2] Наличие земледелия в тагарскую эпоху предполагает и Киселев.[3] Земледелие вело к тому, что развивалась полуоседлость, отмечаемая постройками срубного типа. Сочетание скотоводства с земледелием, дополняемое охотой, предполагает известную оседлость, судить о которой мы можем только на основании, пока еще спорных по датировке, остатков оросительных сооружений и на основании изображений жилищ на Боярской писанице. Кузнечно-литейное производство, имевшее место еще ранее в Карасукскую эпоху, современными свидетелями которого являются так наз. „чудские копи", настолько было развито и, в ряде случаев, настолько „стандартизировалось", что предполагать „сплошное" кочевание невозможно. В достаточной степени живучий родовой строй, раскрываемый отчасти путем изучения могильных курганов огромной величины, дополняет картину не знавшего еще классов древне-тагарского общества. Правда, намечается некоторое отличие между захороненными богатыми и бедными. Это, однако, не дает нам права утверждать наличие каких-либо классов.

От древне-тагарских обществ несомненно отличаются более поздние „культуры" типа Шибе, Пазарык, Катанда II и т. д. Характерной чертой

[1] Турецкий период, по нашему мнению, является периодом непосредственной феодализации, почему мы ему посвятим особое внимание.

[2] Ср. нашу статью „К вопросу о классовом расслоении", Прб. ИМК, 1933, № 7—8, и М. Грязнов „Боярская писаница", там же.

[3] Ср. Разложение рода и феодализм на Енисее, ИГАИМК, вып. 65, 1933.

культуры типа Пазарык является бесспорное господство скотоводства. Знаменитый курган, раскопанный в 1929 г., дает нам материал, на основании которого мы можем судить о сильно развитом скотоводстве.

Реально существовавшие в то время тотемические изображения, запечатленные оленеподобными масками, конскими уборами, свидетельствуют о сильной живучести и „современности" тотемических представлений, связанных с реально существующими родовыми отношениями. Тотемизм Пазарыкского кургана еще не пережиток, не отставшая от своего экономического базиса надстройка, а современная еще бытующему родовому строю идеология. Брешь в родовом строе пробивает довольно значительный рост имущественных различий, становящихся базисом растущей роли вождя (при росте войн и столкновений, засвидетельствованном количественным разнообразием и усовершенствованием оружия), отраженных богатыми захоронениями. Развитие социальных антагонизмов представлено исключительным по выполнению и в большом количестве находимым звериным стилем, основным содержанием которого является борьба зверей, resp. борьба тотемов племен, resp. борьба зарождающихся классовоплеменных группировок.[1]

Вместе с тем, мы подходим к периоду появления железа. На смену скифскому и гуннскому обществам приходит древнетурецкое общество. Древнетурецкое общество известно нам по руническим орхоно-енисейским текстам и по китайским летописям. Пользуясь древнетурецкими текстами, мы постараемся вскрыть процесс создания у них государства. Несмотря на наличие завоевания, как мы увидим ниже, вопреки Кунову и Каутскому, образование государства шло в тесной связи с ростом имущественных различий, и определялось классовой борьбой, являлось непосредственным результатом классовой борьбы. Вопрос о возникновении турецкого государства есть в то же самое время вопрос о так наз. „кочевом" феодализме.

Проблема „кочевого" феодализма или, вернее сказать, феодализма у кочевников, становится в настоящее время предметом обсуждения и изучения ряда советских исследователей.[2] Несомненно, интереснейшим объектом изучения, с этой точки зрения, является общество древних кочевых турок, живших в степях Монголии в VI—VIII в. н. э. От упомянутого общества до нас дошли древнейшие турецкие тексты, написанные первым

[1] Для характеристики этого этапа ср. указанную работу С. Киселева; ср. статью Г. Сосновского об Оглахтинском могильнике, Прб., ИМК, 1933, № 7—8. Литературу предмета ср. у С. Киселева.

[2] Ср., напр., работы: В. Владимирцов, Общественный строй монголов (монгольский кочевой феодализм), Акад. Наук, Л., 1934; Киселев, Разложение рода и феодализм, ИГАИМК, вып. 65, 1933; доклад С. Толстова „Генезис феодализма в кочевых скотоводческих обществах", ИГАИМК, 103, Л., 1934; ср. там же наше вступление, стр. 335—344; ср. также недавно вышедшую работу Н. Козьмина „К вопросу о турецко-монгольском феодализме", Иркутск, 1934, и его статью в сб. „С. Ф. Ольденбургу" Акад. Наук, 1934, „Классовое лицо атысы Йоллыг Тегина..."

турецким руническим алфавитом, тексты-эпитафии, наиболее крупные из которых являются своеобразными летописями. Из древнетурецких текстов мы можем получить очень много сведений по истории древних турок.

Мы остановимся на двух проблемах: 1) формы классовой борьбы и феодальных междоусобиц и 2) генезиса турецкого государства. Так как мы предполагаем еще вернуться к проблеме турецкого общества, то здесь мы ограничимся кратким анализом наиболее существенных сторон истории турок по турецким источникам. Для краткости обзор литературы вопроса мы оставляем в стороне.

Касаясь прошлого турецкого народа, до выхода последнего из-под власти Китая, текст памятника Кюль Тегина гласит: „в Утукенской черни не было дурного владыки (хозяина), Утукенская чернь была страной, в которой (можно было) поддерживать (держать, устраивать) племенной союз“ (Ötükän jyšta jäg idi joq ärmiš, äl tutsyq jär Ötükän jyš ärmiš).[1] Аналогичные выражения В. Бартольдом,[2] а вслед за ним отчасти и В. Бангом[3] рассматривается как свидетельство о существовании демократического устройства турок до восшествия на „престол“ Гудулу хана и особенно до эпохи Могилян хана и КюльТегина. Нам это утверждение представляется сомнительным. Выражение „без хозяина“ обозначает не то, что в данном обществе не было феодалов-эксплоататоров, а то, что сами турки были подчинены жужанам и китайцам. Борясь против владычества Китая, господствующий слой выдвигает программу, в которой делается ставка не на „единоличного хозяина“, а на родовой „демократический“ союз, в свою очередь представляемый той же господствующей прослойкой. По сообщению китайских летописей до 550 года турки были под властью жужан. Так, например, легендарный Ашина „с 500 семейств бежал к жужанам, а, поселившись по южную сторону Алтайских гор, добывал железо для жужанцев“.[4] После высвобождения турок из-под власти жужан „Тумынь (Дулга) послал нарочного к жужанам (Анахуань) за дочерью (вступал в брак), на что Анахуань крайне разгневался и послал нарочного с таким ругательным ответом: „Ты мой плавильщик (плавильный невольник), как же осмелился сделать такое предложение“.[5]

---

[1] ПКТ, стр. 61, строка 4. В переводах В. Радлова и Мелиоранского несколько иное значение: Мы считаем, что по смыслу текста jäg idi joq ärmiš следует переводить „дурного хозяина не было“, что противопоставляется собственному (значит „хорошему“) злю.

[2] W. Barthold, Die Historische Bedeutung Alttürkischen Inschriften, ATIM, Neue Folge.

[3] W. Bang, Zu den köktürkischen Inschriften, T'oung Pao, v. IX, Leide 1898. По этому поводу ср. нашу статью „Ленин и история народов Советского Востока“ в Проблемах истории докапиталистических обществ, № 2, 1934 г., и работу Н. Козьмина „К вопросу о турецко-монгольском феодализме“, стр. 22—23. Ср. нашу рецензию в Прб. ИДО, № 1—2, 1935.

[4] И. Бичурин, Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. I, стр. 266.

[5] И. Бичурин, ук. соч., стр. 266—267.

Во второй половине VII века (658—59) западные турки управлялись китайскими феодалами. Так, например, были устроены пять племен Nouche-pi в Джунгарии и племена Tou-lou в Семиречье.[1] Но это подчинение турок, в частности, феодальному Китаю не могло не сказаться на их дальнейшей истории, поскольку оно способствовало развитию феодальных тенденций.

Во времена орхонских турок классовая борьба имела уже значительное развитие. Ряд мест из рунических текстов служит этому подтверждением. Так, например, заслуживает внимания в первую очередь следующее место из текста памятника в честь Кюль Тегина: „после того, так как младший брат (или: младшие братья) не был подобен старшему, а сын (или: сыновья) не был подобен отцу, то и сели (на царство) неразумные каганы, сели (на царство) трусливые каганы, все их „буюруки" были неразумны, были трусливы. Вследствие раздоров между бегами и народом, вследствие хитрости и лукавства китайского народа и вследствие его прельщений (а также) вследствие того, что они (китайцы) ссорили младших братьев со старшими и вооружали друг против друга народ и бегов, турецкий народ привел в расстройство свой (до того времени) существовавший племенной союз".[2]

Это упоминание о классовой борьбе относится к периоду, предшествовавшему подчинению турок китайцам, т. е. может, таким образом, датироваться серединой VII в., и является наиболее древним упоминанием о классовой борьбе в обществе турок. В переводе В. Радлова и П. Мелиоранского мы имеем несколько иной вариант — „вследствие криводушия (т. е. неверности) их бегов и их народа, вследствие подстрекательства и близкого соседства китайцев и благодаря их чародеям (возникли смуты) и так как вследствие вышеуказанных причин младшие братья (княжеского рода) враждовали со старшими. Беги и народ взаимно вредили друг другу, то турецкий народ расстроил свой (до тех пор существовавший) племенной союз и истребил своих (до тех пор) царствовавших ханов".[3]

Из отрывков текста также явствует, что характер классовой борьбы в обществе турок скорее напоминает раннефеодальные восстания крепостных, свойственные феодализму, чем восстание рабов. Такой вывод мы можем сделать потому, что виновниками крушения турецкого общества называются bäg и budun. В понятие budun (народ, община) не входили рабы, которые отмечались всегда особыми терминами. Кроме того,

---

[1] Ed. Chavannes, Documents sur les Tou-kiue (Tures), Сборник ТОЭ, вып. VI, стр. 270—273.

[2] ПКТ, стр. 65, строка 5 и 6. Перевод П. Мелиоранского исправлен по V. Thomsen'y; ср. его переводы в Zeitschrift der deutschen Morgenländischer Gesellschaft, Neue Folge, Bd. 3, Leipzig, 1924.

[3] ПКТ, стр. 67, строки 13—14.

в тексте указывается, что основными субъектами классовой борьбы были свободные, т. е. младшие (ini) и старшие (äčі) братья. По упоминанию об основных „субъектах" классовой борьбы мы заключаем, что классовая борьба имела здесь феодальный характер.

Причиной падения турок автор текста „предполагает" близкое соседство с Китаем, от которого турки получали дары и товары, и которые прельщали турок переходить в Китай.

Это влияние Китая, который „развращал" турецкий народ, пагубно отзывалось на силе и мощи турецких феодалов. Автор текста указывает, что соблазнительные дары Китая действовали, главным образом, на „неразумных людей" (bilmaz kiši).[1] Характерно, что эти „неразумные" названы термином kiši, в то время как более стойкие имеют титул alp, говорящий о их высоком положении (ädgü bilgä kišig ädgü alp kišig).[2] Следствием этого явилось то, что турецкие племена распались и не имели общего союза, ослабели, потеряли своего хана, иными словами подорвали мощь возникающего турецкого государства. „Andaγynyn üčün igidmiš qaγanynyn sabyn almatyn jär saju bardyγ qup anda alqyndyγ aryltyγy"[3] (Вследствие этих твоих свойств, ты, не внимая словам возвысившего (твое благосостояние) хана, разошелся по разным странам и там в походах ослабел и изнурился).

В большой надписи Кюль Тегина читаем об упреке по отношению к турецкому народу, который, якобы, забыв, что дало им владычество Мочжо, снова начал бунтовать. Автор текста обращается к турецким бегам и народу (türk oγuz bägläri budun äšidinl!):[4] „Между тем как Небо вверху не давило (тебя), и земля внизу не разверзалась (под тобою) (т. е. между тем как ни откуда не угрожала опасность), о турецкий народ, кто погубил твое государство. Покайся! Ты сам провинился и сделал низость по отношению к твоему мудрому кагану" (Özä täŋri basmasar, asra jär tälinmäsär, türk budun äliŋin törüŋin käm artaty? Ökün! Körügüŋin üčün igidmiš bilgä qaγanyŋyn).[5] В результате восстания „народ Священной Утукенской черни ушел" (yduq Ötükän jyš budun bardyγ).[6] Упоминание об этом восстании падает на период Мочжо, известный в истории турок как период исключительно бурного роста феодализации. Однако, борьба была и в эпоху Могиляна. Так, например, мы имеем такого рода указание: „Народ токуз огузов был мой собственный народ; так как небо и земля пришли в смятение (т. е. наступили из ряда вон выходящие смуты), он стал нам врагом" (Toquz oγuz budun käntü budunym ärti; täŋri jär

[1] ПКТ, I, строка 7.
[2] ПКТ, I, строка 6.
[3] ПКТ, I, строка 9.
[4] ПКТ, II, строка 22.
[5] ПКТ, II, строка 22—23.
[6] ПКТ, II, строка 23.

bulγaqγn üčün jaγy boldy).[1] Место это интересно тем, что на мятежность племени указывает представитель господствующего слоя этого племени. О мятежности турецкого народа мы имеем упоминания и в других текстах, так, например, в тексте Гудулу Хану мы имеем указание, что „среди огузов семь мужей врагами были" (oγuz ara jäti äräп jaγy bolmyš),[2] а в другом месте читаем „токуз огузы... враги были" (toquz oγuz .... jaγy ärmiš).[3] Не случайно, поэтому, в конце той же надписи, автор надписи (вероятно Мочжо) заявляет: „по отношению к Ильтерес Кагану мы не отделились и не погрешали" (Ältäräš qaγanqa adyrylmaduq jaŋylmaduq),[4] не случайно, потому что каждое восстание моментально подавлялось. Так, в этом же тексте указано, что после победы кагана тяжело доставалось „простому народу" — „простой народ я уронил, беги его убежали" (qarasyn jyγdym bägi qačdy).[5]

В памятнике Кули Чуру мы имеем указание, что под Бешбалыком „Кули Чур атаковал, причиняя большое волнение" (Küli Čur oplaju tägip bulγaju).[6] В том же памятнике имеется указание на внутренние „смуты" у карлуков.[7] Мятежность внутри турецкого общества была известна и его врагам. Тюргешский каган по поводу турок замечает, что „Турецкий народ мятежный" (Türk budun jämä bulγaq).[8] В памятнике Могилян Хану мы также имеем ряд указаний на мятежность огузов.[9] Все эти восстания подрывали мощь феодалов. Они безжалостно подавлялись, но отнюдь не затихали, что вызывает упрек со стороны кагана: „О турецкий народ, то ты сыт, то голоден (но тем не менее), ты не понимаешь (состояния) голода и сытости (т. е. истинных причин того и другого) и, раз насытившись, ты не понимаешь (состояния) голода. Вследствие того, что ты таков (т. е. нерасчетлив, недальновиден)... (türk budun toq aryq oq sän ačsyq tosyq ömässän; bir todsar, ačsyq ömässän; andaγyŋyn...).[10]

Таким образом классовая борьба вела, естественно, к распаду турецкого объединения, ослабляла мощь „аморфного конгломерата племени", который пытался превратить господствующий слой в государство. Перед турецкими феодалами встала необходимость для укрепления своего могущества собрать воедино племена, подчинить их единому государственному аппарату. С этой целью организуется ряд походов, ставящих перед собой эту цель. Понятно, что эта нескрываемая тенденция встретила сопротивление

[1] ПКТ, II, строка 44.
[2] Г. Х., строка 5.
[3] Там же, строка 6.
[4] Там же, строка 3 правой стороны.
[5] Там же, строка 1 правой стороны.
[6] К. Ч., строка 11.
[7] Ср. строку 20.
[8] Т., строка 23.
[9] Ср. МХ, строки 33—34, 35, 38.
[10] ПКТ, I, строка 8.

по двум причинам. Прежде всего племена пытались сохранить свою самостоятельность. Создание племенного союза, эля, мало их прельщало, ибо выразителем эля была не столько племенная организация, сколько господствующая верхушка племени, превращающаяся в класс путем объединения в эль. Борьба за эль в турецком обществе была борьбой за организацию господствующего класса, и история этой борьбы есть история возникновения турецкого государства.

Далее, помимо восстаний племен, неохотно идущих к объединению, сопротивление оказывала и племенная знать, самостоятельно формирующаяся в класс и неохотно идущая под протекторат более крупных феодалов. Анализируя историю возникновения турецкого государства, надо иметь в виду два эти факта. Однако, для выполнения такого объединения необходимы были: развитие рабства в отдельных племенах, увеличение их экономической мощи, благодаря которой они способны были выступить против других племен. Последнее достигалось путем увода в плен покоренных племен, в результате многочисленных завоеваний. Уводимые в плен могли быть отнюдь не на положении рабов (кстати сказать в условиях кочевого скотоводства широко развить рабство довольно трудно), а на положении своеобразных зависимых данников, о которых мы имеем упоминания в древнетурецких надписях и в китайских источниках. В том и другом случае создавались условия экономического обогащения племени, и эти условия способствовали превращению племени в своеобразно поднимающуюся над покоренной массой народа аристократическую корпорацию, намечаемую в текстах термином äl. О том, что покоренные племена не всегда уводились в рабство, а попадали в положение зависимого плебса, свидетельствует назначение над ними наместников ябгу и шадов, установление должности тархана и т. д.

Классовая борьба отнюдь не ограничивалась восстаниями первой половины VII в. Она продолжалась и позднее и, повидимому, была настолько значительной, что запечатлелась во всех источниках. В турецком обществе мы имеем две формы борьбы: 1) борьба эксплоатируемого племени (и внутри него) против господствующей верхушки, приводящая к окончательному сложению классов, 2) борьба внутри господствующего класса, отраженная в текстах междоусобицами племен. Последняя форма борьбы характерна для феодальных междоусобиц.

В период сложения турецкого государства мы наблюдаем, ярко отраженные текстами, противоречия между родовой аристократической знатью, с одной стороны, и бегством — с другой. Если это противоречие является основным в межфеодальных распрях, то мы не можем не отметить и противоречия между отдельными племенами. Для данной эпохи они представляются противоречиями между родовой знатью.

Уже в цитированном памятнике Гудулу Кагану отмечены случаи, когда при покорении народа „беги убежали“. В памятнике Тоньюкуку мы

имеем указание, что Бögу Каган держал союз с бегами против Тоньюкука, этого крупного представителя феодальной знати.[1] Не случайно в малом тексте Кюль Тегину имеется выражение автора памятника Йоллыг Тегина: „я вырезал здесь (т. е. на этом камне), как ты (о турецкий народ), собрав (свой народ), поддерживал (свой) племенной союз, как ты, погрешая погибал, я все здесь вырезал, все что я (имел) сказать, я вырезал на вечном камне (т. е. памятнике). Смотря на него знайте (т. е. учитесь) вы, славные турецкие беги и народ! Теперь покорные беги, вы склонны впадать в ошибку"...[2] azu bu sabymda igidä barγu türk bäglär budun buny äšidiŋ! Türk budunyγ tärip äl tutsyqyŋyn bunda urtym, jaŋylyp ölsikiŋin jämä bunda urtym nännäŋ sabym ärsär bäŋü tašda urtym; aŋar körü biliŋ türk amty budun bäglär. Bödkä körigmä ägü jaŋyldačysir).

Это исключительно интересное место текста свидетельствует о распрях между родовой аристократией, каганством и бегами, связанными с народом (budun). Особый интерес представляют слова *„теперь покорные беги"*, свидетельствующие о их прежней непокорности. Действительно, как мы еще увидим ниже, в эпоху Могиляна был установлен союз с бегством, нарушенный только в эпоху Моюн Чура. Беги были крупной силой, поскольку с ними был связан непосредственный производитель — народ-община. Поэтому, когда шла речь о „смутах" в турецком обществе, указывалась неверность кагану „бегов и народа" (bägläri buduny tüzsiz üčün).[3] Родовая аристократия борется против бегства и отмечает якобы заслуги черного народа. После подчинения Китаю „... весь черный народ сказал так: «я был народом, составлявшим племенной союз, где мой славный (!) племенной союз? Для кого я добываю (т. е. завоевываю) (другие) племенные союзы?» так он говорил. «Я был народом, имевшим (своего собственного) кагана, где мой каган? Какому кагану отдаю я (мои) труды и силу!» (так) он говорил, и, так говоря, стал врагом китайскому кагану" (türk *qarà qamyγ budun* anča tämiš: „ällig budun ärtim, älim amty qany? kämkä älig qazγanurmän?" tär ärmiš „qaγanlyγ budun ärtim, qaγanym qany nä qaγanqa išig küčig bärürmän?" tär ärmis, anča täp tabγač qaγanqa jaγy bolmyš).[4]

О заслугах бегства тут нет ни слова. Родовая аристократия „заигрывает" с народом в интересах все той же борьбы против бегства. В этом же плане интересно указание о провинностях Барс бега. Попытка установить с ним союз, для чего ему отдана была младшая сестра Могиляна и дан титул кагана, не увенчалась успехом и не помешала Барс бегу провиниться. „Сам он (Барс Каган) провинился, а (потому) каган умер (т. е. был убит), а народ его попал в рабство" (özi jaŋyldy, qaγany ölti, buduny küŋ qul boldy).[5]

[1] Ср. Т., строки 35—38.
[2] Ср. ПКТ, I, строки 10—11.
[3] ПКТ, II, строка 6.
[4] ПКТ, II, строки 8—9.
[5] ПКТ, II, строка 20.

Борьба против бегства вызывалась тем, что беги, будучи связаны с общиной, обязаны были поставлять турецкому государству дань, которая уже в эту эпоху становилась своеобразной податью. Этому они и оказывали сопротивление. Могилян Хан, будучи 29 лет, пошел против Ыдыкут Басмалов, потому что они не поставили дань. В тексте по этому поводу отмечено: „когда мне было двадцать (девять?) лет, был (некто) Ыдыкут Басмалов мой огуш (вассал), мой (?) подданный. Против него я двинулся, так как он не посылал каравана (с данью)“ ([toquz?] jägirmi jašyma Basmal Jdyqut oγušym budun ärti. Arqyš ydmaz täjin sülädim...).[1]

Если принять наш перевод, еще очевидней станет наличие противоречия между родовой аристократией и бегством. Борясь против бегства. Могилян, однако, видел невозможность его ликвидации и счел возможным пойти на союз с последним. Союз был отнюдь не мирный. Он был достигнут вооруженной силой и подавлением восстаний ряда племен, ставших уже общинными организациями. Не даром текст Кюль Тегина гласит: „Его атаки, о турецкие беги, вы вполне знаете“ (tägdükin türk bäglär qup bilirsiz).[2] После перечисления всех походов Могиляна, в текстах господствующая прослойка всех покоренных народов названа турецким бегством. В этом отношении интересна концовка большого памятника Могилян Хану: „При восшествии на престол моего отца Хана славные турецкие б е г и (расположились?) в следующем порядке. Позади (на западе) Тардуш б е г и с Кули Чуром во главе, а за ним Шадапыт б е г и; впереди (на востоке) Толес б е г и, с Ара Тарканом (qaŋym türk bilga qaγan olurtuqynda türk amty bäglär... käsrä tarduš bäglär qül čur bašlaju ulaju šadapyt bäglär, öŋrä Töläs bäglär Apa Tarqan)[3], и дальше „Столько славных б е г о в, принимая подданство, моему отцу хану... высокую хвалу воздали...“ (bunča amty bäglär qaŋym qaγanqa ärtäŋü... ärtäŋü äti maγ ätti).[4] Приведенные места очень интересны по следующим обстоятельствам: они свидетельствуют о том, что борьба с бегами имела место в обществе турок; она была основной в межфеодальных распрях. Каганство заботилось о том, чтобы добиться повиновения бегства. Но беги были связаны с племенами. Покорение племен было одновременно и подчинением бегства каганам, было процессом консолидации феодального господствующего класса. В связи с этим многочисленные походы и победы, приписываемые текстами каганам, надо рассматривать как процесс развития „вглубь“ феодального государства турок. Борьба между бегами и каганом шла с переменными результатами для обеих сторон. Причиной такого противоречия являлась разная социальная природа каганства и бегства.

[1] М. Х., II, строка 25. Возможно перевести следующим образом: „был народ моего рода Басмал Ыдыкут“.

[2] ПКТ, II, строка 34.

[3] М. Х., II, строка 13.

[4] М. Х., II, строки 14—15.

Последние были тесней связаны с непосредственным производителем, с общиной, были классом растущим и исторически более прогрессивным, чем каганство. Поэтому их подчинение и союз с ними для родовой аристократии было важнейшим делом.

В связи с разобранным процессом борьбы между бегством и родовой аристократией уместно отметить те военные походы, которые являются показателями феодальных междоусобиц. Уже отмечая непокорность самого племени огуз, мы тем самым констатировали и сопротивление бегства и подчиненных туркам племен. Наиболее яркими показателями междоусобиц являются те указания текста, когда отмечается борьба с племенами и их каганами, этнически принадлежащими к туркам. Так, например, характерна борьба с тюргешами, составлявшими основную часть западного дома турок: „Тюргешский народ мы победили и обратили в бегство“ (türgäš budunγ uda basdymyz),[1] карлуками, огузами, токуз-огузами. Характерно упоминание: „враждебные (нам) огузы врасплох напали на орду (т. е. наше становище). Кюль Тегин, сев на белого своего Өгсиза, заколол девять мужей (и) не отдал орды“ (oγus jaγy orduγ basdy. Kül Tägin Ögsiz aqyn binip toquz ärin sančdy, orduγ bärmädi).[2] Когда тюргешский каган отправлялся в поход против Ильтереса, он говорил: „мой народ там есть“, т. е. боролся за сохранение своего, подвластного ему народа.[3] О тюргешском кагане текст Кюль Тегина гласит: „Тюргешский каган был *наш же турок* (из) нашего народа“ (türgäš qaγan türkimiz budunym ärti).[4]

Мы констатировали факты классовой борьбы и феодальных междоусобиц. Теоретически мы знаем, что все это ведет к одному результату — к возникновению государства.

Классической формулой, отвечающей на причины появления государства у турок, являются слова Тоньюкука о том, что „нежное разорвать легко, тонкое если в большом количестве, то соединяющий (тонкое вместе) оказался бы богатырь, нежное если тоже в большом количестве будет, то разрывающий героем был бы“ (jyjqa qalyn bolsar toplaγuluq alp ärmiš jinčgä joγan bolsar üzgülük alp ärmiš).[5] Исходя из этих соображений Тоньюкук приписывает себе, что он „сдавил“ Ильтереса к ханству — „Я подумал и сказал — сдавлю-ка я кагана“ (Bilgä Tonjuquq qaγanymyn qysajyn tädim, saqyntym).[6] Для организации турецкого народа Тоньюкук предпринимает ряд походов, которые в тексте Гудулу Хану коротко сформулированы в следующих словах: „Всех городов я коснулся, я пора-

[1] ПКТ, II, строка 37.
[2] ПКТ, II, строки 48—49.
[3] Т., строка 22.
[4] ПКТ, II, строка 18.
[5] Т., стр. 13—14.
[6] Т., строка 5.

зил, я взял" (qamuq baluqqa tägdim, aqunladym, aldym).[1] Ильтерес каган совместно с Тоньюкуком предпринимает ряд походов, основными из которых надо считать походы против Китая, Киданей, западных турок и киргизов. Эти завоевания, по свидетельству Тоньюкука, только и были условиями, благодаря которым возникло государство турок.

„Если Ильтерес каган не приобретал бы, и сам я, следуя, не приобретал бы, эль же, и народ, уничтожился бы. Ради его (ханского) приобретения добычи и ради того, что я сам приобретал народ народом стал, эль элем стал" (Ältäräs qaγan qazγanmasar udu bän özüm qazγanmasar äl jämä budun jämä joq ärtäči ärti qazγandunqyn üčün uduγ älim qazγanduqyn üčün äl jämä äl bolty, budun jämä budun bolty.[2] Тоньюкук подчеркивает свои заслуги перед народом, подобно трафаретам надписей Кюль Тегина и Могиляна, где указывается, что „немногочисленный народ многочисленным стал", „бедный народ богатым стал" благодаря деятельности кагана. Вместе с тем, в тексте Тоньюкуку отмечено любопытное явление: подчеркивая, что „народ народом" стал, Тоньюкук указывает также, что эль элем стал, причем эль ставится на первое место. Превращение эля в форму государственного устройства ведет к тому, что эль представляет родовую аристократию и поднимается над народом (budun). Организация народа и эля, т. е. государства, и приобретения в походах вели к упрочению государства. Тоньюкук отмечает это в словах, обращенных к Мочжо.

„Если бы Ильтерес каган не приобретал бы, если бы его не было, и я сам, Мудрый Тоньюкук, не приобретал бы, и если бы меня не было, то в земле народа турков-сыра Капаган Кагана, организованного тела, и народа, и людей, и хозяина, пожалуй, не было бы".

(Ältäräs qaγan qazγanmasar joq ärti ärsär, bän ösüm Bilgä Tonjuquq qazγanmasar bän joq ärtim ärsär Qapaγan qaγan Türk sir budun järintä bod jämä, budun jämä, kiši jämä, idi joq ärtäči ärti.)[3]

Устои государства, по Тоньюкуку, складываются путем: 1) объединения племен, 2) увеличения благосостояния народа путем завоеваний, увода в рабство побежденных, скота и просто грабежа, 3) организации „крепкого тела" государства, 4) организации эля, переставшего уже представлять собою племенной союз, превратившийся в корпорацию родовой аристократии.

Естественно, что завоевания имели своим следствием ликвидацию местной знати (в редких случаях союз с последними) и назначение своей родовой знати над покоренными племенами. В этом отношении характерна формула: „Их кагана мы там убили, его эль покорили" (qaγanyn anda öl rtimiz, älin altymyz).[4] Если кагана *не* убивали, то он назывался уже

[1] Г. Х., строка 1 правой стороны.
[2] Т., строки 55—56.
[3] Т., строки 60—61.
[4] ПКТ, строка 38, в данном случае говорится по отношению к тюргешам.

подчиненным yγar qaγan, yγar äl. Непосредственным результатом завоевания было заведение „порядка“ в покоренном племени. Когда турки победили киргизов, они сказали: „пусть не останется без хозяина страна Көгменская, мы завели порядок в немногочисленном народе кыргызов“ (kögmän jär sub idisiz qalmazun täjin, az qyrqyz budunγ jarat...).[1]

Не менее характерным является другое место: „Когда (их, турок. *А. Б.*) стало семьсот, то он (Ильтерес каган. *А. Б.*) привел в порядок народ, утративший свой эль (т. е. свое независимое государственное устройство и своего кагана), народ порабощенный (китайцами), народ упразднивший (свои) турецкие установления (этот-то народ он привел в порядок) по установлениям моих предков и сделал его воинственным (т. е. готовым к борьбе с врагами); тогда же он дал устройство племенам толес и тардуш и назначил тогда же ябгу и шада“. (Jäti jüz är bolup älsirämiš qaγansyramyš budunγ, küŋ ïämiš quldamyš budunγ türk törüsün yčγynmyš budunγ äčüm apam törüsınča jaratmyš bušγurmyš, töläs tarduš budunγ anda ätmiš jabγuγ šadγ anda bärmiš.)[2]

В приведенном отрывке интерес представляют слова о том, что Ильтерес каган „устроил“ свой народ и „дал устройство“ покоренным племенам. Эти выражения свидетельствуют об организационной роли, которую выполняет завоеватель по отношению к завоеванным, являются также свидетельством того, что организационная форма завоевания способствовала здесь возникновению государства. Эти организационные тенденции отражены в текстах термином törü, а подчинение племен обычно передается формулой, что подчиненные „преклоняют колена“ и „смотрят“ в глаза кагану. Например, в малом тексте Кюль Тегина Могиляном сказано: „столькие народы я окончательно устроил“ (qup maŋa körür anča budun qup ätdim),[3] или „сорок семь раз он (Ильтерес) ходил с войском (в поход) и дал двадцать сражений. По милости Неба, он отнял племенные союзы у имевших племенные союзы (т. е. у враждебных ему ханов) и отнял каганов у имевших (своих) каганов (т. е. у враждебных ему народов, элей), врагов он принудил к миру, имевших колени он заставил преклонить (колена), а имевших головы заставил склонить (головы)“. (Qyrq artuqy jäti joly sülämiš, jägirmi süŋüš süŋüšmiš, täŋri jarlyqaduq üčün älligig älsirätmiš, qaγanlyγyγ qaγansyratmyš, jaγyγ baz qylmyš tizligig sökürmiš bašlyγyγ jükündur miš.)[4]

„Устройство“ народов ведет к тому, что каган творит „суд и правду“. Так, в большой надписи Кюль Тегину по поводу Бумын Кагана сказано: „держа эль (в своих руках), творил суд и правду“ (älig tutyp törüg ätmiš).[5]

[1] ПКТ, II, строка 20.
[2] ПКТ, II, строки 13—14.
[3] ПКТ, I, строка 2—3.
[4] ПКТ, II, строка 15.
[5] ПКТ, II, строка 3.

Отмеченные места источника дают возможность утверждать, что завоевания турок не ограничивались грабежом и уводом в рабство побежденных, а имели своим следствием ряд организационных мероприятий, характеризующих формальную сторону государства, возникающего по типу германского.

В результате завоевания, когда побежденные не уводились в рабство и имущество их не предавалось прямому грабежу, — на них накладывалась дань. По этому поводу мы имеем в текстах такого рода упоминания: „О турецкий народ, когда ты идешь в ту страну, ты становишься на краю гибели; когда же ты, находясь в Утукенской стране (лишь), посылаешь караваны (за подарками, т. е. за данью), а сам остаешься в Утукенской Черни, где нет богатств, (но) нет и стеснения (со стороны китайцев), то ты можешь жить, поддерживая свой вечный племенной союз".[1] Разновидностью дани можно считать те подарки, которые принесли китайцы на могилу Кюль Тегина;[2] они предполагают установление дани после „устройства"[3] тех или иных племен или „склонения головы и преклонения колен", причем сборщиками этих даней являлись tarqan'ы, и Могилян Хан неоднократно „оправдывает" свои походы из-за того, что покоренные народы „не присылали каравана". Таковы, например, его походы против татабийцев, карлуков и т. п. В тех случаях, когда происходили подобные явления, связь с этими племенами осуществлялась через jabγu и šad'ов, имеющих непосредственный контакт с бегами (представителями данных племен-общин). При создающейся во время завоеваний иерархии (каган — верховный „сюзерен", ябгу и шады — его наместники, буюруки и тарканы — сборщики дани) беги выступают как „местные" феодалы, теснейшим образом связанные с общиной, внутри которой и эксплоатировался раб.[4]

[1] ПКТ, стр. 62, строка 8.

[2] Ук. соч., стр. 77, строка 52.

[3] Напр. у киргизов, ук. соч., стр. 69, строка 20.

[4] В редких случаях, помимо грабежа и завоевания, имели место у кочевников торговые связи, не ставшие еще в эту эпоху регулярными. Данные о торговле имеются в китайских и, особенно, византийских источниках. Характерно, однако, что кроме незначительного количества находимых китайских монет, к тому же достаточно сомнительных, имеется очень мало вещественных остатков, следов торговой связи кочевников с другими странами. Бытовой инвентарь почти весь местного производства. Нет никаких сведений о торговле и в древнетурецких текстах. Китайские и персидские следы в архитектуре и ремесле имеются только благодаря использованию рабов. И только для более поздних кочевников VIII—X вв. имеются данные о торговле, равно как мы можем наблюдать относящийся к этому времени процесс оседания кочевой знати в городах, появление замков и бурный рост городов на территории турок (в данном случае мы имеем в виду западных турок Семиречья). Торговля, как источник накопления, не играла значительной роли в кочевом обществе. Зная исторические известия о турках VI—VIII вв., мы можем это утверждать. Поэтому в меньшей степени можно предполагать, что создание турецкого государства было следствием развития торговых отношений с Китаем.

Для того чтобы закончить характеристику пути возникновения турецкого государства, обратим внимание на одну деталь, связанную с характером завоевательных походов турок.

Уже из приведенного следует, что классовая борьба, имевшая место в обществе орхоно-енисейских турок, шла не по линии борьбы рабов против рабовладельцев, а была борьбой членов рода против своих бегов. Сопротивлялась община бегству, сопротивлялась каганству. Основные классовые противоречия шли по этой линии. Бег — с одной стороны, феодал — с другой — рабовладелец, аналогичен фигуре дехканина сасанидской Персии и Средней Азии VI—VII вв. н. э. Основным производителем была община, к закабалению которой стремился бег. Община сопротивлялась. Подачкой в виде награбленных сокровищ у чужих народов общине господствующий класс пытался „усмирить" своих сородичей так же, как военной силой — непокорных союзников. Для достижения своих целей личной наживы господствующий класс, в лице каганства, организовывал завоевания. Объектом завоевания, в первую очередь, служили те общества, которые сами в то время раздирались внутренними противоречиями. Так, например, действовал Кули-Чур тардушский по отношению к карлукам. Но турки кочевники сами были на положении военнообязанных данников по отношению к Китаю. Их подчинение Китаю 630—682 гг., засвидетельствованное рядом китайских и турецких текстов, и высвобождение были тесно связаны с общим процессом классовой борьбы, имевшим место и в Китае. По этому поводу мы имеем только одно упоминание текста: „На юге у китайцев погибло их имя и слава. При этом обстоятельстве мне досталось высокое достоинство. Так как я сам стал ханом, а турецкий народ... приобрел... собираясь...". Bärijä Tabγačda äti küsi joq boldy. Bu järdä maŋa qur boldy. Män özüm qaγan olurtuqum üčün Türk budunuγ... ö... dym... jä... dä... qazγandym.[1]

Из данного отрывка явствует, что в результате развития классовых противоречий в Китае создалась возможность восстания турок, находившихся в положении данников. Это высвобождение было использовано для захвата власти турецкими феодалами.[2] Захват власти феодалами повлек к тому, что турки выступили против Китая, имея возможность „приобрести" какую-то добычу. Намечаются, следовательно, два этапа в завоеваниях кочевников: первый, когда кочевники поддерживают восстание эксплоатируемых, выступая в качестве добавочного фактора в классовой борьбе, и второй, немедленно после высвобождения, поскольку они находятся на

[1] M X., стр. 30, строка 36. Многоточие — на месте пропусков в тексте вследствие его порчи. *А. Б.*

[2] F. Hirth поэтому склонен советника Гудулу Хана Тоньюкука считать „своеобразным Бисмарком" (ср. ATIM, Zweite Folge, Nachworte zur Inschriften, des Tonjuquq, стр. 1, а создавшуюся „империю" турок В. Бартольд оценивает как бонапартистскую (ср. ATIM, Neue Folge, СПб., 1899, статья „Die Alttürkischen Inschriften und Arabischen Quellen", стр. 1—2).

стадии феодальных общественных отношений, они выступают как реакционная сила, способствуя тем же китайским феодалам подавить восстания эксплоатируемых.

В этом отношении роль кочевников Востока (поскольку они являются уже классовым обществом) не может быть рассматриваема как совершенно аналогичная роли древних германцев по отношению к античному Риму. Имея некоторые общие черты (первый этап), они имеют некоторые черты своеобразия (второй этап), так так здесь имеет место соотношение двух феодальных обществ.

Роль кочевников по отношению к районам более северным не может быть нами целиком раскрыта, так как до сих пор не было марксистского исследования обществ районов, с которыми имели связь кочевники. Некоторые намеки на характер рабовладельческих отношений дает общество жужаней, однако, на данном этапе наших знаний о жужанях и других аналогичных обществах рискованно было бы делать сколько-нибудь решающие выводы.

Если суммировать сказанное нами о классовой борьбе в связи с генезисом турецкого государства, то очевидно, что:

1. Классовая борьба внутри турецкого общества была условием, способствовавшим ходу завоевания и возникновению государственного объединения. Классовая борьба внутри тех обществ, которые были объектами завоевания, способствовала успеху военной операции. Роль кочевников на первом этапе, поскольку они дополняли восстание угнетенных (до своего высвобождения), была прогрессивной (мы имеем в виду Китай), после своего освобождения кочевники подавляли восстание, и их роль, естественно, становилась реакционной. Происходило это потому, что кочевое общество турок было уже классовым.

2. Завоевания, организуемые кочевниками, были попыткой разрешения классовых противоречий со стороны феодала, попыткой укрепить свое собственное могущество.

3. Результатом завоевания являлось: усиление рабовладельческого уклада (либо продолжение рабства в виде уклада) и установление той формы общества, когда главным непосредственным производителем становились „не рабы, как в античном мире, а мелкие крепостные крестьяне".

4. В ходе завоевания кочевники способствовали превращению других форм общественного устройства в форму раннефеодальных отношений. В разбираемый нами период установление феодальных отношений имело место в крайне примитивных формах данничества, заменяющихся часто простым грабежом и обращением в рабство, ибо, по выражению Ф. Энгельса: „грабеж им (варварам. *А. Б.*) кажется более легким и даже более почетным, чем упорный труд. Война, которая раньше велась только для отомщения за нападения или для расширения ставшей недостаточной террито-

рии, ведется теперь ради чистейшего грабежа, становится постоянным промыслом".[1]

Турецкое государство, возникновение которого было вызвано непримиримой борьбой между народом (budun), бегами и каганством, противоречиями между каганством и бегством, формировалось в процессе завоевания племен, в процессе высвобождения кочевников из-под власти Китая, в процессе своеобразного синтеза. Эта генеральная линия возникновения турецкого государства сближает его во всех основных чертах с путем генезиса государства у германцев. Однако, в возникшем государстве мы найдем ряд моментов, характерных и для других форм государственно-образующего процесса. Мы найдем черты, свойственные афинскому и римскому государству.

Для римского государства характерна корпорация аристократии, возвышающейся над массой свободного, но бесправного плебса. Подобную черту мы можем отметить и у турок, именно, модификацию старого племенного союза в эль.[2] Термин „äl" не всегда значит только „племенной союз" и не всегда может переводиться как „государство". Семантика этого термина сложна, и из всех значений, которые он имеет, необходимо отметить еще одно. Если имеются тексты, где термин эль значит „племенной союз", например, „Когда в Ӱтӱкенской черни сидит (т. е. находится) турецкий каган не злой каган, то в племенном союзе (турок) нужды нет" (Ol amty ajyγ joq türk qaγan Ötükän jyš olursar ältä buŋ joq),[3] то имеются и тексты, в которых äl выступает не в значении общего союза, а какой-то более узкой корпорации, напр., „Турецкий народ, собрав (шись), эль свой поддерживал". (Türk budunyγ tärip äl tutsyqyŋyn),[4] или türk budun ällädük älin yčγynu ydmyš[5] что значит „Турецкий народ привел в расстройство свой эльствующий эль" и т. п. В последнем примере характерно выражение „ällädük älin", указывающее на особое значение эля как государственного союза, который расстроил турецкий народ.

Когда турецкий народ вспоминает свое прошлое, он указывает, что „был народом с элем" (ällig budun ärtim),[6] äl и qaγan выступают как „принадлежность народа, и без них народ обычно бывает на положении рабов („älsirämiš qγnsyramyš budunyγ, künḍämiš, quldamyš budunyγ, türk törüsün yčγynmyš budunyγ")[7] По последнему тексту очевидно, что с каганом и элем

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, М., 1933, стр. 194.

[2] В статье „Родовая структура Ту'гю VIII века" (Сб. Н. Я. Марру, ГАИМК, 1934 г.) мы разбирали проблему эля, с целью найти в нем пережитки старых родовых учреждений. Значение эля, разбираемое здесь, свидетельствует лишь о модификации родового устройства в его противоположность.

[3] ПКТ, I, строка 3. Перевод нами уточнен.

[4] ПКТ, I, строка 10, перевод нами уточнен.

[5] ПКТ, II, строка 6, перевод наш.

[6] ПКТ, II, строка 9, перевод наш.

[7] ПКТ, II, строка 13.

связаны турецкие обычаи и законы. О том, что народ (budun) имеет в качестве своей социальной надстройки эль и кагана, гласит следующий текст: „он отнял эль у имевших эль и отнял каганов у имевших каганов" (älligig älsirämiš, qaγanlyγyγ, qaγansyratmys).[1] С элем связана власть, которую турки добывают при Ильтересе и Мочжо, „таков был приобретенный нами племенной союз и такова проявившаяся власть" (anča qazγanmyš ätmiš älimiz törümiz ärti).[2] „Эли" были подвластны туркам (uγar äl)[3] и „эли" забираются в бою „älin altymyz".[4]

Эль — организация, поставленная над народом, связанная с каганом. Характерна в этом отношении надпись Тшакул: „моему хану, моему элю, мудрому моему начальству я служил" (qanym älimkä tapdym, bilgä ögäm tapdym).[5] Эль даже образно связывается с высоко стоящей организацией — небезынтересно такое сочетание: „от неба и эля (a) в улусе от мужей моих я отделился" (täŋri älim ulusda ärimkä adyryldym).[6] С элем связаны и беги: „в отношении небесного эля и всех бегов лично я не насладился" (täŋri älimkä barda bägimkä bükmädim) или „внутри эля тюргашей бек я" (türgäš äl ičindä bäg bän).[7]

О том, что äl и budun не идентичны, свидетельствует выражение: „от моего черного народа и от Вас, моего эля, я отделился" (qara-budunyma jyta sizimä älimä sizimä adyryldym).[8] О том, что эль не включал всего народа, можно судить еще по одному месту текста Уйбат, наиболее ярко свидетельствующему, что эль — корпорация господствующего класса: „в эле оставалось шесть *мудрых* бегов" (ältä qalmyš alty bilgä bäg),[9] и составляли его „богатые" из турецкого народа: „богатый родственник, эль любя, и эль так много геройского" (?) — baj apam äl jaraju äl ančaγ öküš alpaγu.[10]

Приведенных главных текстовых упоминаний, отнюдь не исчерпанных, вполне достаточно для того, чтобы составить впечатление об эле. Термин эль в одном случае означает — общее объединение племен, в другом случае служит для обозначения только той господствующей части племен, которая составляет известное объединение, стоящее непосредственно над народом budun или qara budun. В то время как budun зачастую имеет прилагательное „черный" (qara), äl из эпитетов, подобно эпитетам кагана, имеет прилагательное небесный (täŋri).

---

[1] ПКТ, II, строка 15. Ср. строку 18 там же: „älligig älsirátdimiz qaγanlyγyγ, qaγansyratdymyz.

[2] ПКТ, II, строка 22.

[3] ПКТ, II, строка 29.

[4] ПКТ, II, строка 38, ср. строку 46.

[5] ATIM, III, L., стр. 318.

[6] ATIM, III, L, стр. 320.

[7] ATIM, III, L, стр. 321 и стр. 344.

[8] ATIM, III, L, стр. 323.

[9] ATIM, III, L, стр. 340.

[10] ATIM, III, L, стр. 345.

Таким образом термин эль (äl) выражает два противоречивых понятия — объединение, союз „черных" племен, и господствующий класс *в целом*, а вместе с тем — корпорация *только* господствующего класса, поднимающегося над черным народом.

Из племенного союза с течением времени эль концентрирует только верхушку племени, так как порабощаемые племена не всегда элю верны. Носителем государства является класс, союз бегства и каганства, т. е. эль. Носителем турецкого единства является все тот же эль. Из объединения всех племен он становится объединением родовой аристократии (в первую очередь) и бегства; из орудия народной воли эль становится орудием господствующего класса для подавления собственного народа. Последний сопротивляется и подрывает сам свой собственный эль, вызывая нарекания своего кагана. Таким образом, в истории эля мы видим историю превращения старого родового устройства в собственную противоположность. „Первоначальная первобытная демократия превратилась в отвратительную аристократию".[1] Парадокс устраняется, и мнимая противоречивость становится отражением реально существовавшей действительности.[2]

Итак, из вышеизложенного следует, что äl олицетворяет турецкую аристократию. Äl — выражение государственной организации. Турецкий äl — господствующий класс, корпорация, с преобладающим значением и влиянием племени oγuz. Турецкий äl — олицетворение народа, известного нам в истории под самоназванием türk.

В статье „Происхождение турок"[3] мы указывали на значение слова türk. Здесь нам надлежит только отметить, что türk — конкретное название феодально-аристократической корпорации, ставшей над зависимым турецким плебсом „budun". Выражение kök türk должно относиться не ко всему народу, а оно подобно выражению „taŋri äl" и „täŋritäg qaγan". „Небесным" и „голубым" становится äl и вся родовая аристократия. Турецким становится *только* äl, а племена носят свои названия, и даже народ огузов бывает врагом турецкого „народа", но здесь уже надо понимать, что огузский народ, равно как и тюргешский, тардушский, киргизский, становится врагом единого т у р е ц к о г о э л я, не связанного с каким-нибудь определенным племенем, а объединяющего все то „голу-

[1] Ф. Энгельс, Происхождение семьи, М., 1933 г., стр. 198.

[2] Нам представляется возможным связывать термин äl с другим значением слова äl „рука". С последним значением связаны, по нашему мнению, такие понятия, как „собирать", „соединять", отраженные в разобранном нами термине „ältäräs"; „рука" дает образования „руководить", „управлять", „держать", совпадающие со значением эля в тот период, когда корпорация управляет народом, становится над ним для выражения воли господствующего класса. Хочется с этим же термином связать и числительное älig в значении счета пять, десять, т. е. „пять десятков", несомненно связанное также с понятием руки и ее пятью пальцами, с одной стороны, и родовыми делениями на десятки, сотни и тысячи, с другой.

[3] См. нашу статью в Прб. ИДО, № 5—6, 1935.

бое" и „небесное", что мирным путем или из-за вооруженного покорения вошло в него ради общих для сложившегося класса целей.

Главенство в эле племени огузов и возвышение последнего над другими племенами, возвышение родовой аристократии, представленной элем, над свободным, но бесправным „плебсом" (budun), и составляет вторую черту турецкого государства.

Нам осталось „оправдать" утверждение, что турецкое государство несло в себе и черты афинского государства. Мы уже приводили ряд мест, на основании которых можно было судить, что в процессе сложения турецкого государства имело место разложение внутри племени и развитие противоречий между богатыми и бедными внутри рода. Ряд текстов свидетельствует о том, что силы, поработившие турецкие племена, шли из самих племен, составивших в дальнейшем турецкое объединение — äl. Борьба внутри карлуков, отмеченная текстом Кули Чуру, восстание огузов и других племен, столь часто запечатленное текстами Кюль Тегина, Могиляна и Тоньюкука, зависимость рода и общины от бега и кагана, ярко проявляющаяся по малым надписям южной Сибири, не говоря уже о других данных в вышеперечисленных текстах, все это коротко дано в памятнике Кюль Тегина в классическом упреке автора текста по отношению к огузам: „(О вы) турецко-огузские беги и народ слушайте. Между тем как небо вверху не давило (тебя), и земля внизу не разверзалась (под тобою), о турецкий народ, кто погубил твой эль".[1] Не было причин, по мнению Йоллыг Тегина, для восстания турок. В действительности эти причины существовали. Причиной, погубившей турецкий эль, была эксплоатация, возникшая внутри турецких племен. Факты, которые мы раньше приводили, и свидетельствуют о тех характерных особенностях возникновения государства, которые Фр. Энгельс, в частности, отмечал для афинского.

Законно спросить, почему три пути возникновения государства, два из которых характерны для рабовладельческого способа производства, имели место при возникновении турецкого государства? Коротко отвечая, мы можем сказать: потому что путь возникновения турецкого государства был путем возникновения не из предшествующей рабовладельческой формации, а из первобытно-коммунистической. Отмечая три пути возникновения государства, Энгельс отнюдь не предполагал, как это делали Кунов и Каутский, что, например, при германском пути возникновения государства отсутствует классовое расслоение. Указывая на три особенных пути развития, он отмечал проявление всеобщего процесса развития общества. Этим всеобщим являлось рабство. Известно, что германский путь дал феодализм; генезис турецкого государства был генезисом феодального государства, ему не предшествовала рабовладельческая формация.

[1] ПКТ, II, строка 22. Перевод несколько изменен. И в дальнейшей истории мы наблюдаем внутри растущее расслоение.

Тем не менее, в своем генезисе турецкое феодальное государство имело сходные черты с двумя рабовладельческими государствами—афинским и римским. Проявление этих черт было вызвано тем обстоятельством, что рабство до турецкого и рабство турецкого периода сказалось на истории изучаемого общества. Экономическая причина превращения эля в замкнутую корпорацию родовой аристократии и бегства, очевидно, заключалась в рабстве.

На какой основе происходило первое разделение на классы в обществах, нами изучаемых? Очевидно на основе рабства, достоверно известного еще с гуннских времен. Оно было тем условием, на основе которого развились противоречия между всем „народом" и элем. Турецкое общество в своей предистории знало две тенденции — феодальную и рабовладельческую. Исторически созданные обстоятельства повели турецкое общество по германскому пути, определившему феодальный характер турецкого общества. Но имевшее место в прошлом и все еще не преодоленное рабство повело к тому, что сказалось и оно. Основание „небесного эля", как „белой кости", база господствующего рода, рабство отложилось в истории турок прямым и косвенным образом, как проявление всеобщего в особенном. Турки не знали в своей истории рабовладельческой формации и не имели аналогичного германцам синтеза с рабовладельческим миром. Зато рабство сказалось в сильном проявлении черт афинского и римского государств, которые при слишком поспешном исследовании влекут исследователя к неверным утверждениям о наличии рабовладельческих отношений в обществе орхоно-енисейских турок в VI—VIII вв. нашей эры.[1]

* * *

Значение работы Фр. Энгельса огромно. На основе конкретных указаний Фр. Энгельса следует изучить варварские отношения у кочевников Азии и понять ту огромную роль, которую кочевники Востока выполняли по отношению к оседлой полосе. Глава его работы „Варварство и цивилизация" является неиссякаемым источником указаний для изучения и понимания тех народов и периодов истории, которые до сих пор еще исключительно плохо изучены.

[1] Ср. С. П. Толстов, ук. соч., стр. 179—180.

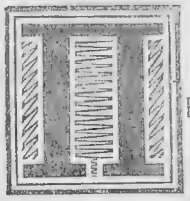
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ATIM	— Die Alttürkischen Inschriften in der Mongolei.
ПКТ	— Памятник в честь Кюль Тегина в издании П. Мелиоранского. См. Записки Восточного отделения, т. XII, вып. II—III, ПКТ, I — малая надпись, ПКТ, II — большая надпись.
М. Х.	— Памятник Могилян Хану, издан в Сборнике Трудов Орхонской экспедиции, вып. IV.
Г. Х.	— Памятник Гудулу Хану, известный под названием „Онгинский памятник", ATIM, III, L.
Т.	— Памятник Тоньокуку. См. ATIM, Zweite Folge.
Сб. ТОЭ	— Сборник Трудов Орхонской экспедиции.
К. Ч.	— Памятник Кули Чуру, издан в Rocznik Orientalisticzny, т. IV, 1928 г.
Прб. ИМК	— Проблемы истории материальной культуры (период. изд. ГАИМК).
Прб. ИДО	— Проблемы истории докапиталистических обществ (период. изд. ГАИМК).

V

РУССКИЕ ПЕРЕВОДЫ „ПРОИСХОЖДЕНИЯ СЕМЬИ“ ЭНГЕЛЬСА[1]

Е. Г. КАГАРОВ



ЕРЕВОД труда Энгельса: „Происхождение семьи, частной собственности и государства“ представляет собою задачу далеко не легкую. Для выполнения ее требуется прежде всего хорошее знание немецкого языка: оригинальность стиля Энгельса заключается в том, что в изображаемых им картинах далекого прошлого реальная современная жизнь бьет ключом, то кипящим, то ледяным, со всеми своими противоречиями и борьбой. Достаточно напомнить хотя бы страницы, посвященные положению женщины в феодальном и буржуазном обществе, или характеристике родового строя в конце III главы... При этом Энгельс часто употребляет народные слова и обороты, напр., durch den Schmutz... waten (S. 69 = „шлендать по грязи“, sich den Teufel scheren (S. 70 = „начхать“), mäuschenstill (S. 71 = тихонько) и т. д.

Тонкое знание немецкого языка — условие необходимое, но не достаточное. Переводчик должен обладать основательным знакомством с этнографией, археологией, историей, языкознанием и фольклором, так как Энгельс пользуется для обоснования своей концепции данными всех этих наук.

Существующие русские переводы сочинения Энгельса по своему качеству весьма разнородны. Одни из них представляют собою совершенно неудачные попытки, другие — более или менее удовлетворительны,

[1] Курсив за исключением особо оговоренных случаев везде мой. Немецкий оригинал цитируется по изданию т-ва „Иностранный рабочий в СССР“, М. — Л., 1934.

но безукоризненного перевода данной книги Энгельса не имеется и до сих пор.

В нашей заметке мы рассмотрим лишь некоторые, наиболее распространенные, русские издания книги Энгельса дореволюционного времени и вышедший после Октября перевод, выпущенный издательством „Московский рабочий" в 1923 г. и положенный в основу нескольких изданий Института Маркса-Энгельса-Ленина (1932, 1933 и 1934 гг.).

Начнем с перевода И. М. Дебу, появившегося в серии „Популярно-научная библиотека" (С. Петербург, 1906, 316 стр.), которую издавал ученый лесовод В. Григорьев. Ипполит Матвеевич Дебу (1824—1890) — петрашевец, был сослан на два года в арестантские роты и потом определен в рядовые. Участвовал в Севастопольской кампании; до конца жизни живо интересовался социалистической литературой.[1]

I

Перевод И. М. Дебу, 1906 г. Несмотря на то, что перевод И. М Дебу выпущен в 1906 г., в текст включено лишь предисловие к первому немецкому изданию 1884 г., хотя вышедшие ранее русские переводы, напр., Иолшина (1889 г.), Иванова (1894 г.) и др., содержат в себе также предисловие к четвертому немецкому изданию 1891 г. Сличение текстов показывает, что перевод Дебу сделан с 1-го издания 1884 г.

Это обстоятельство объясняется тем, что И. М. Дебу скончался в 1890 г., и переводы, сделанные им („Происхождение семьи" Энгельса и „Экономическое учение К. Маркса" Каутского), изданы 16 лет спустя его сыном в первоначальном виде.

Самый перевод надо признать неудачным. Переводчик не владеет в достаточной степени предметом, не знаком с историей культуры и потому допускает при передаче немецкого текста ряд грубейших ошибок. Приведу несколько примеров.

Уже в самом начале книги, в Предисловии к I изд., мы находим нелепый перевод немецкого термина Geschlechtsband, Geschlechtsverband: „*половой* союз" вместо правильного „*родовые* связи", „*родовое* объединение" (стр. 2). Здесь же классическая фраза Энгельса: Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens передана таким образом: „*поддержание и продолжение* непосредственной жизни" вместо „*производство и воспроизводство* непосредственной жизни" (стр. 2). Тут же выброшено в фразе Энгельса упоминание о классовой борьбе в *современной* истории: в немецком оригинале сказано: Klassengegensätze und Klassenkämpfe... aller bisherigen geschriebenen Geschichte... (S. XXIX); а в переводе читаем: „Это противоречие и эта борьба составляет содер-

[1] См. Деятели революционного движения в России, I, М., 1927, стр. 53.

жание всей писаной истории" (стр. 2), вместо „всей писаной истории до *нашего времени*".[1]

Энгельс говорит об известном сочинении Моргана „Ancient Society": этот труд — *дело не одного дня* (Kein Eintagswerk, S. XXIX); в русском переводе — „Труд Моргана — не *эфемерное* (?!), однодневное создание" (стр. 3). Слово „эфемерное" здесь совершенно не подходит, да оно и лишнее.

По Энгельсу, первобытные люди жили *в тропических или субтропических лесах* (in... tropischen oder subtropischen Wäldern, S. 2); у нашего переводчика читаем: „в лесах *под и около* (?!) *тропиков*" (стр. 4), По Энгельсу, они жили, по крайней мере *отчасти*, на деревьях (wenigstens teilweise, S. 3); по переводчику же люди тогда жили *большею частью* на деревьях (стр. 4—5).

Стр. 5: в русском переводе — *„открытие способа добывать огонь"*. У Энгельса — Gebrauch des Feuers (S. 4), т. е. *„употребление, применение* огня". Последнее, как известно, предшествовало открытию различных первобытных способов добывания огня.

Стр. 5: „...новый род пищи: крахмальные корни и *шишки*; их пекли в горячей золе"... немецкое слово Knollen (S. 4) в данном случае означает *клубни*, а не шишки. Переводчик даже не сообразил, что 1) шишки, т. е. шишковидные соцветия хвойных растений вряд ли можно назвать „крахмалистыми" (stärkmehlhaltige) и 2) шишки, даже испеченные в горячей золе или земляных печах, вряд ли могли употребляться в пищу. Впрочем в переводе Иолшина (стр. 16) слово Knollen также неудачно передано „наросты" (вм. „клубни").

Начиная с стр. 6 и далее всюду у Дебу „индийцы" (вм. индейцы) Северо-западной Америки.

Стр. 6: Энгельс пишет, что лук и стрела были для дикости тем же, что железный меч для варварства, а огнестрельное оружие для цивилизации — т. е. *решающим оружием* (die entscheidende Waffe), а переводчик, „исправляя" Энгельса, пишет, что они все были *„орудиями прогресса"*.

Стр. 6: „Оно (гончарное искусство)... явилось вследствие потребности в несгораемой утвари". Это предложение есть продукт фантазии переводчика. Дополнив Энгельса, он для сохранения равновесия выпускает упоминание немецкого оригинала о *плетеных* сосудах или корзинах (geflochtene Gefässe), решив, повидимому, что для первобытного человека достаточно одной деревянной посуды.

Стр. 7: Энгельс S., 6, отмечает, что американские индейцы на восток от Миссисипи разводили тыквы, *дыни* (Melonen) и другие огородные растения. Дебу предпочитает дыням *арбузы*. Но 1) нем. Melone означает

[1] В немецком тексте выделено слово geschriebne.

„дыню“ (арбуз по-немецки Wassermelone); 2) культура арбуза до прихода в Америку европейцев не могла существовать у индейцев по той простой причине, что родиной этого растения является тропическая и Южная Африка (См. Cagniaux-Harms, Cucurbitaceae, Englers Pflanzenr. 88, IV 275, II (1924), стр. 104; Engler у Hahn-Schrader'a, Kulturpflanzen und Haustiere 1911[8], 323; Рытов, Частное огородничество, 99; К. И. Пангало, Арбузы, Лгр., 1927, 5 сл.), где мы находим дикорастущие формы: арбуз Нодэна (*Citrullus Naudinianus*), колоцинт (*C. colocynthis* L. Schr.), безусиковый арбуз (*C. ecirrhosus* Cagn.) и прототип нашего обыкновенного арбуза (*C. vulgaris* Schr.). Отсюда его культура распространилась в Египет и далее в Южную Европу и Азию. В Америку же разведение арбуза занесено лишь европейцами.

Стр. 9: глубочайшая мысль Энгельса о диалектическом единстве в рассматриваемую эпоху религии и магии (S. 8) искажена и опошлена: „Оно (людоедство) сохраняется только в религиозных обрядах или, что в этом случае безразлично, служит для волшебства“.

Стр. 9: у Энгельса „полмиллиона людей“ (S. 9); у Дебу — несколько сот тысяч людей“.

Стр. 10: название одного из индийских племен *гаура* (gaura) передано *„горасы“*.

Всюду у Дебу искаженное имя Бакофен вм. Бахофен (стр. 14, 15, 18, 19, 23, 27).

Стр. 14: обширный и весьма важный экскурс Энгельса (S. 15—20) о „беспорядочном общении полов“ не попал в текст, так как перевод сделан с 1-го издания.

Стр. 15: переводчиком вставлено, что кровнородственная семья — первая *органическая форма общества*, в то время как у Энгельса говорится лишь, что она представляет собою *первую ступень в развитии семьи* (S. 20).

Стр. 16: „... оно осталось *без влияния* на разделение“ (хозяйств). У Энгельса как раз наоборот: musste sich wirksam zeigen (S. 22), т. е. „должно было *оказать воздействие*“.

Стр. 20: пропущен обширный экскурс Энгельса об истории изучения группового брака (S. 26—30), согласно 1 изд.

Стр. 20: Paarungsfamilie переводчик, очевидно в целях разнообразия стиля, передает то как *„парная“* семья (стр. 20), то как *„случная* семья“ (стр. 11), то, наконец, как *„случайная“* семья (20, 22 и мн. др.).

Стр. 21: пропущено: „круга, первоначально охватывавшего все племя“ (S. 31).

Стр. 23: „... служило основанием“... у Энгельса — *материальным* основанием (S. 33).

Стр. 24: пропущен большой отрывок (S. 34—38), так как в 1-ом издании его не было.

Стр. 28: слова Маркса: „Это, вообще, повидимому, самый естественный переход“ (S. 41) пропущены.

Стр. 29: пропущен важный экскурс о большой семейной общине (S. 43—45), ибо перевод сделан с 1-го издания.

Стр. 30: нельзя не пожалеть, что пропущен отрывок о положении женщины в Греции (S. 47—50), которого не было в 1-м издании.

Стр. 32: у Энгельса — великий *исторический* шаг вперед (S. 51), у Дебу — великий *социальный* успех.

Стр. 32: опущено образное сравнение Энгельса S. 52—53: „как нельзя держать в руке целое яблоко, после того как съедена половина“.

Стр. 33: Einzelfamilie нельзя переводить в данном контексте „отдельное семейство“; лучше „моногамная“ или „индивидуальная семья“.

Стр. 34: пропущено сопоставление германцев со спартанцами (S. 54).

Стр. 35: тепфелерах вм. тепфалах.

Стр. 36: Вольфранг вм. Вольфрам.

Стр. 37: „в наше мещанское время супружество“ вм. „мещанское (буржуазное) заключение брака в наши дни“ (S. 56).

Стр. 37: особенно приходится жалеть о том, что пропущены S. 58—70 (огромный отрывок) 4-го издания 1891 г.

Зато конец цитаты из Моргана (стр. 38) имеется, хотя почему-то исключен в пер. Иолшина (стр. 71 = S. 70).

Стр. 41: не „значение“, а „природу“ (Natur, S. 73).

Стр. 43: „тискароры“ вм. „тускароры“.

Стр. 44: „докотов“ вм. дакота.

Стр. 44: у Энгельса: „сенека имеет две фратрии: первая обнимает роды 1—4, вторая 5—8“ (S. 76). У Дебу просто: „В колене сенека две фратрии, в каждой по 4 рода“.

Стр. 44: „коренные роды“ вм. „первоначальные“ роды (S. 76: die ursprünglichen Gentes).

Стр. 45: образец беспомощности и путаницы в начале страницы: „коренной же род, обнимавший преемственные поколения всех дочерей рода (??!), из которого образовались остальные роды, продолжал свое существование, как фратрия“. Откуда взялись эти „дочери рода“? Только совершенное незнание немецкого языка и абсолютная неосведомленность в этнографии могла дать возможность Дебу понять энгельсовское выражение Tochtergentes как „дочери рода“ вместо правильного „дочерние роды“ в смысле „младшие“, „вторичные роды“, подобно тому как в биологии говорят, что „материнская“ клетка при делении распадается на две „дочерних“. Совершенно так же употребляются выражени: Tochterstadt — колония, Tochtersprache — язык, отпочковавшийся от главного, первичного ствола, Tochteranstalt — филиальное учреждение и т. п.

Стр. 46: „... приняв... четыре linages (роды), *упоминаемые* при покорении Америки, *как боевые единицы*“: выделенные курсивом слова — фантазия переводчика. Зато Дебу исключил непонравившееся ему почему-то название Тласкала (государство и город Мексике); ср. нем. ориг., S. 78.

Стр. 46: пропущено „в классической форме“ (in klassischer Form, 78).

Стр. 46: появляются какие-то „цесарские свевы“. У Энгельса все понятно: Caesars Sueven (Свевы Цезаря, т. е. описываемые Цезарем).

Стр. 46: пропущено название „датского рубежа“ и не переведено славянское слово: „бранибор“ (охранный или защитный лес).

Стр. 47: „по-своему“ вм. „на свой *варварский* манер“ (S. 79).

Стр. 50: прибавление в скобках „распавшийся первоначальный род“ принадлежит переводчику.

Стр. 51: пропущено: „Государство предполагает отдельную от совокупности его членов особую публичную власть“ (S. 83).

Стр. 52: „... древнейшие когнатические (по матери) роды удержались в виде фратрий“. Опять нелепое недоразумение: Muttergentes означает не „когнатические роды по матери“, а „первичные“, „главные“, „коренные“, подобно тому как Mutterzelle в биологии — „первичная, материнская клетка“.

Стр. 56: переводчик после „брака группами“ вставляет от себя пояснение в скобках: „пуналуа-брака“, пояснение, совершенно лишнее.

Стр. 57: Демосфеновский Эвбулид (противник знаменитого оратора по суду) у переводчика неожиданно размножился.

Стр. 57: „Общинной землей“: в подлиннике „общим имуществом“; там же пропущена ссылка на Дикеарха (S. 90).

Стр. 60: опять встречавшаяся нам только-что нелепость: „фратрия образовалась из *материнского* рода“ (Muttergens).

Стр. 60: „Одного из богов“ вм. „*одного и того же* бога“ (einen und denselben Gott). Там же пропущено: „в шестнадцатом колене“ (S. 92).

Стр. 61: „... указывает... на естественно установившийся порядок“. У Энгельса — предполагает „вторжение в естественно-выросший порядок (строй)“, S. 93.

Стр. 62: Русское „обстоятельство“ совершенно не передает нем. Umstand („стояние вокруг“).

Стр. 62: „... решение постановлялось поднятием руки или голосованием“. Глубокомысленно! Как-будто поднятие рук не есть голосование! У Энгельса сказано: или *криком* (oder durch Zuruf, S. 94).

Стр. 63: пропущена парантеза Энгельса об „излюбленном стихе со скипетром“ S. 95—96.

Стр. 64: неудачно „правительственная форма“ вместо „форма правления“.

Стр. 66: пропущено (морскою торговлею) „*на Эгейском море*“.

Стр. 67: в словах „общего всей *Аттики* совета" название Аттики — вставка переводчика, не оправдываемая необходимостью.

Стр. 67: „... лиц, не принадлежавших даже к афинскому народу". В подлиннике: „граждан, являвшихся чужаками во всей Аттике, стоявших и остававшихся совершенно вне афинской гентильной организации" (S. 99).

Стр. 67: Откуда-то появляется *„генос"*, хотя в оригинале Gens.

Стр. 68: „Различные по ремеслу" сказано неудачно, так как речь идет о земледельцах и ремесленниках. Лучше „различные по занятиям".

Стр. 71: „Ни смягчить, ни уничтожить разъедавшие его противоречия". У Энгельса: „ни ослабить, ни устранить самые дурные стороны, возникавшие у него перед глазами" (S. 104).

Стр. 72: Дважды „навкратия" (вм. навкрария), „вооруженную силу" вм. „публичную власть" (öffentliche Gewalt, S. 104). Там же: „но он... коснулся *также* законов „собственности". У Энгельса *„притом"* (или „а *именно*") вторжением в собственность.

Стр. 73: „Но дело на уничтожении долгов не остановилось". В оригинале — „Но теперь важно было помешать возврату такого порабощения свободных афинян" (S. 105). Там же в фразе: „алчность эвпатридов к приобретению поземельной собственности" пропущено... (собственности) „крестьян" (Bauernland, S. 105), благодаря чему искажается сущность классовых противоречий в Аттике в ту эпоху.

Там же: вместо „постановления прежнего уклада" лучше „прежнего строя" (S. 105: die alte Verfassung).

Там же: не „преобладающую", а „решающую" власть (die entscheidende Macht, S. 106).

Стр. 75: Не „демота" (старшину волости), а „демарха". „Каждая дема" — безграмотно, ибо дем — мужского рода.

Стр. 76: В конце первого абзаца переводчик почему-то опускает указание Энгельса на число членов афинского совета от каждой филы (50 чел.), и переносит эту подробность во 2 абзац, произвольно и без всякой необходимости изменяя текст подлинника. На той же странице целый ряд пропусков, вставок и искажений. У нашего переводчика читаем: „в частные религиозные сообщества", а у Энгельса — „частные союзы и религиозные товарищества" (S. 108). Непонятно с какою целью переводчик вставляет от себя слова: „что отразилось на учреждении полицейской власти". Oeffentliche Gewalt — „публичная власть" — опять отождествлена с „вооруженной силой". Тут же пропущено упоминание о nations policées и ландегерах.

Стр. 77: дважды встречается неправильный перевод нем. Fremde (иностранцы) посредством латинского термина „клиенты".

Стр. 79: пропущена одна подробность, а именно, что законы XII таблиц — древнейший известный нам писаный памятник *римского*

права (S. 111). Здесь же не „род Клавдия“, а „род Клавдиев“ (gens Claudia), не „род Квинктилия“, а „род Квинктилиев“. Наконец, здесь же нем. Grundbesitz переведено просто „собственность“ вместо „поземельная собственность“.

Стр. 82: примеч.: не „Герода“ (нем. Herodes) — по эразмовской транскрипции, у нас же укоренилось рейхлиновское, новогреческое произношение, а *Ирода* (так в переводах Иолшина, стр. 113, 1, Бошняк 147, примеч., ИМЭЛ во всех изданиях и др.).

Стр. 84: пропущена ссылка Энгельса на Дюро-де-ла Малля (S. 121).

Стр. 91: немецкое слово Geisel — „заложник“ почему-то передано восточным термином „аманат“ (в книге трижды неправильное написание „аммонат“). В примечании к этой странице дважды встречается неверная форма имени греческого героя: „Мелеандр“ вместо Мелеагр; здесь же „Фест“ вместо „Тестий“.

Стр. 92: можно отметить ряд пропусков в переводе: *бруктерская жрица, Липпе, Цивилис во главе германцев и бельгов поколебал римское владычество в Галлии* (S. 131).

Стр. 94: „Blockhäuser“ означает не „укрепленные дома“, а „бревенчатые дома“ или „срубы“.

Стр. 95: не „различные вещи“, а „бронзовые застежки“ или „фибулы“ (die bronzenen Spangen, S. 135).

Стр. 99: „Маленькая“ неточность: на каждый народец приходилось не до 1000, а до 100 000 душ (S. 139).

Стр. 100: опять ряд пропусков: выброшены „бастарны, певкины и др.“, к „началу нашего летоисчисления“ и т. д. (S. 140). Энгельс говорит о *вторжении* готских племен в Адрианопольскую область, а Дебу выражается мягко: „расселились до Адрианополя“. Равным образом несколько ниже Энгельс пишет: „Триста лет продолжалась эта борьба“ (S. 140), а Дебу заменяет „борьбу“ „движением“.

Стр. 102—103: снова ряд пропусков: „больше, чем когда-либо“... (mehr als je). S. 142, „напоминающих poor whites прежних рабовладельческих штатов Америки“ (S. 143) и т. д.

Стр. 104: не „Сальвианий“, а Сальвиан, не „Вердюн“, а Верден. Вместо „заковыки“ не в пример лучше было бы сказать „уловка“, „прием“ (Kniff).

Запутан перевод того места книги, где Энгельс говорит о переходе родового строя в территориальный (Дебу, 105 — Engels, 145): у Энгельса говорится об утрате, исчезновении в роде кровной связи, а Дебу переводит: „Превращение кровного родового союза в местный“ (?).

Стр. 106: появляются неизвестно откуда взявшиеся *„фискальные“* земли (у Энгельса Staatsdomänen — государственные поместья).

Стр. 108: пропущено указание на Ирминона, составившего „кадастровую“ (поземельную) книгу (S. 148); здесь же совершенно неудачное

выражение „масса населения *ретроградировала*“ вм. *вернулась к своему исходному положению* (S. 148).

Стр. 109: пропущено „*зависимых мелких*“ (крестьян).

Стр. 111: не переведены слова: „не превратив его (рабство) ни в античное трудовое, ни в восточное домашнее рабство“ (S. 151).

Стр. 112: пропущено в первой фразе главы XI: „на трех крупных примерах“ и „уже“ (S. 152). В третьем абзаце — „по отношению к которым первичный род является фратрией“ (ibid.).

Стр. 113: „absurd“ означает не „смешной“, но нелепый. „Сословия“— совершенно лишняя вставка. Schutzwald не „пограничный“, а защитный, охранный лес. Naturwüchsig не „естественно-*архаическое*“, а просто „естественное“ или „самобытное“.

Стр. 114: пропущено: „*козий* волос“ (Ziegenhaare), т. е. „козья шерсть, козий пух“.

Стр. 115: не „заменить“, а „вытеснить“ (S. 155).

Стр. 116: опять смягчение стиля Энгельса, у которого сказано „семья пережила *революцию*“ (S. 156), у нашего же переводчика читаем: „*изменились* семейные отношения“.

Стр. 126: „вооруженная власть“ вм. „публичная власть“ (öffentliche Gewalt, S. 166).

Стр. 134: „Но не всегда будет так“. В подлиннике: „Но так не должно быть“ (S. 174).

Sed haec hactenus!... Общее впечатление от перевода, сделанного И. М. Дебу, сводится к следующему.

Перед ними, по существу говоря, не перевод, а пересказ, довольно далекий от немецкого текста. Некоторые особенности языка Дебу дают нам основание предположить, что перед ним лежал не немецкий, но итальянский или французский текст книги Энгельса (на обложке не сказано, с *какого* языка сделан перевод). В самом деле, откуда могло попасть в перевод Дебу франц.-итал. слово tribu, несколько раз встречающееся в его переводе после русских слов: „племя“ (стр. 41, дважды) и „колено“ (стр. 43, дважды), в то время как в немецком тексте стоит просто Stamm (SS. 73—74). Далее, сочетание „каждая дема“ (стр. 75) вместо правильного „каждый дем“ (у Энгельса in jedem Demos, im Demos, S. 107) могло возникнуть *лишь* на почве французского „chaque dème“, не дающего указания на грамматический род слова „dème“.

За итальянское и французское происхождение перевода Дебу говорит и то, что весьма часто мы встречаем слово „социальный“ там, где в немецком тексте стоит Gesellschaft, или gesellschaftlich и где по-русски свободно можно было бы сказать: „общественный“; очевидно прилагательное „социальный“ вместо „общественный“ навеяно французским (итал.) — social.

Наконец, написание горасы (gauras — стр. 12), Бакофен вм. Бахофен (стр. 14 и сл. passim) и т. д. говорит за влияние французского языка, его фонетики.

II

В том же 1906 г.[1] в издании В. Врублевского появился перевод „Происхождения семьи" Энгельса (СПб., типогр. Л. В. Гутмана), 128 стр., представляющий собою точное воспроизведение перевода И. М. Дебу (вплоть до опечаток), хотя фамилия переводчика здесь нигде не упоминается. Книга не снабжена оглавлением, и в этом заключается все отличие ее от перевода, изданного в серии „Популярно-научной библиотеки" ученым лесоводом В. Григорьевым. Тот же Бакофен (стр. 16 и примеч., 19 примеч. и др.), те же tribu (стр. 49—42), которых нет у Энгельса, те же Демосфеновы „Эвбулиды" (стр. 54), те же навкратии (72) и даже нелепая опечатка gentiliti us tumulus (Дебу, 79) повторяется и в этом издании (76), как и „амонаты" (стр. 87) и Мелеандр (там же, примеч. = Дебу 91). Но спешу оговориться: на стр. 13 „случная семья" (Дебу, 11) заменена „случайною семьей", и исправлена явная опечатка в тексте Дебу (стр. 99) — „до 1000 душ" (стр. 94). Тот же перевод переиздан Врублевским в 1910 г., изд-вом „Луч" в 1918 г. и Госиздатом (Пгр.) в 1920 г.

III

Неточность перевода книги Энгельса, выпущенного в свет издательством Ф. Павленкова под редакцией М. П. Иолшина (СПб., 1899, 161 стр.) с 6 немецкого издания начинается уже с заглавия: „Происхождение семьи, собственности (!) и государства" вместо „частной собственности" (des Privateigentums). Эта неточность передачи оригинала, постоянные пропуски, вставки и искажения составляют характерную черту рассматриваемого перевода. Не имея возможности, за недостатком места, привести здесь все эти искажения (считая в среднем только три на страницу, получаем почтенную цифру 480), мы ограничимся лишь некоторыми примерами по выборочной системе.

Начнем с предисловия к 1-му немецкому изданию.

Стр. 1: „... изучения истории". Пропущено „материалистического" (S. XXVIII). Такой же пропуск в следующей фразе: „Взгляд на историю..." вм. „материалистическая концепция истории" (ibid.). Здесь же пропущено: „в Америке". На той же странице дан неверный перевод немецкого выражения: wurde eifrig ausgeschrieben, которое означает не „покупался на расхват", а „усердно списывался".

На следующей странице выпущено „до нашего времени", и сообщается о Моргане, что он пользовался „плохими либеральными поддел-

[1] На обложке 1907, на титульном листе — 1906.

ками *и* Фриманом", тогда как у Энгельса сказано: „плохими либеральными подделками господина Фримана" (S. XXX).

Перевод предисловия к 4-му немецкому изданию также испещрен пропусками и интерполяциями. Так, на стр. 3 пропущены: упоминание Энгельса о предполагавшемся стереотипировании текста книги и перечень ее итальянского, румынского и датского заглавий. На стр. 6 нем. schönste „красивейший, прекрасный" переведено „остроумный". Энгельс говорит об объемистом томе in quarto (в четвертую долю листа), а в переводе (стр. 6) появляются объемистые фолианты (во множ. числе), хотя по-немецки ясно сказано: durch den dicken Quartanten (един. число!), S. XXXV. На стр. 8 пропущена английская цитата из Мак-Леннана и вставлена „сфера абстракции" (ср. S. XXXVIII).

Не будем останавливается на таких мелочах, как пропуски слова *лук* на стр. 17, слов: „как и у всех американских индейцев" (стр. 22), вставка „этому загадочному явлению" (там же), смешение понятий „костяк" и „кость" (стр. 23), неточная передача слов Маркса о врожденной человеку казуистике (стр. 46: „открыть новый смысл", ср. нем. текст, S. 41) и др. Но задержимся немного на стр. 48—49. Здесь, в отрывке, посвященном южнославянской задруге, находим интерполяцию переводчика („иногда, впрочем, очень отдаленные"), пропуск слов: „несколько поколений потомков одного отца вместе с их женами", искажение следующей за этим фразы Энгельса („Каждый член обязан трудиться" и т. д.) и нелепую передачу нем. der... kleinere Gegenstände veräussern darf („который имеет право отчуждать более мелкие предметы"), а именно „управляет общинным имуществом (?) и приобретает все необходимое для домашнего обихода" (??). Весь этот отрывок вообще искажен до неузнаваемости.

Еще хуже обстоит дело с переводом того места, в котором Энгельс касается больших семейных общин в России (стр. 49). Тут выступают на сцене какие-то „местные исследования" (о чем в немецком тексте не говорится ни слова), „Полицкий статут" (Энгельс упоминает просто о „далматских законах", но переводчику захотелось щегольнуть своею ученостью; о том, что „вервь" упоминается в уставе Полицкой республики 1400 г. в Далмации, уместнее было сказать в примечании). Нелепо звучит вставка переводчика: „куда (в „Русскую Правду") он (термин „вервь") был занесен (?!) ее редактором". Имя Ярослава наш переводчик выбрасывает, зато прибавляет от себя целую фразу: „поляки и чехи могут воскресить в своей памяти сравнительно недавнюю эпоху, когда у них господствовали патриархальные распорядки", как прибавляет он и слова: „один из военоначальников" (там же). Не „между Соной и Лаурой", а „департамент Соны и Лауры".

И в остальных частях книги мы наталкиваемся на целый ряд пропусков, вставок и искажений: на стр. 55 исключен почему-то большой

отрывок в 26 строк немецкого текста (S. 50—51) от слов So tritt die Einzelehe до studieren können; на стр. 70 пропущено: „после предстоящего устранения капиталистического производства" и „от которого мы значительно удалились" (S. 70). На стр. 71 читаем: „во все продолжение цивилизации", а у Энгельса сказано: „с начала цивилизации" (S. 70). В конце II главы пропущено последнее предложение немецкого текста.

Стр. 78: vier Viertel переведено „четыре части" вм. четыре квартала" (ср. S. 78), конец III главы опущен (ср. S. 87).

Стр. 91: пропущен отзыв Маркса об европейских ученых „большею частью прирожденные придворные (княжеские) лакеи (слуги)" ср. S. 94 и далее „республиканец-янки" (Морган). На следующей странице снова пропуск о позже вставленном в Илиаду стихе с упоминанием скипетра. На стр. 97 вм. „луга Аттики" нужно читать „поля Аттики" (Feldfluren). На стр. 111 вставлено в текст переводчиком: „лишение некоторых прав" и т. д.

Но особенно подверглась искажениям гл. VII: „Род у кельтов и германцев". Ограничусь лишь немногими примерами. Пропущены фразы: „мои заметки относятся к 1869 г." (стр. 118 = S. 124); „в других случаях (sonst) он подлежал наказанию" (там же); или такой пример:

на стр. 119 читаем:	Engels, S. 125:
„Все это наводит нас на мысль, что в средние века у ирландцев господствовала такая же форма, как у нынешних американских краснокожих. В этом нет ничего удивительного, так как во времена Юлия Цезаря у них еще существовала групповая семья".	„...то перед ними встает картина парного брака, по сравнению с которым существующая в Северной Америке форма брака кажется строгой, что впрочем в XI в. не может (нас) удивлять у народа, жившего еще во времена Цезаря в групповом браке".

На той же странице вставлено в текст перевода: „в русской общине такие участки называются «конами»".

Стр. 121: напечатано „германского" вместо „гермионского", на стр. 122: „на востоке и западе" вместо „сначала на восток, а потом на запад" (S. 128) и т. д.

Но не будем далее задерживаться на переводе, „отредактированном" М. П. Иолшиным: приведенных примеров вполне достаточно, чтобы показать, что перевод этот выполнен в высшей степени неудовлетворительно и в целом ряде мест представляет собою более или менее произвольное переложение оригинала. К тому же на читателя крайне неприятно действует некоторая фривольность тона переводчика: напр., Энгельс пишет: „проститутка", Иолшин — „падшие, но милые создания" (стр. 56), и т. д.

Тот же перевод переиздан был в 1904 г., 1907 г. (3 изд.) и др.

IV

В 1894 г. вышел перевод под заглавием: Фр. Энгельс. Происхождение семьи, частной собственности и государства. Перевод с 4-го немецкого издания. Издание 2, исправленное (СПб., типография Я. Трей, 1894, XVI + 172 стр.). Фамилия переводчика не указана.[1]

Настоящий перевод нельзя признать стоящим выше посредственности: в нем много купюр и неточностей, а иногда попадаются и прямые ошибки, как напр., на стр. 130 немецкое заглавие „Gesicht der Scherin" (S. 130) переведено „Лицо пророчицы" вместо „Видения пророчицы" (немецкое слово Gesicht имеет несколько значений). Впрочем, такая же ошибка встречается в переводе ИМЭЛ издания 1932 г. (стр. 138). Если бы переводчик или редакторы обладали знанием древнескандинавского (древнесеверного или древнеисландского) языка, то подобного промаха не получилось бы: Völuspá (или Vǫlo spá) означает „Прорицательницы вещания". Или — другой пример: у Энгельса сказано: „испорченной латыни" (S. 141); у переводчика — „исторической латыни" (стр. 141). Равным образом, в немецком тексте говорится „составляющие их 12 фратрий" (S. 98), а в русском — „соединяющие их 12 фратрий" и т. д.

Из других курьезов отмечу пояснение переводчика к capitis deminutio minima — „потеря прав семьянина" (стр. 115—116 = S. 117), вставленное им в текст (у Энгельса отсутствует) и ровно ничего не объясняющее (ибо что значит — „права семьянина"?). У Энгельса сказано: „основана (семья) на экономических условиях" (S. 50), в русском тексте — „на общественных условиях" (стр. 50); у Энгельса „отцовство" (die Vaterschaft, S. 72), а в русском переводе „отечество" (стр. 69). Не Цезаря Тиберия, а императора (Kaiser) Тиберия (стр. 118, примеч. = 119, примеч. 1), не „втянули" (стр. 121), но „поглотили" (S. 122); не „четыре четверти" (стр. 76), а „четыре квартала" (vier Viertel). В оригинале „не устанавливало никаких правовых различий", а в переводе „никаких прав" (стр. 98); в подлиннике — разделение труда между городом и деревней (Stadt und Land, S. 104), а в русском тексте: „между городом и землей" (стр. 102).

Или еще пример:

Энгельс (S. 108)	Русский перевод (стр. 107)
„... которая в отличие от прежней родовой филы *стала теперь называться территориальной филой*. Территориальная фила *была не только самоуправляющейся политической, но и военной корпорацией*"	„... которое в отличие от прежнего родового племени *не было только самостоятельною политической и военной корпорацией*"

[1] Повидимому Н. А. Иванов. См. статью А. О. Шлюбского, Сов. этн., 1934, № 6.

Встречается в рассматриваемом переводе и ряд пропусков, которые никоим образом не могут быть оправданы наличием царской цензуры. Таковы: начало предисловия Энгельса к 1 изданию (стр. 1), пропуск прилагательного *половых* (привычек, стр. 46, ср. нем. ориг., S. 47), употребление термина „брак" (просто) вместо „индивидуального брака" (стр. 50; у Энгельса Einzelehe, S. 50), пропуск целой фразы Энгельса: „Мужчины одержали победу над женщинами, но награждение венком (победителей) великодушно взяли на себя сами побежденные" (S. 53). На стр. 54 пропущено „*мировому*" господству. На стр. 67 два пропуска: они отчасти констатируются и в других дореволюционных переводах (Иолшин, 70—71, Бошняк, 92—93) и, очевидно, объясняются цензурными соображениями. По той же причине выпал конец III главы и опущен конец IV гл. (о греческом роде). Но помимо такого рода купюр в переводе имеются, как мы видели, и совершенно необъяснимые.

К грубым промахам следует отнести передачу свидетельства Цезаря, что „бритты имели по 10 или по 12 жен сообща" (стр. XII), тогда как и у Энгельса и у Цезаря говорится, что каждые 10 или 12 бриттов имеют общих жен (S. XL).

Отметим еще несколько ошибок в переводе: стр. VI „изучение толстых фолиантов" (у Энгельса, S. XXXV, изучение толстого тома in quarto — в ед. ч.); „соединение рода" (стр. 69) вместо „состав рода" (Zusammensetzung), „решил дело" вместо правильного „запутал дело" (ср. нем. ориг., S. 73), то есть как раз наоборот; „одними" (стр. 75) вместо „белыми", „практически" (стр. 77) вместо „критически" (S. 79); выражение „натуральная община" (стр. 85, нем. naturwüchsig, S. 86) нельзя не признать весьма неудачным; ср. еще: „многих" вм. нескольких (стр. 90), „выдающихся" вм. знатных (стр. 91, нем. Vornehme и т. д.).

Слог перевода довольно гладкий, и в общем книга читается легко. По сравнению с I изданием этого перевода, выпущенным в небольшом количестве экземпляров, в повторном издании исправлены некоторые замеченные переводчиком ошибки; к сожалению, число исправленных ошибок к количеству всех имеющихся в русском тексте промахов относится приблизительно, как 1:10. То же следует сказать о третьем издании (СПб., 1895).

V

Перевод „Происхождения семьи", выполненный Е. И. Бошняк под редакцией Н. Н. Спиридонова (изд. Ф. А. Иогансон, Киев-Харьков, 1899, 202 стр.), значительно полнее и точнее, чем рассмотренные нами выше русские издания Энгельса. Тем не менее, и он страдает некоторыми серьезными недостатками. Прежде всего, слог перевода крайне тяжеловесен. Далее, в нем встречаются пропуски, не всегда объяснимые одними лишь цензурными соображениями. Так, пропущено начало пре-

дисловия Энгельса к I изданию, имеется ряд лакун во II гл.: на стр. 71 — „предоставлять свою жену в распоряжение здорового „жеребца“ как сказал бы Бисмарк“ (ср. S. 48); на стр. 73 „всё более и более“ (ср. S. 49), на стр. 74 — обширный отрывок в 21 строку (S. 50—51) и слова: „в самых разнообразных формах“ (S. 51); на стр. 75: „ранее неизвестных“ (общественных типа) — ср. S. 53 и т. д.

Число подобных пропусков можно было бы умножить.

Не всегда передача немецкого текста правильна и удачна. Приведу лишь несколько примеров.

Стр. 71: не „кроме того“, а с „другой стороны“ (S. 48).

Стр. 72: не „для этого ремесла“, а для „продажи (торговли)“ —S. 49 (Handel).

Стр. 73: не „естественно *умножавшимися*“, а „естественным“, „первобытным“ (naturwüchsig, S. 50).

Нет надобности долго останавливаться на разборе перевода Е. И. Бошняк под ред. Н. Спиридонова: особенно грубых ошибок и погрешностей в нем нет, отмечать же мелкие пропуски и недосмотры не имеет смысла. В общем можно сказать, что из всех бывших у меня под руками дореволюционных русских переводов „Происхождения семьи“ Энгельса этот перевод — наиболее добросовестный и надежный.

Обратимся теперь к переводам Энгельса послереволюционной эпохи.

VI

В 1922 и 1923 гг. новый перевод „Происхождения семьи“ был выпущен в свет (впервые после революции) издательством „Московский рабочий“. Поскольку этот перевод перепечатывался затем, по сообщению самой редакции, Институтом Маркса—Энгельса—Ленина лишь с немногими необходимыми исправлениями, в 1932 (187 стр.), 1933 (255 стр.) и 1934 (182 стр.), мы рассмотрим все эти издания en bloc, отмечая важнейшие поправки, внесенные в последнее издание 1934 г.

Прежде всего необходимо подчеркнуть, что перевод, изданный ИМЭЛ, отличается весьма крупными достоинствами: он выполнен тщательно, с полным знанием дела и производит по сравнению с прежними переводами более удовлетворительное впечатление. Это — лучший из всех имеющихся у нас в литературе переводов. Тем не менее и в нем встречаются ошибки и неточности. Многие из них отмечены уже И. Н. Винниковым в его статье, помещенной в „Советской этнографии“ за 1932 г., № 4, стр. 143—147.[1] В дополнении к этой заметке я укажу еще на следующие промахи.

[1] К сожалению, далеко не все отмеченные в этой рецензии ошибки исправлены в издании 1934 г.

Стр. 11 (1932) = 32 (1933) = 23 (1934): „... проштудировать толстый том (in quarto) Бахофен...“ слова, заключенные в скобки, в русском переводе опущены; это тем более странно, что несколькими строками ниже в переводе то же слово Quartant правильно передано: „толстый том in quarto Бахофена“.

Стр. 12 (1932) = 32 (1933) = 24 (1934): Всюду повторяется ошибочная дата 1864 вм. 1865.

Стр. 16 (1932) = 37 (1933) = 27 (1934): допущена во всех трех изданиях грубая ошибка, искажающая смысл: „бритты имеют по 10 и 12 жен сообща“, тогда как у Энгельса сказано: „бритты по 10—12 человек имеют своих жен (или — обладают своими женами) сообща: „dass... die Briten, je zehn oder zwölf ihre Frauen gemeinsam haben“, S. XL). Да и у Цезаря, на которого ссылается в данном случае Энгельс, совершенно ясно говорится: uxores habent deni duodenique (подлежащее — именит. пад.) inter se communes (Caes., Bell. Gall., V, 14). Впрочем, на стр. 40 (1932) = 62 (1933) = 46 (1934) та же фраза Цезаря передана совершенно правильно.

Стр. 30 (1932) = 51 (1933) = 38 (1934): нем. термин Marsupialknochen во всех 10 русских переводах, просмотренных мною, вплоть до последнего (1934 г.), передается неточно: „кости“ тогда как вся суть заключается именно в том, что это были *сумчатые* кости (анатом. название — ossa marsupialia), т. е. пара костей, прикрепленных к переднему краю лобковых (или лонных) костей таза и направленных своими свободными передними концами вперед. По этим-то костям Кювье легко мог заключить, что скелет принадлежал сумчатому животному.

Стр. 51 (1932) = 73 (1933) = 54 (1934): namentlich означает не „в частности“, а „главным образом“, „особенно“, „преимущественно“.

На той же странице нужно отметить неправильное написание первого слова португальской фразы: нужно не naô и не naõ (так в немецк. изд. 1934 г., S. 35), а não, ибо знак ~ (тильда) должен в этом слове стоять над буквой *a*, а не *o*, знак же ^ (accento circumflexo) употребляется лишь для обозначения особого качества долготы гласных *e* и *o* и в данном случае вообще неуместен.

Стр. 59 (1932) = 81 (1933) = 61 (1934): не Лугана, а Луана (франц. Louhans); тем более, что такое написание общепринято в русском яз. (ср., напр., Энц. слов. Брокгауза и Ефрона XXX[a] 872 прав. столбец).

Стр. 59 (1932) = 82 (1933) = 61 (1934): естественная в немецком языке (ср. выражения in den Scriptis, Konkretis и т. д.), но совершенно неуместная в русском тексте форма calpullis (с окончанием ablat. plur. латинского склонения) должна быть заменена другою. Эта ошибка наблюдается почти во всех русских переводах.

Известному испанскому историку Сурите (Zurita) у нас не повезло: его именовали то Цуритой (пер. Бошняк, 67, тип. Трей, 44, все издания

ИМЭЛ и т. д.), то Зуритой (пер. под ред. Иолшина, 50), тогда как на самом деле его имя *Сурита* (*Z* в испанском языке произносится во всяком случае ближе к русскому *с*, чем к *ц* или *з*).

Стр. 69 (1932): несвойственная русскому языку усеченная форма „Прокоп" исправлена в последующих изданиях (1933, стр. 92; 1934, стр. 68) на „Прокопий".

Стр. 106 (1932) = 83 (1933) = 78 (1934): выпущено слово „предстоящего" („после предстоящего устранения капиталистического производства"); ср. в немецком оригинале стр. 69: „nach der bevorstehenden Wegfegung".

Стр. 114 (1932) = 139 (1933) = (1934): вм. „наукрарии" лучше писать „навкрарии", как обычно в литературе, и как писал В. И. Ленин (Экономич. содержание народничества, Собр. соч., II, 83). Здесь же неверный перевод нем. öffentliche Gewalt посредством термина „публичная сила" вм. „публичная власть" (так В. Ленин, цит. место).

Стр. 121 (1932) = 146 (1933) = 108 (1933): совершенно непонятно, почему во всех трех изданиях стоит *„сабинское"* племя, когда Энгельс ясно говорит о *сабелльском* племени — „ein sabellischer Stamm" (S. 111); что это далеко не одно и то же, известно каждому, занимавшемуся историей Рима. Под именем Sabelli разумеются ближайшие соседи сабин с востока и юго-востока: пиценты, марсы, пелигны, вестины и марруцины; иногда к ним присоединяют герников, эквов, эквикулов и сабинов. Таким образом сабеллы — более широкое понятие, чем сабины, и Энгельс, конечно, не без основания называет именно сабелльское племя.

Стр. 122 (1932) = 147 (1933) = 109 (1934): род не „Клавдия", а „Клавдиев" (у Энгельса Gens Claudia, 112). Здесь же перед Quinctilia следует вставить в русском тексте gens.

Стр. 128 (1932) = 152 (1933) = 113 (1934): пропущено „каждого рода" (jeder Gens, S. 118).

Стр. 154 прим. 1 (1933) = 114 прим. 1 (1934): пропущено *„императора* Тиберия" (в издании 1932 г. этого пропуска нет, но вм. „царство" лучше было сказать „государство императора Тиберия" (das Reich des Kaisers Tiberius. 119, Anm. 1).

Стр. 131 (1932) = 156 (1933) = 115 (1934): не „общественная", но „публичная" власть (как переводит термин „öffentliche Gewalt" и В. И. Ленин, см. выше).

Любопытная судьба постигла известное двустишие из Эдды, приводимое Энгельсом в древнеисландском (древнескандинавском) подлиннике. В издании ИМЭЛ 1932 г. (стр. 139) почему-то первые полустишия (т. е. две первые половины 1 и 2 стихов) напечатаны друг п о д другом а не рядом, как следовало), то же самое сделано со вторыми полустишиями. В результате получилась нелепица. В изданиях 1933 и 1934 гг. это место, к счастью, исправлено, равно как исправлен перевод заглавия

древнескандинавской песни: Völuspâ не „Лицо пророчицы" (стр. 138 издания 1932 г.), но „Вещания" или „Видения пророчицы".

Стр. 143 (1932) = 169 (1933) = 125 (1934): Blockhäuser означает не просто „деревянные дома", но „бревенчатые срубы".

* * *

Не будем останавливаться на других, мелких недосмотрах в рассматриваемых изданиях Энгельса и постараемся подвести некоторые итоги.

Перед нами прошла целая вереница русских переводов „Происхождения семьи" Энгельса, расположенных в нашем обзоре в порядке возрастающих достоинств каждого перевода. Мы видели, однако, что безукоризненно точных, свободных от ошибок переводов сочинения Энгельса на русский язык нет, и даже издания ИМЭЛ, при всех своих прекрасных качествах, не лишены недостатков. Чем объясняется это обстоятельство?

Причина кроется, по нашему мнению, в многогранности мысли и творчества Энгельса, в разнородности привлекаемого им материала, в широте охвата. В его книге встречаются цитаты на латинском, португальском, древнескандинавском и других языках. Он пользуется данными этнографии, археологии, фольклористики, истории, языкознания, правоведения и т. д. При таких условиях перевод и редактирование немецкого текста Энгельса представляет исключительную трудность; ведь недаром слово „Marsupialknochen" передано, как мы видели, во в с е х изданиях неверно. Перевод Энгельса не под силу одному человеку. Это может быть делом лишь целого коллектива, группы лиц различных специальностей. И только тогда у нас будет безупречный и с научной, и с литературной стороны, идеальный перевод, который действительно даст нашему читателю полное, яркое и правдивое представление об одном из замечательнейших и гениальнейших произведений марксистской литературы.[1]

---

[1] Полный перечень в с е х русских переводов сочинения Энгельса, включая перепечатки и повторные издания, см. в статье А. О. Шлюбского: „Библиография русских переводов труда Фр. Энгельса: Der Ursprung der Familie", Советская этнография, 1934, № 6.

РУССКАЯ ДОРЕВОЛЮЦИОННАЯ ЛИТЕРАТУРА ПО ИСТОРИИ СЕМЬИ И РОДА

Д. К. ЗЕЛЕНИН

1. РУССКИЙ ПЕРЕВОД КНИГИ ЭНГЕЛЬСА И ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЛИТЕРАТУРЫ

ТОЛЬКО через целое десятилетие после выхода в свет классической книги Фридриха Энгельса „Происхождение семьи, частной собственности и государства“ эта книга появилась в русском переводе. Итальянцы, румыны, датчане и французы раньше русских перевели на свои языки это „одно из основных сочинений современного социализма“ (известная характеристика В. И. Ленина).[1]

Русский перевод был сделан уже с 4-го немецкого издания 1892 г. и вышел в Петербурге 10 марта 1894 г.[3] Первое издание русского перевода было отпечатано в количестве 1030 экземпляров и разошлось в том же марте месяце. 15 апреля 1894 г. подписано краткое предисловие анонимного переводчика ко второму, исправленному изданию той же книги, которое вышло в свет 17 октября 1894 г., уже в количестве 2000 экземпляров.[2] В 1895 г. вышло 3-е издание. Четвертое издание 1899 г. и все дальнейшие издания русского перевода были сделаны уже с 6-го немецкого издания, которое, впрочем, было стереотипным повторением 4-го издания.

Всего до революции 1917 г. было 10 русских изданий, все в период времени от 1894 по 1910 г. В 1897 и 1910 гг. царская цензура дважды запретила выпуск новых изданий.

---

[1] В. И. Ленин, О государстве, Соч., XXIV, стр. 354.

[2] Типография В. А. Тиханова, Садовая, 27. 8⁰, XVII + 175. Цензурное разрешение 10 июля 1893 г. Цена 1 рубль.

[3] Типография Я. Трей. 8⁰, XVI + 172. Цензурное разрешение 26 мая 1894 г. Цена 1 рубль.

Русский перевод был, конечно, далеко не везде точным и даже изобиловал искажениями. Самое заглавие книги было передано не точно; в нем опущены слова „В связи с исследованиями Льюиса Г. Моргана"; в переводах В. Врублевского и И. М. Дебу (два издания 1906 г.) в заглавии сохранена пометка: „По Моргану". Царскою цензурою было исключено начало предисловия к 1-му немецкому изданию, с упоминанием К. Маркса. С сокращениями напечатан также и перевод предисловия Энгельса к 4-му немецкому изданию, в некоторых позднейших русских изданиях даже совсем опущенный. Те многочисленные ошибки и неточности русского перевода, которые недавно отметил И. Н. Винников в советском издании 1932 г.,[1] имелись, в еще большем количестве, во всех десяти дореволюционных русских изданиях книги Энгельса.

Еще более показателен тот прием, каким встретили книгу Энгельса русские исследователи-этнографы. Специальный московский журнал „Этнографическое обозрение", устами известного русского этнографа Н. Н. Харузина, не отрицая пользы и значения перевода и в общем приветствуя его появление, писал, однако же, следующее: „Энгельс в ряду ученых, занимающихся вопросом о происхождении семьи, частной собственности и государства, не занимает особенно выдающегося места. Энгельс не столько самостоятельный исследователь, сколько популяризатор теории Моргана". Энгельсу и Моргану русский этнограф-критик Харузин противопоставлял Мак-Леннана, этого, по характеристике Энгельса, сухого и ограниченного юриста, который „создает себе твердую правовую норму и продолжает применять ее в неизменном виде также к условиям, сделавшим ее тем временем неприменимою" (стр. 14 по изданию 1932 г.), этого „прокурора, который позволяет себе полную свободу в обращении с материалом обвинения" (там же, стр. 16). „Нам кажутся несправедливыми,—пишет Харузин,—несколько резкие замечания Энгельса по поводу трудов Мак-Леннана... Спор между Мак-Леннаном и Морганом не представляет уже давно серьезного интереса. Все наиболее выдающиеся ученые этнографы уже давно произнесли свои приговоры над трудами обоих, в значительной степени изменили их теории и, откинув недостатки их, слили, если можно так выразиться, обе теории в одно, значительно дополненное и стройное целое".[2]

Совсем иначе встретил московский этнографический журнал книги Кунова и Каутского по тем же вопросам истории семьи. Работа Кунова 1894 г. „Родственная организация австралийских негров" еще не была переведена на русский язык, когда тот же Харузин и в том же „Этнографическом обозрении" (1895, № 3, стр. 105—113) приветствовал появление

[1] Советская этнография, 1932 г., № 4, стр. 143—147, рецензия „Тщательно издавать классиков марксизма!"

[2] Этнографическое обозрение, XXI, 1894, № 2, стр. 182—183, рецензия Харузина на книгу Энгельса.

ее своей статьей „Новые материалы для изучения истории развития семьи". „Работа Кунова, — писал русский этнограф, — имеет важное значение для решения вопроса о ходе развития семьи вообще; труд Кунова приобретает существенный интерес для изучения законов развития семейных отношений на низших культурных ступенях" (стр. 105). Наибольшее сочувствие встретили как раз те положения Кунова, которые противоречат концепции Моргана—Энгельса. В большую заслугу Кунову ставилось „открытие" им той, предшествующей матриархату (стр. 113), наиболее примитивной стадии развития общественных форм, когда деление группы основывается только на возрасте входящих в ее состав лиц, когда положение лица в группе определяется не кровным родством, а именно возрастом. Харузин утверждал, будто бы Морган и его последователи [читай: Энгельс] неверно поняли значение гавайской системы родства, то значение, которое „в настоящее время доказано Куновым" (стр. 106). В раскрытой Куновым стадии развития общественных форм „определения родства, строго говоря, не существует и не может существовать, так как не выработалось еще вообще понятия о кровном родстве" (стр. 108). В матриархате, по выводу Харузина, мы имеем „форму общежития, где при известности обоих родителей отсутствует институт родства" (стр. 113).

Книга Кунова дала Харузину повод высказывать, правда несколько замаскированно, очень обычное у русских дореволюционных этнографов сомнение в общей незыблемости и обязательности законов развития общества: „Было бы, несомненно, преждевременно думать, — пишет Харузин (стр. 112—113), — что путь, по которому шло развитие общественных отношений у австралийских племен, является обязательным и для других народов, достигших более высоких степеней культуры; возражение, будто австралийцы развивались исключительным путем, еще не опровергнуто и будет... в силе, пока детальное изучение примитивных народов не опровергнет его".

Работа Карла Каутского „Возникновение брака и семьи" появилась в русском переводе в 1891 г. на страницах петербургского журнала „Северный вестник" [1] и вторично в 1895 г. отдельною брошюрою. [2] В этой своей статье Каутский отвергал групповой брак; пытался доказать, что из классификаторской системы родства „нельзя делать никаких выводов о формах отношений между полами у доисторического человека" (стр. 21), и древнейшим браком признавал моногамный, (стр. 40 и 55). Харузин в том же 1895 г. „с удовольствием отметил" выход русского перевода этой книги, в которой Каутский „высказывает много интересных и оригинальных взглядов" („Эгн. обозр.", 1895, № 4, стр. 153—154).

[1] Каутский, Возникновение брачных союзов, Сев. вестн., 1891, № 9 и 10, стр. 173—215 и 68—93.

[2] Возникновение брака и семьи, СПб., 1895, 16°, 120, Тип. М. Стасюлевича.

Еще с большим запозданием, нежели книга Энгельса, появился в русском переводе тот труд Моргана „Древнее общество" 1877 г., концепцию которого развил и уточнил Энгельс. Даже в той же самой дореволюционной России в Варшаве эта книга вышла много ранее в польском переводе;[1] русский же перевод вышел только в 1900 г.[2]

Запоздание с русскими переводами книг Энгельса и Моргана не было случайностью, а вытекало из тенденциозного подбора переводной литературы по вопросам истории семьи. Выходили главным образом такие книги, в которых концепция Энгельса—Моргана отвергалась и критиковалась. Достаточно отметить выход в 1892 г. русского перевода книги испанского ученого Адольфа Позада „Очерк современных теорий происхождения семьи, собственности и государства" (Одесса, 1892, 8⁰, 112, в серии „Библиотека общественных знаний"). Испанский автор пишет, что труд Моргана „временами кажется несомненно фантастическим" (стр. 37); в русском переводе книга Позада заканчивается отрицанием матриархата и группового брака (стр. 110—112). Отвергая строгую закономерность в развитии общества, Позада проповедует: „Нет ничего более вредного для столь плодотворной идеи эволюции, как упорное стремление подчинить человечество одной и той же прогрессии, на этапах которой останавливаются для обобщения фактов, не имеющих в себе ничего универсального" (стр. 73, ср. 72 и 89); и далее: „первобытные человеческие общества возникли при различных условиях, по мере того, как создавался разум, характеризующий человека" (стр. 57).

Скептический прием книги Энгельса и самый факт столь позднего выхода этой книги на русском языке объясняются тем, что русское общество переживало тогда период реакции. В тогдашней русской науке господствовала ретроградная метафизика. Яркая характеристика этого дана Лениным в том же 1894 г.: русские социологи-метафизики, по словам Ленина, не замечали „бесплодности априорных рассуждений о том, что такое общество"; не понимали, „что вместо изучения и объяснения такие приемы дают только подсовывание под понятие общества либо буржуазных идей английского торгаша, либо мещанско-социалистических идеалов российского демократа, и ничего больше".[3] Из этой статьи Ленина („Что такое «друзья народа»", стр. 67 и след.) советские читатели хорошо знают, что писал о книге Энгельса Н. К. Михайловский в журнале „Русское богатство" (1894 № 1 и 2, „Литература и жизнь"), — и мы здесь не будем повторять этого, по выражению Ленина (стр. 73), ребяческого вздора

[1] Lewis H. Morgan, Społeczeństwo pierwotne czyli badanie kolei ludzkiego postępu od dzikości przez barbarzyństwo do cywilizacyi, przekład A. B. Warszawa, 1887, 8⁰, IV + 625.

[2] Л. Морган, Первобытное общество, исследование прогресса человечества из дикого состояния к варварству и от варварства к цивилизации, перевод П. Румянцева под ред. Д. Н. Кудрявского, с предисловием М. М. Ковалевского, изд. Пантелеева, СПб., 1900, 8⁰, 545.

[3] В. И. Ленин, Соч., т. I, стр. 65.

я „буржуазных пошлостей". Менее известна полемика с тою же книгою Энгельса и в том же 1894 г. русского профессора-социолога Н. И. Кареева.[1] И на ней мы не будем здесь останавливаться, тем более, что еще Г. В. Плеханов в свое время разъяснил, что и Кареев и Михайловский в этой своей полемике „оба повторяют то, что̀ раньше их сказал крайне поверхностный немецкий писатель Вейзенгрюн в своей книге „Законы развития человечества".[2]

Несмотря на то, что и специальный этнографический московский журнал и петербургские общие журналы—„Русское богатство" и „Вестник Европы" отнеслись к книге Энгельса так скептически, марксистские взгляды быстро распространялись в русском обществе, особенно среди учащейся молодежи и среди передовых рабочих, о чем свидетельствует и громадный спрос на русский перевод книги Энгельса. Это должны были признать и противники марксизма. Например, в 1897 г. Л. Е. Оболенский писал: „В последнее время среди русской интеллигенции и молодежи пользуется довольно широкими симпатиями теория так называемого «экономического материализма», которая унаследовала место, занятое еще недавно эволюционной теорией Спенсера и его школы" (стр. 3). В противовес этой теории „экономического материализма" Оболенский выдвигает положения известного французского социолога Габриэля Тарда, для чего выпускает в печати дешевою популярною книгою перевод двух „наиболее общедоступных и интересных глав" из сочинения Тарда „Преобразования права" (Les transformations du droit), со своим длинным введением, которое занимает почти целую половину всего русского издания.[3] Правда, Тард разбирает в этой своей книге только эволюционную теорию Спенсера. Но Оболенскому и К° потребовалось авторитетное и популярное у русских имя французского социолога потому, что Тард пытается тут разбить истину об общей закономерности в развитии общества, принцип, который признавали одинаково и сторонники марксизма и „Спенсеровы дети" — эволюционисты. Критический разбор Тарда,— пишет Оболенский, — „относится косвенно и к крайностям экономического материализма" (стр. 5), а этим последним неверным термином Оболенский называл учение Энгельса и его последователей. „Считать все пути (развития общества),—продолжает Оболенский,—обязательными для всех, или даже один какой-нибудь путь неизбежным для всех, конечно, грубая ошибка и против истории и против науки вообще. Эту-то грубую ошибку и разбирает известный французский философ и ученый юрист Тард"

[1] Кареев, Экономический материализм в истории, Вестник Европы, 1894, август.

[2] Г. В. Плеханов, К вопросу о развитии монистического взгляда на историю, Парт. издат, 1933, стр. 78.

[3] Г. Тард, Происхождение семьи и собственности, перевод с французского, с прибавлением очерка Л. Е. Оболенского — О происхождении семьи и собственности по теории эволюционистов и экономических материалистов, СПб., 1897, 8°, 147, изд. Губинского.

(стр. 5). Возражая Энгельсу, Оболенский пишет: „Не экономическая причина распадения общинной собственности повела к разложению коммунальной семьи в парную, а наоборот — именно это изменение в устройстве семьи повело к замене коммунальной собственности личною (конечно, через ряд промежуточных процессов). Этот прямой вывод следует из его же (т. е. Энгельса) теории брака, и можно только удивляться, каким образом такой сильный ум, как ум Энгельса, тем не менее пришел к противоположному выводу. Единственное объяснение такого qui-pro-quo [недоразумения] лежит в подчинении этого ума предвзятой теории своего друга и учителя Маркса“ (стр. 26). Оспаривая положение Энгельса о том, что „развитие семьи в первобытной истории состоит в постепенном сужении круга лиц, внутри которого господствует неограниченное сношение между полами, — круга, первоначально охватывающего целое племя“, — Оболенский говорит: „Такое явление было бы понятно, если бы Энгельс допускал, что эти ограничения были „идейными“, т. е. сознательными. Тогда было бы еще возможно предположение, что мысль человека, так сказать, по инерции хватила через край, напуганная последствиями кровосмешений. Но в том-то и дело, что Энгельс не допускает тут сознательного процесса. У него, насколько можно понять, дело идет чисто механически“ (стр. 23). Таким образом, оспаривая Энгельса, Оболенский пытался тянуть русских читателей в дебри реакционного идеализма. Он тут же писал: „Изменение общественных форм зависит исключительно от личности“ (стр. 58), и „в деле улучшения общественной среды нельзя начать с общества, не начав с личности“ (стр. 59). Между тем Л. Е. Оболенский (1845—1906 гг.) был видным русским либералом своего времени, публицистом, философом и беллетристом; в 1883—1891 гг. он издавал известный русский журнал „Русское богатство“.

Тот реакционный идеализм, который так ярко выявился в очерке „О происхождении семьи и собственности“ Оболенского 1897 г., был характерен и для всех почти русских этнографов, занимавшихся до Октябрьской революции историею семейно-общественных форм. Исключение представляют, в сущности, только Н. И. Зибер и М. М. Ковалевский. Прозрачнее всего этот идеализм выявлялся в сомнениях, а часто и в прямом отрицании полной закономерности развития общества. Эту тенденцию русских этнографов откровенно формулировал А. Н. Максимов в 1916 г., говоря о М. М. Ковалевском: „Работы Ковалевского исходят из одной, правда не сформулированной им точно, предпосылки о единстве развития всего человеческого рода. Эта предпосылка давала отдельным авторам возможность строить самые широкие и увлекательные обобщения, но она явилась в то же время и источником многих ошибок, [она будто бы] завела этнографию в такие дебри, из которых нам до сих пор не вполне удалось выбраться“ („Эти. обозр.,“ 1916, № 1—2, стр. 60—61 „Работы М. М. Ковалевского в области первобытного права“).

В последних словах Максимова мы имеем суждение по известному обывательскому принципу: „с больной головы на здоровую"; на самом деле, конечно, не материалистическое учение о единстве и закономерности развития человеческого общества, а как раз наоборот, идеалистическое отрицание этой закономерности завело большую часть русских этнографов сначала в дебри идеализма, а потом и в тупик. И этот тупик особенно ярко выражен в том агностицизме, когда русские этнографы начала XX в. устами того же А. Н. Максимова, В. Н. Харузиной и других отрицали и групповой брак, и обязательность материнитета как стадии развития, и всеобщность родового строя (см. ниже); т. е. отрицали те достижения и основные выводы Энгельса в его книге „Происхождение семьи...", которые проливают нам столь яркий свет на древнейшую историю семейно-общественных форм и которые одни только могут объяснить нам ход этой истории.

Книга Энгельса, таким образом, встретила скептический прием и возражения со стороны представителей трех течений русской научно-общественной мысли. Представители реакционных направлений — славянофилы и другие—пытались противопоставить материализму Энгельса свой идеализм, фидеизм („поповщину") и расовую теорию, утверждавшую неравноценность различных рас и народов. Либералы типа Михайловского и Кареева тонули в тине метафизики и голословных утверждений; будто бы „теория материализма никогда не была научно обоснована и проверена" (Ленин, Что такое друзья народа, 26). К ним примыкали ученые специалисты-этнографы, которые противополагали концепции Энгельса—Моргана „фактические поправки" Кунова, Каутского и Вестермарка; они требовали от социологов-материалистов строгих фактических „доказательств неопровержимой силы, какие только и допускаются в шотландском суде" (Происхождение семьи, 16), а за полной невозможностью таких фактических доказательств для древнейших эпох истории общества—начинали проповедывать осторожный агностицизм.

И публицист Михайловский и ученый этнограф Л. Я. Штернберг одинаково были представителями русской субъективной школы в социологии. К этой же школе примыкали и многие другие русские этнографы, напр., Харузины. Теория субъективных социологов была, как известно, выражением общественных идей русской мелкобуржуазной интеллигенции конца XIX в. Субъективные социологи как бы не замечали классовой борьбы в обществе и часто считали себя представителями надклассовой точки зрения, на самом деле являясь порождением определенных классовых группировок. Замалчивая классовую борьбу, преувеличивая роль личности в истории, нередко применяя прием биологизации социальных явлений, русские предреволюционные этнографы-социологи, включая и Ковалевского, не шли дальше сравнительного метода, забывая слова Гегеля, что „одно сравнение не может дать полного удовлетворения

научной потребности" (Соч. Гегеля, I. 1929, стр. 200—201). В марксизме они ошибочно видели один „экономический материализм" Гроссе и Старке, и были противниками философского монизма, выдвигая вместо него теорию взаимодействия факторов и эклектизм. В. Н. Харузина в своих лекциях подвела итог почти всем методологическим достижениям русской дореволюционной этнографии; в заключение своего обзора семи разных методов этнографии она пишет: „Каждый из предложенных методов (антропологический, филологический, социологический, метод «экономического материализма», статистический, психологический и географический) могут быть применяемы специалистами—и от этого, конечно, только выиграет исследование".[1] Экономическая школа, по словам Харузиной, оказала услугу этнографическому исследованию, выдвинув вперед несомненно важный фактор в создании условий быта, выработке культуры и юридических норм народа, но, подчеркивает Харузина, „хозяйство—не единственный и не самый главный фактор развития культуры" (т. I, стр. 113). В данном случае авторитетом для русского этнографа оказался не Энгельс, а Гюнтер, слова которого и повторяет Харузина: „Благо науки заключается во взаимодействии всех методов, причем сообразно со специальным характером поставленной задачи следует применять то один, то другой метод" (т. I, стр. 130).

Отрицая более или менее откровенно строгую закономерность в развитии примитивного общества, большинство русских предреволюционных этнографов, работавших по вопросам истории семьи, имели своим, чаще полуприкрытым лозунгом: от Энгельса—Моргана к Кунову и Вестермарку! Почти единственное исключение из этого общего правила представляли Н. И. Зибер, М. М. Ковалевский и Л. Я. Штернберг. Эти три последователя Л. Моргана были часто близки к материализму, к которому они приближались чисто стихийно. Принадлежали они к эволюционной или историко-сравнительной школе; но хронологически этой последней предшествовала в России так называемая историко-юридическая школа, к которой мы сначала и перейдем.

2. ИСТОРИКО-ЮРИДИЧЕСКАЯ ШКОЛА

Изучением родового строя в России первые занялись историки. Им нужно было определить социальное устройство древнерусского общества на заре русской государственности, и они нашли разрешение этого вопроса в теории родового быта. С. М. Соловьев, К. Д. Кавелин и Н. В. Калачов были наиболее солидными последователями этой теории. Но про них меньше всего можно сказать, будто они о т к р ы л и родовой быт у русских. Они в данном случае просто примкнули к теории немецких историков, главным образом Эверса и Зибеля. Родовой строй древних

[1] В. Н. Харузина, Этнография, I, М., 1909, стр. 130.

германцев нашел себе отражение в известном труде римского историка I века Тацита: De Germania (о Германии), а также в старинных памятниках обычного права: Leges barbarorum—„законы варваров", особенно своды рипуарский, аллеманский, баварский и др. В этих памятниках немецкие историки нашли бесспорные доказательства родового устройства древнегерманского общества. Т. Н. Грановский написал в 1855 г. специальную статью „О родовом быте у древних германцев",[1] где он всецело примкнул к Генриху Зибелю (1816—1895 гг.), известному основателю в Германии „либерально-национальной исторической школы."[2]

Мысль о родовом быте у русских первым высказал немецкий историк древнерусского права, профессор Дерптского университета, Иоганн Филипп Густав Эверс (Ewers, 1781—1830 гг.), в своем исследовании 1826 г. „Древнейшее русское право", которое в переводе на русский язык вышло в 1835 г. Н. В. Калачов в первой книге своего „Архива" 1850 г. писал: „Эверс был основателем, отцом историко-юридической школы, которая так усердно, на основании указанной Эверсом точки зрения, занимается в наше время разработкой древнеотечественной истории". Эверсу же Калачов справедливо приписывал и главную методическую установку русской историко-юридической школы — тезис „о необходимости объяснять русское древнейшее право на основании понятий и отношений, господствующих у первобытных, младенческих народов, а не на основании убеждений и правил настоящего времени" (отд. 5, стр. II). Для начала XIX в. это методологическое правило было большим достижением и прогрессивным моментом. Славянофил К. С. Аксаков называл сторонников теории древнерусского родового быта „последователями Эверса".

Главными научными доказательствами этой теории для русских историков служили немногие цитаты из летописей, из Русской Правды и старинных грамот. Нередко делались ссылки на народные русские песни и на свадебные обряды. Любительски, а иногда и с цитатами из сочинений Ф. И. Буслаева привлекались данные языка, особенно этимология слова „князь". Приводились цитаты о древних славянах из византийских и иных хронистов: Прокопия, Маврикия, Адама Бременского, Дитмара Мерзебургского и др. Проводился иногда параллелизм с древними германцами и римлянами, с древними и частью современными шотландцами. К. С. Аксаков, отрицавший родовой быт у русских, в 1852 г. указывал даже и на „киргизов" (казаков), Букеевская орда которых „делится на роды, называющиеся — каждый особым родовым именем".[3] Чаще

[1] Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, II, половина I, М., 1855, отд. I, стр. 143—170.

[2] H. Sybel, Enstehung des Deutschen Königthums, 1844.

[3] Полное собрание сочинений К. С. Аксакова, 2-е издание, т. I, Сочинения исторические, М., 1889: О древнем быте у славян вообще и у русских в особенности, 1852, т. I, стр. 82. Эта статья Аксакова появилась сначала в „Московском сборнике" 1852 г.

всего при этом обращались к славянским народам, причем поддельное чешское сказание о „Суде Любуши", якобы IX века, фигурировало как один из важных и бесспорных источников.

Сколько-нибудь четких теоретических определений для понятий: род, родовой быт, племя, русские историки тогда не имели. Грановский вслед за Зибелем писал: „Род (gens) мы можем назвать прямо государством; родовая связь часто основана на вымысле, но родовые отношения через это нимало не слабеют" (стр. 164). „Зибель находит совершенно бесплодным спор о различии рода естественного от искусственного, ибо эти формы равно часто встречаются нам в истории и основаны на одном и том же начале. Главное здесь состоит в правильном понимании рода вообще и в уменьи отличить значение родового старшины от власти отца семейства" (стр. 163). „Существенный признак и закон родового государства состоит в том, что все его гражданские учреждения облечены в формы семейства; отсюда заимствует оно свой характер даже там, где родовые и местные союзы внешним образом совпадают между собою. Это первый шаг, означающий в естественном развитии народов пробуждение политического сознания" (стр. 164).

Историк Соловьев ограничился „лексиконным", по его выражению, определением рода, где он не только не разграничил понятия: род, семья, племя, но даже способствовал их смешению. С одной стороны, Соловьев утверждал: „предки наши не знали семьи, они знали только род"; „первоначально предки наши не понимали никакой общественной связи вне родовой, и потому употребляли слово *род* также в смысле соотечественника, в смысле народа; для означения родовых линий употреблялось слово *племя*"; „единство р о д а, связь п л е м е н поддерживались единым родоначальником; эти родоначальники носили родовые разные названия—старцев, жупанов, владык, князей и пр." И одновременно с этим Соловьев писал: „Слово *князь*... имеет значение родовое, означает старшего в роде, родоначальника, отца с е м е й с т в а" (История России, I, стр. 46—47). Этими своими очень нечеткими определениями Соловьев давал своим противникам-славянофилам полное основание обвинять его в смешении понятий: род и семья (К. Аксаков, Соч., I, стр. 66), особенно когда Соловьев писал: „Каждая многочисленная *семья или род* жил особо, под управлением своего родоначальника" („Архив" Калачова, I, стр. 17).

Этнограф Кавелин не только не дал сколько-нибудь четких определений рода и родового быта, а напротив, настаивал на полной неопределенности этого быта, который он называл „чисто природным, естественным". „Патриархальности, — утверждал Кавелин, — была чужда самая скудная, самая первичная определенность", „родственные начала не были возведены в юридические, определенные начала. Они существовали на факте, но не в сознании, и потому произвольно соблюдались, но произвольно и нару-

шались".[1] „Патриархальностью" тогда называли родовой быт вообще; но если мы воспользуемся нашими современными терминами, то должны будем сказать, что Кавелин назвал здесь „патриархальностью" скорее дородовой быт, которому он приписал своеобразное расплывчивое сознание и полную неопределенность социальной структуры. „Первые зачатки гражданского общежития" Кавелин видит не в этой неопределенной „патриархальности", а в иной общественной форме, которую он называет термином: *мир* и под которой разумеет что-то вроде временного союза родов. Такие союзы родов или „миры", по словам Кавелина, „с самого начала получили религиозный характер"; не имея внутренней связи, они имели „внешнюю опору" в язычестве (IV, стр. 155). Тут Кавелин отчасти предвосхитил известные мысли Дюркгейма. В этих именно „мирах" „отдельность родовых союзов мало-по-малу сгладилась", „целое общество приняло вид большой семьи". С этого только момента Кавелин склонен начинать историю общественности. „Древняя русская история упрочила, развила, утвердила эту семейно-патриархальную общественность — историческую п е р в у ю ступень и необходимое основание всякого гражданского союза. Реформа Петра Великого бросила на нашу почву первые семена иного быта" (IV, стр. 162, Быт русского народа, „Современник" 1848). Таким образом, Кавелин склонен был доводить родовой строй в истории Руси до XVII в., тогда как по Соловьеву период древнерусского родового быта оканчивался XI веком.

Другой русский этнограф, А. Н. Афанасьев, в своей статье 1850 г. „Дедушка домовой" („Архив" Калачова, I, отд. 6, стр. 13—29), пытался увязать с русским родовым бытом религиозную надстройку в виде домового; но он также не уточнил и не расчленил понятий семьи и рода (стр. 23), что́ должен был сделать, поскольку домовой считается покровителем каждой отдельной семьи, а прежде, по концепции Афанасьева, он был общим родоначальником. И Афанасьева К. Аксаков имел полное основание обвинить в смешении понятий: семья и род.

Более четкое определение рода, если не дал, то во всяком случае настойчиво стремился дать славянофил К. С. Аксаков, как раз противник родовой теории у русских. Его определение 1852 г. гласит: род это „союз семей, более или менее обширный, под управлением одного родоначальника, союз вначале родственный и естественный, а потом, при недостаточности естественной связи, утвержденный искусственно, через выбор родоначальника; союз, являющийся, как нечто целое, замкнутое" (I, стр. 67, О древнем быте у славян вообще и т. д). И тут моменты разложения и переживания родового быта не отграничены от рода, как явления живого и жизненного.

---

[1] Рецензия Кавелина на книгу Терещенко, Быт русского народа, в „Современнике" 1848 г. (Соч., IV, стр. 70—71).

Историки — представители русской историко-юридической школы считали одним из главных доказательств господства родового строя в древней Руси — взаимные отношения древнерусских князей Рюриковичей. Соловьев в 1846 г. посвятил специальную статью вопросу „О родовых отношениях между князьями древней Руси" (Московский литературный и ученый сборник, М., 1846). Потерю отдельными князьями прав на старшинство, равно как и междукняжеские усобицы Соловьев объяснял враждою отдельных родов („Архив" Калачова, I, стр. 18, Очерк и т. д.). И даже противник теории родового быта у русских, славянофил К. Аксаков видел в отношениях древнерусских князей Рюриковичей самый настоящий, подлинный родовой быт, только не русский, а скандинавский, варяжский (I, стр. 108). В княжеских съездах XII в. Соловьев и другие видели родовые совещания княжеского рода. В этом, равно как и в „родовом государстве" Грановского—Зибеля, сказалось характерное для историко-юридической школы смешение пережиточных явлений с живыми фактами реальной жизни.

Мы теперь знаем, что на Руси IX—X вв. население уже делилось на антагонистические классы, что родовой строй к тому времени уже разложился, племенные организации распались; русские князья в эпоху договоров 911 и 945 гг. уже не были родовыми старшинами, а были подлинными феодалами (ср. Б. Д. Греков, Проблема генезиса феодализма, „Исторический сборник", I, Л., 1934, стр. 38—39).

Крупными представителями историко-юридической школы были также русские историки Б. Н. Чичерин (1828—1904 г.) и А. И. Никитский (1842—1886 г.). Примыкали к ней Ф. И. Леонтович, К. Н. Бестужев-Рюмин, А. А. Котляревский, С. С. Шпилевский и др. За недостатком места мы не даем здесь отдельной характеристики каждого из этих авторов, тем более, что специальных трудов по истории семьи и рода многие из них не дали. Ряд таких трудов Котляревского, Леонтовича и Шпилевского назван нами в главе 3-й „О накоплении этнографических материалов".

Отсутствие динамического и, конечно, классового подхода; статическое понимание рода и смешение пережитков его с реально бытующим в жизни родовым строем; отсутствие сколько нибудь точных и четких определений, смешение рода с „большой семьей" и даже с сельской соседской общиной; наконец, недостаточное знание и недостаточное внимание к этнографическим данным из жизни русского и других народов,—вот главные грехи во всех работах многочисленных сторонников теории родового быта—представителей русской историко-юридической школы. Эта школа имела свой печатный орган в виде „Архива историко-юридических сведений, относящихся до России" (1850—1856), редактором которого был Н. В. Калачов. Из статей этого журнала видно, что главным материалом для своих положений историко-юридическая школа считала не фольклорно-этнографические факты и не материалы обычного права, а разные исторические факты и документы. А. Я. Ефименко в 1873 г. справедливо объясняла „бесплод-

ность изысканий" русской историко-юридической школы тем, что эта школа не изучала живой жизни в деревне, а выводила свои теории из одних отвлеченных соображений („Дело", 1873 г., № 2, Крестьянская женщина). Еще с большим правом обвинял их Ковалевский в неточности метода (Первобытное право, I, стр. 3). Сам Ковалевский возглавил русскую историко-сравнительную или эволюционную школу, которая пришла на смену историко-юридической школе. Но большому успеху историко-сравнительной школы способствовало предварительное накопление этнографических фактов, о чем мы и скажем сначала, прежде чем перейдем к эволюционистам.

3. НАКОПЛЕНИЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ МАТЕРИАЛОВ И ВОПРОС О СТРУКТУРЕ СЕМЬИ

Одна из заслуг русской историко-юридической школы в том, что она привлекла внимание широких кругов русского общества к семейно-родовому устройству разных народов России. Это внимание скоро сказалось в массовом собирании разнообразных материалов о примитивной семье—этнографических, фольклорных, юридических и иных. Очень много сделали для накопления таких материалов ученые Общества, особенно Географическое и Вольно-экономическое в Петербурге, Юридическое общество в Москве и Этнографический отдел Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете. Эти Общества издавали программы-анкеты, печатали отдельные сообщения, материалы и иногда исследования. Юристы связали теоретические вопросы накопления материалов с практическими целями — необходимостью выработать новое семейное право, а также дать руководство и указания волостным и мировым судам, тем более, что русский Устав судоустройства 20 ноября 1864 г. требовал, чтобы мировые судьи везде имели в виду действующее обычное право. На первом съезде русских юристов в Москве 1875 г. С. А. Муромцев заявил: „Изучение обычного права, изучение народной жизни вообще должно лечь в основание законодательства". Профессора по кафедрам истории русского права, реже—русской истории ставили и обсуждали те же вопросы в своих университетских курсах. „Ни в одной стране,—писал в 1880 г. Ковалевский,—нельзя найти столько попыток ознакомления с юридическим бытом простонародья, с действующими в его среде обычаями и обрядами, как именно в России" (Историко-сравн. метод, 28).

В результате получилась весьма обширная, но крайне пестрая и разбросанная по самым различным изданиям литература разнообразного качества. Для простого библиографического учета всей этой пестрой литературы требовался бы не один том. Мы остановимся здесь лишь на немногих трудах, главным образом сводного, обобщающего характера, где можно

найти сведения о всей массе пестрой краеведной литературы по вопросам семьи и рода.

В 1875 г. вышел в Ярославле первый выпуск трехтомного труда Е. И. Якушкина „Обычное право. Материалы для библиографии обычного права" (8^0 46 + 249). Из общего количества 1542 нумеров около одной тысячи книг и статей относятся к русскому обычному праву, из них более трети касаются свадебных обрядов и обычаев. Это обстоятельство дало автору повод остановиться в предисловии на истории примитивного брака, главным образом по Леббоку, с многочисленными цитатами из русской литературы о разных пережитках былой общности жен, об умыкании невест, об игрищах и посиделках, о свальном грехе и гостеприимном гетеризме. В подробном „систематическом указателе" (стр. 194—223) выделены, между прочим, рубрики: брачный союз, союз членов семьи, наследование по обычаю — для русских; кровная месть, родовой союз, семейственный союз — для других народов, причем каждая из этих рубрик подразделяется в свою очередь на целый ряд более мелких подрубрик. В самом перечне книг и статей обычно даются краткие аннотации. Второй выпуск этого труда появился в 1896 г. (Ярославль, 8^0, 37 + 544 стр.), и обнимает литературу за 1876—1889 гг. 2389 нумеров. В предисловии автор останавливается на природе крестьянской семьи, на значении родства и брака по взглядам русских крестьян, на вопросах о личных отношениях супругов и о порядке наследования. Третий выпуск, 1908 г., посвящен вопросам землевладения. Продолжение общего характера напечатано в Москве, в „Чтениях Общества истории и древностей российских" (М., 1899, 8^0, 366 стр.; 1197 нумеров и указатели), под заглавием: „Обычное право русских инородцев"; обнимает литературу за годы 1876—1890.

С помощью первого выпуска этого библиографического труда, как подчеркнул и сам автор (стр. 6), составил свои „Очерки семейных отношений по обычному праву русского народа" (М., 1877, 8^0, 259 стр.) Ал. Смирнов. Эти очерки печатались сначала на страницах московского журнала — органа Юридического общества — „Юридический вестник". Излагая историю примитивного брака главным образом по Леббоку и Посту (A. Post), автор широко использует русскую литературу, привлекая иногда и сравнительный материал из быта разных народов России. Широко пользуется автор фольклорными материалами — песнями, сказками и особенно религиозными обрядами и пережитками. Истолкование этих последних в работе Смирнова теперь особенно сильно устарело и делает этот неплохой в общем для своего времени свод имеющим одно только историческое значение. Отношение автора к источникам недостаточно критическое. Суд Любуши, книги Терещенки и Сахарова использованы без всякой критики. Существование матриархата Смирнов отвергает (стр. 25 и след.), следуя в данном случае славянофилу В. Н. Лешкову, который, в своей „Заметке о первобытных правах женщин по теории Бахофена" („Юрид.

вестн.", 1873, № 12), полемизировал по этому вопросу с Буслаевым (Сравнительное изучение народного быта и поэзии, „Русский вестник", 1873, № 1).

В 1873—1874 гг. появилось в печати семитомное издание „Трудов Комиссии по преобразованию волостных судов", где представлены главным образом центральные русские губернии, и из украинских—Полтавская, Киевская, Харьковская и Екатеринославская. Эти „Труды" долгое время служили главным материалом для всех русских исследователей по вопросам русского обычного права вообще, семьи и брака в частности, — хотя были также и авторы, которые отказывались признавать решения волостных судов источником для выяснения норм обычного права. Отдельно взятые решения волостных судов действительно нередко основывались совсем не на местном обычном праве. Равным образом очень относительное значение имеют напечатанные в VII томе „отзывы различных мест и лиц", т. е. ответы отдельных крестьян на те общие вопросы, которые им предлагала комиссия. Только взятые в массе, при строго критическом отношении к ним и при сравнительном их изучении, решения волостных судов могут служить источником для научных выводов, причем всегда необходимо учитывать как местные отличия, так и особенно пережиточный характер многих решений, отражающих разные этапы в развитии обычного права. Наконец, необходимо помнить, что в опубликованных решениях очень часто опущены такие обстоятельства судебного дела, которые могли иметь большое влияние на приговор суда и знание которых необходимо исследователю для правильных выводов. Эти методические требования часто не выполнялись, и на основании „Трудов Комиссии" разные ученые делали далеко не одинаковые выводы. Из многочисленных работ, основанных на материалах „Трудов Комиссии", для нашей цели важно отметить книгу С. В. Пахмана „Обычное гражданское право в России. Юридические очерки". Второй том этой книги (СПб., 1879, 8⁰, 400) посвящен „семейным правам, наследству и опеке". На материалах тех же „Трудов" основаны книги И. Г. Оршанского и В. Ф. Мухина, о которых речь будет ниже.

Статьи А. Я. Ефименко: „Народные юридические воззрения на брак", „Женщина в крестьянской семье", „Семейные разделы" и другие, печатавшиеся в 1870-х годах в журналах: „Слово", „Дело", „Знание", вышли в 1884 г. отдельною книгою под заглавием: „Исследования народной жизни, выпуск I, Обычное право" (М., 1884, 8⁰, 16 + 382). В этой своей книге А. Ефименко проводила так называемую „теорию трудового начала в русской крестьянской семье". Сравнивая русскую большую семью с южнославянскою задругою, А. Ефименко находила между ними существенную разницу, которой не заметил сербский исследователь задруги Богишич (стр. 61). Задруга держится на чисто родовых началах; цементом, сплачивающим задругу, является родство, которое, впрочем, понимается широко (стр. 53—54). Напротив, в большой русской семье борется с родо-

вым принципом начало экономическое, трудовое; имущество делится не между родными, а между „нажившими“ (стр. 62—63), т. е. между теми, кто это имущество добывал. Таким образом, в русской семье один только личные отношения—более или менее родовые, а имущественные отношения уже не родовые (стр. 64). Такую же точку зрения об устройстве русской семьи главным образом на экономических началах проводил Игорь Тютрюмов в своих статьях „Крестьянская семья“, „Имущественные отношения супругов по обычному праву русского народа“ („Русская речь“, 1879, №№ 2, 4, 7, 10), „Крестьянское наследственное право“ („Слово“, 1881, № 2). Один из первых высказал эту „теорию трудового начала“ или „теорию корпоративного строя семьи“ И. Г. Оршанский в своей статье 1874 г. „Народный суд и народное право“, которая перепечатана в его книге „Исследования по русскому праву обычному и брачному“ (СПб., 1879, 8°, 453). Примыкал к этой теории и Н. И. Зибер, по которому „в общинно-родовой организации экономический элемент преобладает над родовым—повсюду“ (Очерки, 1883, стр. 291, примеч.).

Противниками этой трудовой теории, которую иногда называли еще „артельною“, выступили С. В. Пахман (Гражд. право, II, 7—24), М. М. Ковалевский (Первоб. право, I, 34 и след.), В. Ф. Мухин и другие. Мухин в своей книге „Обычный порядок наследования у крестьян. К вопросу об отношении народных юридических обычаев к будущему гражданскому уложению, издание Редакционной комиссии по составлению гражданского уложения“ (СПб., 1888, 8°, 331), в противовес теории трудового начала, доказывает, что „основанием права наследования служит кровное родство, хотя на ряду с последним в народном быту придается весьма важное значение также и фактической принадлежности к семье, вследствие чего, напр., лицо постороннее, но принятое в семью и живущее в ней, наследует так же, как и кровные родственники, и наоборот, кровные родственники, отделившиеся от семьи и порвавшие с нею всякую фактическую связь, обыкновенно устраняются от наследования“. „Принадлежность же чужих людей к семье с правами родственников возникает через усыновление, через приписку к семейству, и вследствие самого факта долговременного пребывания таких членов в данной семье, при участии их в общих семейных работах“ (185). Самое деление русской семьи на большую и малую Мухин считает неверным и предлагает новое деление—на естественную и искусственную семьи. Естественная семья имеет главою отца и характеризуется особым типом собственности, который носит у Мухина название „семейной собственности“: это собственность коллективная, которая „не предполагает долевого участия членов семьи в семейном имуществе вплоть до наступления момента естественного разложения семьи, так что при жизни главы семейства никто из членов семейства не может указать на какую-либо долю семейного имущества, которая должна бы была быть выделена ему по праву“ (77). Мухин различает два

вида естественной семьи: 1) простую, состоящую из родителей и не вступивших в брак детей и 2) сложную, когда среди детей есть женатые или замужние, с их потомством. Искусственная семья может быть — или 1) сводною, т. е. соединением двух или нескольких самостоятельных семейств в одно хозяйственное целое, члены которого хотя и подчиняются одному авторитету, но власть носителя этого авторитета основывается не на естественном факте происхождения от него прочих членов семьи, а на договоре или на обыкновении, причем большаком бывает старший в семье. Таковы семьи из нескольких женатых братьев, дядей и племянников; иначе говоря: сводная семья—это потомки естественной семьи, живущие после смерти отца общим хозяйством. 2) Второй тип искусственной семьи—так называемая артельная семья, в которой кровное родство почти совсем стушевывается и на первый план выступают интересы чисто экономического свойства, а к управлению домом и хозяйством прилагается выборное начало. Своим происхождением артельные семьи обязаны, по мнению Мухина, крепостному праву и запрещению семейных разделов. Для искусственной семьи Мухин считал характерным тип „общей собственности" (44, 51 и след.). Одну из новых разновидностей такой семьи, „договорную семью" описал Ф. Щербина в журнале „Северный вестник" (1888, № 9, Договорные семьи).

Пахман смотрел на дело иначе: после смерти отца, семьи в собственном смысле этого слова уже нет, а при общем жительстве и хозяйстве жены покойного и его детей — существует только общее владение.

Заслуга Мухина в том, что он установил более или менее удовлетворительную классификацию разных типов русской крестьянской семьи, и этим устранил часто встречавшееся смешение различных типов и понятий. Наличие и борьбу в русской крестьянской семье двух разных начал — 1) кровнородственного и 2) экономического, трудового — отмечали многие авторы и ранее появления „артельной теории трудового начала", как, напр.: Калачов в своей статье 1859 г. „Юридические обычаи в некоторых местностях" („Архив", 1859, № 2); Ф. Барыков в статье 1862 г. „Обычаи наследования у государственных крестьян, по сведениям, собранным Министерством государственных имуществ" (Журнал этого министерства, 1862, № 9—12); П. С. Ефименко в 1869 г. „Народные юридические обычаи Архангельской губернии"; П. А. Матвеев в статье 1878 г. „Очерки народного юридического быта Самарской губернии".

В самом начале 1876 г. при Географическом обществе была образована особая „Комиссия для собирания народных юридических обычаев", первым председателем которой был Калачов. В 1878 г. эта Комиссия издала первый том своего „Сборника народных юридических обычаев" (Записки Географ. общ. по отд. этн., VIII), где напечатаны материалы между прочим, и по семейному праву, как русскому: статья Матвеева, названная выше; Д. Я. Самоквасова—„Семейная община в Курском уезде",

о большой семье в 42 человека; так и по украинскому: А. Ф. Кистяковский—„К вопросу о цензуре нравов у народа“, и разных других народов — лопарей, карел, ненцев, киргиз и якутов, статьи А. Я. Ефименко, И. И. Ибрагимова и Н. А. Кострова. В 1900 г. вышел второй том сборника той же Комиссии под редакцией Пахмана („Зап. Географ. общ“., XVIII, СПб., 8°, 9 + 429). Здесь, кроме статей по русскому обычному праву, даны статьи по обычаям белоруссов (статьи А. Ф. Брандта и Пахмана) и остяков (А. Г. Воронова). Редактор сборника в предисловии к нему жалуется, что в деле собирания и изучения народных юридических обычаев „не заметно уже прежнего одушевления и прежней энергии“ (стр. 3). Причиною этого редактор считает прежде всего „теоретические обобщения“, в частности теорию корпоративного строя семьи, теорию общей семейной собственности, и т. п. В этих теориях Пахман усматривал „нивелировку всего народно-обычного строя жизни, доходящую до сведения разнообразных явлений быта к широким теоретическим обобщениям“ (3). Таким образом, и здесь мы опять-таки сталкиваемся с тупиком, к которому подошла русская буржуазная наука, не имевшая строго научной методологии.

Этнографический отдел московского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии печатал многочисленные материалы и исследования по семейному обычному праву разных народов России — и в своих журналах: „Этнографическое обозрение“, „Труды Этнографического отдела“ (особенно IX том, 1889 г.), и в издаваемых под редакцией председателя Отдела В. Ф. Миллера „Сборниках материалов по этнографии“ Дашковского музея, 1885 и след. годов. В этом последнем сборнике имеются ценные статьи о семейно-общественном быте болгар, удмуртов, маньсов, разных народов Кавказа и других. Московское юридическое общество в своем журнале „Юридический вестник“ напечатало также очень много статей по семейному праву разных народов России, особенно Кавказа: статьи М. М. Ковалевского „Пшавы“, „Родовое устройство Дагестана“ (1888 г.), „Архаические черты семейного права осетин“ (1885 г.), и другие. Здесь же напечатаны „Очерки семейных отношений“ А. Г. Смирнова, о которых мы уже говорили выше, а также продолжение этого труда „Народные способы заключения брака“ (1878, май, стр. 661—693). Самые различные русские журналы, общие и специальные, печатали нередко статьи по обычному семейному праву, напр. в „Судебном журнале“ 1873 г. появилась статья П. Ефименко: „Семья архангельского крестьянина по обычному праву“ (№ 7 и 8). Из числа крупных отдельных трудов по русскому семейному праву необходимо назвать книгу Мих. Харузина: „Сведения о казацких общинах на Дону. Материалы для обычного права“ (М., 1885, 8⁰, 34 + 388), где дана яркая характеристика казачьей семьи, сохранившей в своем строе много пережитков от глубокой старины.

Главным исследователем белорусского семейного права был М. В. Довнар-Запольский, статьи которого: „Очерки обычного семей-

ственного права крестьян Минской губернии" („Этн. обозр.", 1897, № 1 и 2), „Женская доля в песнях пинчуков" (там же, 1891, № 2), „Первобытные формы брака" и другие были перепечатаны в 1909 г. в Киеве отдельным сборником „Исследования и статьи". По выводам автора, „рядом с семейною общиною, состоящею из родственников, в крестьянской среде бытует община, составляющаяся искусственно. Прототип такой семьи можно безошибочно указать в дворище-службе периода Литовско-русского государства; в основе своей дворище носило семейно-родовой характер: хотя и тогда уже сябры не всегда были связаны кровным родством" (Очерки, 15). Известный историк древнерусского права М. Ф. Владимирский-Буданов напечатал интересное исследование: „Черты семейного права Западной России в половине XVI в." („Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца", IV, Киев, 1890, стр. 42—100). Среди выводов этой статьи находим редкий для того времени тезис о значении классов в истории семейного права: „Разные классы общества в одно и то же время держатся различных обычных норм права" (77). Другие выводы: власть мужа над женою среди низших классов и в XVI в. носит признаки древнего рабства жены, что, впрочем, объясняется экономическими условиями: родители из низших классов признавали за собой и практиковали право продавать детей в вечное рабство, но судьи в половине XVI в. отвергают это право с точки зрения морали.

Литература об украинском обычном праве очень богата. Краткий обзор ее дан в 1916 г. Т. Ефименко: „Обычное право украинского народа" (Украинский народ в его прошлом и настоящем, II, Петроград, 1916, стр. 656—663). По выводам автора, „семья на Украине не представляет собой, подобно великорусской семье, прочно спаянного и слитого целого. Сила сцепления в ней очень слаба, и нет тенденции роста"; жена имеет право на приданое и внесенную ею в семью собственность, дети — на имущество, приобретенное их личным трудом (661). Харьковский губернский статистический комитет в 1896 и следующих годах выпустил большой труд: „Обычное право крестьян Харьковской губернии", под редакцией В. В. Иванова („Харьковский сборник", приложение к Харьковскому календарю, X, 1896). Но здесь обычное право рассматривается вне органической связи с породившим его бытом, и самые воззрения крестьян остаются в тени.

Совсем особое место среди исследователей украинской семьи занимает галицкий последователь Моргана В. Охримович, статья которого „Значение малорусских свадебных обрядов и песен в истории эволюции семьи" напечатана в журнале „Этнографическое обозрение" (1891, № 4, стр. 44—105; 1892, № 4, стр. 1—54). Эта статья посвящена автором Л. Моргану; на русский язык она была переведена с украинской рукописи. Автор доказывает в своей статье многочисленными фактами переживаний наличие матриархата у древних украинцев. Находит сходство в свадебной

обрядности украинцев и древних евреев, и делает отсюда правильный вывод: „У разных племен и в различных пунктах земного шара развитие семейных отношений между людьми шло одними и теми же путями" (51). „Родовая организация существует или существовала почти у всех народов земного шара; только самые дикие племена, как, напр., австралийцы, не дошли еще в своем развитии до родовой организации" (3). Одновременно автор пытается доказать, что в украинской обрядности сохранились также остатки семьи пуналуа и левирата (40 и сл.). „В существовании любовно-супружеской связи между свахами — старшим поколением одного рода, и сватами—старшим поколением другого рода, мы усматриваем следы семьи пуналюанской" (54).

Очень обширная и ценная литература о семейно-родовом строе разных народов Кавказа частью исчерпана в исследованиях Ковалевского, о которых речь будет ниже. Наиболее крупное собрание сырых материалов имеется в труде Ф. И. Леонтовича: „Адаты кавказских горцев. Материалы по обычному праву северного и восточного Кавказа" (Одесса, 1883, I—II, 437+396, из 35 и 37 томов „Записок Новороссийского университета"). Здесь очень много данных о семейно-родовом быте черкесов, кабардинцев, осетин, чеченцев, ингушей, кумыков и других народов Кавказа. В труде С. А. Егиазарова „Исследования по истории учреждений в Закавказьи, часть I, Сельская община" (Казань, 1889, 8°, 336) выявлено воздействие родовых традиций на характер и форму сельской общины. Почти все этнографические работы о Кавказе заключают в себе сведения о кровной мести и других следах родового строя. Работы эти печатались во множестве как в столичных изданиях, о которых мы уже говорили, так и в местных кавказских изданиях, напр., в „Сборнике сведений о кавказских горцах" 1868 г. и след., в „Сборнике сведений о Кавказе" 1871 г. и след., в „Записках Кавказского отдела Географического общества" 1853 и след. годов, в „Сборнике материалов для описания местностей и племен Кавказа", 1881 и след. годов., в газете „Кавказ" и т. д.

Данные по истории семьи и рода у камско-волжских финнов собраны и изучены в известных монографиях И. Н. Смирнова, напечатанных в 1889—1895 гг. в „Известиях Общества истории, археологии и этнографии" при Казанском университете, и отдельно,—о марийцах, удмуртах, коми-пермяках и мордве. В этих монографиях даны также и специальные обзоры соответствующей литературы.

По народам Сибири появилось не мало материалов, разного качества, которые, однако, не нашли своего Ковалевского или хотя бы Смирнова, и остались без научной обработки. В 1820-х годах русское правительство собрало показания от представителей разных народов Сибири о местных юридических обычаях. Подлинники этих показаний на туземных языках, заверенные тамгами авторов, хранились сначала во 2-м отделении „собственной его величества канцелярии", а потом были переданы Величке

для составления свода законов народов Сибири. Свод этом не был составлен; по смерти Велички затерялись и самые документы. Копия их, снятая в свое время сенатором Губе, была издана в 1876 г. Д. Я. Самоквасовым под заглавием: „Сборник обычного права сибирских инородцев“ (Варшава, 1876, 8°, 12 + 282). Записи юридических норм в этом сборнике выполнены были в свое время очень плохо и неумело, неподготовленными к делу людьми, но самый сборник Самоквасова сыграл свою немалую роль в истории изучения обычного права сибирских народов. Заявление редактора-издателя Самоквасова в предисловии к книге: „Предлагаемый сборник обычного права сидячих, бродячих и кочующих сибирских народов представляет собою драгоценнейший для науки материал, подобного которому, по полноте и качеству, не существует в литературе“ (стр. 9) — это заявление многими принималось за чистую монету. Обычаи бурят и тунгусов представлены в сборнике обильнее прочих; дальше следуют якуты, киргизы, ойраты, вогулы, остяки и ненцы. Немало сведений о калыме, о свадьбе и об отношениях супругов, а также об отношениях членов семьи между собою, о разводе и вдовах, о родовых отношениях. Весь материал очень сырой и нуждается в особенно критическом к нему отношении исследователей. Покойный исследователь якутов Э. К. Пекарский в 1909 г. опубликовал, на основании рукописей из сибирских архивов, подлинные „якутские показания“ 1823 г., и эта статья Пекарского „Из якутской старины“ (Живая старина, 1909, № 2—3, стр. 27—34) лишний раз подтверждает несовершенство издания, выполненного Самоквасовым.

Из отдельных народов Сибири много внимания уделено этнографами якутам, родовой строй которых пытался выяснить В. Л. Серошевский в своей монографии 1896 г. „Якуты“ (СПб., стр. 432—506, гл. 10). Последующие авторы, в частности Н. А. Виташевский в своей специальной статье „Брак и родство у якутов“ („Живая старина“, 1909, № 4, стр. 38—54) отмечают у Серошевского много неточностей. То, что якуты называют „материнским родом“, іе-уса, Серошевский считает „сложной семьей“, не имеющей ничего общего с материнтетом. Неудовлетворительна и высказанная Серошевским гипотеза о происхождении якутского рода: будто бы, для скотоводов „было удобно жить группами такой величины, чтобы кумыс, получаемый от стад, и мясо такой крупной скотины, как лошадь, потреблялось возможно быстро. Нужно думать, что в глубокой древности такие группы представляли первичный и неразложимый элемент якутского рода“ (443). Одна из лучших работ о семье и роде якутов принадлежит Д. А. Кочневу: „Очерки юридического быта якутов“ (Казань, 1899, 8°, 176, из „Ученых записок Казанского университета“), где имеется и краткий обзор предшествующей литературы. Автор использовал большую литературу, между прочим, якутские сказки, и располагал также результатами собственных наблюдений; якутский язык он называет для себя таким же родным, как и русский (17). Кочнев приводит много якутских

пережитков матриархата; пытается, между прочим, разрешить загадочный вопрос о том, что означает якутский термин „біс уса". Материнский род якуты называли: „ija уса"; в „біс уса" Кочнев склонен видеть „род группы женщин, живущих вместе, когда дети принадлежат целой группе матерей; этот женский род связан с возникновением группового брака" (42) и существовал до матриархата. В якутском а й м а х Кочнев видит фратрию (66). В родственной номенклатуре якутов он видит следы отношений, сходных с пуналуальной семьей (136 и след.).

Роду у якутов посвящена еще специальная статья анонима 1896 г.: „Якутский род до и после прихода русских" (Памятная книжка Якутской области за 1896 г., стр. 1—48), но эта статья неудовлетворительна: автор смотрит на семью метафизически, не учитывая ее развития. Более ценною приходится признать рецензию на эту статью В. С. Ефремова, напечатанную в „Известиях Восточно-сибирского отдела Географического общества" 1896 г. (т. 26, № 4—5, стр. 206—229) под заглавием: „Якутский род". О семье и браке у якутов писали также многие: Д. Павлинов „Брачное право у якутов" (Памятная книжка Якутской обл. на 1871 г.), В. Ф. Трощанский „Любовь и брак у якутов" („Живая старина", 1909, № 2—3, стр. 17—26, с дополнением материалов Э. К. Пекарского, 27—34), и другие.

О семейно-родовом строе у о й р а т о в писал С. П. Швецов,—„Обычно-правовые брачные и семейные отношения алтайцев-калмык и киргиз", (Записки Зап.-сибир. отдела Географического общества, XXV. Омск, 1898 г.), отметивший крепость родовых устоев, полигамию, ранние браки, следы снохачества и левират; „Древний монголо-калмыцкий или ойратский устав взысканий", изданный Ф. И. Леонтовичем в 1879 г. (Одесса, „Записки Новоросс. ун-та", XXVIII), имеет малое отношение к вопросам семьи и рода. О роде и семье у к и р г и з о в и казаков особенно много данных — в книге Н. И. Гродекова:—„Киргизы и кара-киргизы Сыр-Дарьинской области, I. Юридический быт" (Ташкент, 1889), в статьях Н. Изразцова: — „Обычное право (адат) киргизов Семиречинской обл., Семейные союзы" („Этн. обозр.", 1897, № 3, стр. 67—94; № 4, стр. 1—36), И. Козлова: — „Обычное право киргизов" (Памятная книжка Западной Сибири, Омск, 1882, стр. 319—338), на основании судебных решений биев; Алтынсарин — „Очерк обычаев при сватовстве и свадьбе у киргизов" („Записки Оренбургского отдела Географ. общ.", I, 1872 г.). О т у р к м е н а х — А. Ломакин „Обычное право у туркмен", Асхабад, 1897. О б у р я т а х многочисленные статьи М. Н. Хангалова, особенно в журнале „Этнографическое обозрение" 1894 (№ 2) и 1898 г. (№ 1); П. Е. Кулакова—„Ольхон. Хозяйство и быт бурят" (Записки Географ. общ. по отд. статистики, VIII, СПб., 1898). О ненцах А. И. Дмитриева-Мамонтова и К. М. Голодникова — „Юридические обычаи самоедов" (Памятная книжка Тобольской губернии 1884), и т. д.

Много беднее представлено в русской литературе семейное право западноевропейских народов, включая и ю ж н ы х с л а в я н, в патриар-

хальной домашней общиние, „задруге“ которых Энгельс и Ковалевский видели „переходную ступень от возникшей из группового брака и основанной на материнском праве семьи к индивидуальной семье современного мира“. Труды В. В. Богишича, в меньшей степени Утешеновича, Поповича и Кадлеца не один раз излагались и обсуждались в русской литературе, причем из „Сборника современных юридических обычаев южных славян“ Богишича, изданного Аграмскою академиею наук в 1874 г., было переведено на русский язык лишь французское извлечение, сделанное Ф. Демеличем и изданное в Париже в 1877 г.: „Обычное право южных славян по исследованиям Богишича“, перевод Гецевича (М., 1878, оттиск из журнала „Юрид. вестн.“); а из более раннего труда того же Богишича, 1867 г.: „Юридические обычаи славян“ было издано по-русски лишь краткое извлечение В. Н. Майнова в „Записках Географического общества“ 1871 г. В том и другом русских изданиях уделено большое внимание задруге. Богишич в 1870—1890 гг. состоял профессором Новороссийского университета и принимал некоторое участие также и в русской печати. В „Журнале Министерства народного просвещения“ (1885, № 2) он напечатал свою статью „О несложной сельской семье у сербов и хорватов“, где он сравнивает с задругою простой, обычный тип сербской семьи, так называемую инокоштину, которую обычно противопоставляли задруге как антитезу. Богишич доказывает органическую близость этих двух типов сербской семьи, которые часто в жизни переходят одна в другую. Отличие задруги только то, что она представляет собою союз нескольких семей в одном доме; что же касается имущественных отношений „экономической коллективности“, то они одинаковы в обоих типах семьи. Устанавливаемая здесь Богишичем классификация разных типов сербской семьи приближается к приведенной нами выше классификации Мухина в том смысле, что сербская задруга соответствует „сложной“ русской семье, а инокоштина — простой; кроме этих двух типов сербской семьи Богишич различает еще 3) городскую семью и 4) мусульманскую, для которой характерна полигамия, хотя бы и не обязательная. Новые материалы о задруге из русских авторов привлекли только П. А. Ровинский—„Черногория“ (СПб., 1897, т. II, часть 1), частью Л. В. Березин — „Хорватия, Славония, Далмация и Военная Граница“ (т. II, СПб., 1879, стр. 428—435), и в очень малой степени А. Попов—„Путешествие в Черногорию“ (СПб., 1847, стр. 153 и след.). Во втором выпуске „Очерка культурной истории южных славян“ И. Н. Смирнова (Казань, 1900) коротко изложена история южнославянской семьи. В задруге Смирнов видит неразделившуюся после смерти отца семью, покоящуюся уже только на солидарности экономических интересов (191); он оспаривает мнение чешского историка Пейскера, который представление о старославянском задружном коммунизме считал одним из „основных заблуждений современного социально-исторического исследования“, а самую задругу считал относительно новым явле-

нием (195); равно как оспаривает и мнение сербского ученого Новаковича, который видел в задруге не чистый продукт естественного развития семьи, а результат финансовой системы, имевшей место на Балканском полуострове.

Изучением семейного права южных и западных славян в России занимались главным образом специалисты-юристы, университетские профессора, которые рано пытались применять при этом сравнительный метод. Таков был, напр., С. С. Шпилевский в Казани, автор двух монографий: „Союз родственной защиты у древних германцев и славян" 1866 г. и „Семейные власти у древних славян и германцев" 1869 г. Последняя работа имеет своим эпиграфом слова Вайтца, немецкого автора Deutsche Verfassungsgeschichte, I, 52, изд. 2: „Сравнение различных, более или менее родственных между собою народов может быть поучительно и просветительно, но оно легко ведет к ошибкам и дает повод к несоответствующим выводам". Эволюционная точка зрения автору чужда; никакой динамики развития семейного права автор и не пытается дать; он ограничивается научно-юридическими формулировками древнего семейного права славян и германцев, восстанавливая его по историческим памятникам и по данным фольклора. Критическое отношение к источникам и к славянофильским тенденциям, вместе с большою эрудициею и вещеведческим анализом — достоинства автора. Много зрелее во всех отношениях исследование Ив. Собестианского 1886 г. „Круговая порука у славян по древним памятникам их законодательства", напечатанное в Праге (8°, 101), где была также напечатана и работа А. А. Котляревского „Древности юридического быта балтийских славян", 1874 г. Славянофилы и их единомышленники считали институт круговой поруки исключительной принадлежностью древнего славянского быта, отрицая ее у других народов. Это запутывало также и вопрос о родовом строе, с которым круговая порука тесно связана. Следуя главным образом немецкому историку Альберту Посту (Post) и привлекая большой сравнительный материал, между прочим и из быта народов Кавказа, Собестианский правильно выясняет генетическую связь круговой поруки с родовым бытом, критически относясь к предшествующей литературе по тем же вопросам, между прочим к трудам Леонтовича, Иванишева, Куницына, Михайлова, Беляева и других, о которых мы за недостатком места говорить здесь не будем.

Главная заслуга Ф. И. Леонтовича в том, что он в своей работе „Древнее хорвато-далматское законодательство" (Одесса, 1868, 8°, 155, в „Записках Новоросс. ун-та", 1868, № 3 и 4) познакомил русское общество с старинными памятниками южнославянского законодательства, подобно тому как позднее, в 1883 г., он то же сделал для древних кавказских законов. Строго научное издание одного из этих южнославянских памятников появилось только в известном труде И. В. Ягича „Закон Винодольский. Подлинный текст с русским переводом, критическими замечаниями и объяснениями" (СПб., 1880).

Еще менее появлялось работ о не-славянских народах, живущих вне России. В. В. Сокольский в своей статье 1881 г. „К учению об организации семьи и родства в первобытных обществах, преимущественно у кельтов и германцев“ („Журнал Мин. нар. просв.“, 1881, № 4 и 7) первый отметил в старинных законах Ирландии многие пережитки материнитета, что потом подтвердил Л. Даргун в специальной монографии: „Mutterrecht und Raubehe“, 1883. В. В. Ефимову принадлежит монография: „Очерки по истории древнеримского родства и наследования“ (СПб., 1885). И. П. Минаев посвятил специальную статью анализу родового быта индусов: „Родовой быт в современной Индии“ („Журнал Мин. нар. просв.“, 1883, № 3, стр. 164—180). Кандидат Васильев напечатал в Киевских университетских известиях 1867 г. (№ 12) работу „Сличение индийских законов Ману о браках с брачными обычаями славян по летописи Нестора“.

4. ЭВОЛЮЦИОННАЯ ШКОЛА

Историко-юридическая школа рассматривала семейно-общественные формы большею частью метафизически и статически, не в процессе их развития. Только в виде редких исключений в работах русских ученых этой школы иногда проскальзывают мысли об эволюции и о переживаниях старины; по крайней мере А. Н. Пыпин и М. И. Кулишер отметили такие случаи у Кавелина и Соловьева (Кулишер, Кавелин и русская этнография, „Вестник Европы“, 1885, № 8, стр. 660). Вообще же представители историко-юридической школы смешивали жизненные явления с окаменевшими переживаниями, почему, напр., Кавелин и доводил родовой быт у русских до XVII в. включительно. Эти недостатки преодолела эволюционная школа, которую у нас чаще называли „историко-сравнительною“. Наиболее ярким представителем этой школы был М. М. Ковалевский (1851—1916), по ближайшей своей специальности историк права. Заслуги Ковалевского в области изучения рода и семьи очень велики. Фр. Энгельс в 4-м и след. изданиях своей книги „Происхождение семьи и т. д.“ не один раз отмечает достижения Ковалевского; напр.: „Недавно Ковалевский обнаружил и описал род у пшавов, хевсуров, сванетов и других кавказских племен“ (стр. 132 по изд. 1932 г.). Или: „Мы обязаны Максиму Ковалевскому доказательством того, что патриархальная домашняя община в том виде, в каком мы встречаем ее еще и поныне в Сербии и Болгарии под названием „задруга“ или „братство“,... явилась переходной ступенью от возникшей из группового брака и основанной на материнском праве семьи к индивидуальной семье современного мира“ (58). Или еще: „После того как Ковалевский доказал широкое распространение, если не повсеместное существование, патриархальной семейной общины как промежуточной ступени между основанной на материнском праве коммунистической к современной изолированной

семье, вопрос приходится ставить не так, как ставили его Маурер и Вайтц" (141).

Когда Ковалевский в 1886 г. выступил в печати со своим первым большим исследованием о родовом строе, тогда борьба между так наз. общинной и родовой теориями у русских историков еще не была окончена (Первоб. право, I, 1). Мнимую неразрешимость вопроса о древнейшем характере общественных союзов в Европе Ковалевский справедливо объяснил не недостатком материалов, а „несовершенством приемов исследования" и отсутствием у исследователей четкости в основных понятиях: род, община, семья (стр. 3). Различно понимая эти термины, ученые спорили иногда о словах, думая в то же время спорить о деле. Они „довольствовались обыкновенно аналогиею описываемой ими общественной организации с тою, какую представляет историческое развитие или современный быт одного какого-нибудь народа"; напр., „К. Аксаков и его последователи кладут в основу общинной теории в России аналогию с современным бытом русского крестьянства" (3). Против этого и в защиту историко-сравнительного метода и выступил Ковалевский, который писал: „Составляя представление о родовом, общинном или семейном быте по одному какому-нибудь образцу, легко или совершенно упустить из виду ту или другую их особенность, или же наоборот — приписать роду, общине и нераздельной семье случайные черты, встречающиеся лишь на известных ступенях развития или у известного только народа" (4). „Только обращаясь к сравнительному приему в выделяя с помощью его черты сходства и различия в родовой, общинной и семейной организации возможно большего числа народностей, мы в состоянии отметить те характерные черты, соединение которых обнимается соответствующими понятиями рода, общины и нераздельной семьи; только этим путем возможно точное разграничение этих во многом сходных между собою форм человеческого общежития. История и этнография застают разные народы не на одинаковой ступени развития. Тогда как у одних еще уцелели все черты родового быта, у других эти черты встречаются не более, как на правах переживаний, рядом с господствующим общинным или нераздельно семейным бытом" (5).

„Естественная общность людей, особенно заметная в детстве человечества, ведет к полному сходству первых стадий общественного развития у самых различных и притом разноплеменных народов" (Очерк, 13). „Особенность историко-сравнительного метода состоит в параллельном изучении развития форм общежития у различных древних и современных народов, — изучении, которое должно дать нам общую формулу социальной эволюции" (Очерк, 13). В соответствие с историческим и этнографическим факторами необходимо привести переживания (survivals), в которых изучается современный быт с целью открыть в нем следы прошлого. Получающаяся в результате такого изучения „эволюционистская филосо-

фия“ имеет теоретическое целеустремление — „предвидеть будущее“, и практическое — „облегчить переход к лучшему строю“ (Очерк, 13).

Свой взгляд на методологию изучения древнейших семейных форм общества Ковалевский высказал еще в 1878 г. в статье: „О методологических приемах при изучении раннего периода в истории учреждений“ („Юрид. вестн.“, 1878, № 1), и затем подробнее развил в отдельной брошюре: „Историко-сравнительный метод в юриспруденции и приемы изучения истории права“ (М., 1880, 8°, 72). В 1886 г. он одновременно выпустил два больших труда, в которых изложил свою концепцию по вопросам развития семейных и общественных форм: первый труд, в двух томах, не выходил еще из рамок кавказоведения, которым Ковалевский тогда специально занимался, для чего в 1883 и следующих годах не один раз совершал этнографические путешествия по Кавказу, изучая сначала главным образом осетин, а потом пшавов и жителей Дагестана. Это „Современный обычай и древний закон. Обычное право осетин в историко-сравнительном освещении“ (М., 1886). Второй же труд посвящен уже древнейшей истории семейно-общественных форм в мировом масштабе.— „Первобытное право, I: Род; II: Семья. Происхождение брака, древнейшие способы его заключения, брачные подарки“ (М., 1886, 8°, 169). В 1889 г. Ковалевский прочел в Стокгольме 15 лекций о происхождении и развитии семьи и собственности, которые тогда же были изданы на французском языке в Стокгольме в серии Skrifter utgifna af Lorénska stiftelsen, 1890, № 2, под заглавием: Tableau des origines et de l'évolution de la famille et de la propriété. На русский язык эти лекции были переведены лишь в 1895 г. М. Иолшиным с разрешения автора, но без его участия. Перевод вышел в серии Ф. Павленкова: Популярно-научная библиотека, под заглавием „Очерк происхождения и развития семьи и собственности“ (СПб., 1895, 8°, 152). В 1903 г. был переведен с английского другой очерк, на страницах популярного журнала „Всемирный вестник“ (1903, № 1 и 2), под заглавием: „Этюды о современном обычае и древнем законе России“. К этим общим вопросам Ковалевский возвращался еще не один раз. В 1905 г. в виде приложения к журналу „Вестник и библиотека самообразования“ вышла его книга „Родовой быт в настоящем, недавнем и отдаленном прошлом. Опыт в области сравнительной этнографии и истории права“ (8°, 312). Из десяти глав этой книги четыре главы повторяют, с небольшими дополнениями, то, что было уже напечатано в первом выпуске его книги „Первобытное право“; шесть же прочих глав написаны вновь; среди них: эндогамия и экзогамия; происхождение родовых порядков; родовое устройство народов России. Наконец, в 1910 г. вышел второй том его двухтомной „социологии“, озаглавленный: „Генетическая социология, или учение об исходных моментах в развитии семьи, рода, собственности, политической власти и психической деятельности“ (СПб., 1910, 8°, 296), где трактуются вновь те же вопросы, начиная

с вопросов о методе генетической социологии. К общественным формам народов Кавказа Ковалевский возвращался много раз в своих многочисленных журнальных статьях, и особенно в книге „Закон и обычай на Кавказе" (I—II, М., 1890). Первые две главы первого тома этой книги посвящены матриархату (3—27) и агнатическому роду (28—80).

Во всех своих социологических работах Ковалевский ставил себе главною задачею не открытие и накопление новых фактов, а истолкование их, выяснение их происхождения. Везде он рисует широкую социологическую картину, объясняет смысл и генезис явлений, ставит каждое из них на определенное место в генетическом ряду развития. Жизнь примитивного общества он берет во всем ее целом, а не односторонне. В своей методологической брошюре 1880 г. он пишет: „Для позитивиста немыслимо изучение одной лишь стороны быта народа, так как ему ясна связь всех и каждой из них, и определение характера одной — суммою тех влияний, какие обнаруживают другие" (70). Изолированное изучение отдельных явлений права и быта всегда было чуждо Ковалевскому. В качестве источников для изучения древнейших форм общественного развития Ковалевский рекомендует привлекать, кроме пережитков, этнографических и вообще исторических материалов, также еще данные языкознания, мифологии, фольклора (сказок, песен, былин, пословиц, поговорок и т. п.) и археологии (Ист.-сравн. метод, 38—42). „Всякому, занимающемуся генетической социологией, предстоит обращение одновременно к разным научным дисциплинам описательного характера и ко взаимной проверке выводов, добытых каждой из этих дисциплин в отдельности. Ему приходится одновременно быть знакомым и с историей религий, и с древнейшими правовыми институтами, и с народным литературным творчеством и с пережитками, держащимися или державшимися в форме обычаев и обрядов не в одном современном быту, но и при тех порядках, которые отошли уже в область прошедшего" (Социология, II, 5). В своей методологической брошюре 1880 г. он посвящает специальную главу выяснению „необходимости одновременного обращения к разнообразным приемам и взаимной проверки результатов" (51—58), и на примере археологической работы Самоквасова „Происхождение городов в России" показывает, как не следует пользоваться вещественными памятниками (50).

Для Ковалевского характерны стремление к широкому синтезу и мировой охват изучаемых явлений. „Выяснить общий ход развития форм человеческого общежития на основании почти необъятного историко-юридического материала" (Ист.-сравн. метод, 21) — вот главная задача Ковалевского во всех его работах. Он не загромождает своих статей мелочными фактами, но всегда стоит на прочной фактической почве, выводит свои заключения индуктивным путем и делает специальные оговорки в тех редких случаях, когда принужден бывает обратиться к голой дедукции. Так, обсуждая вопрос о древности брака покупкою, он пишет: „Самый

характер имеющегося в нашем распоряжении материала заставляет нас обратиться к дедукции и постараться решить вопрос на основании последовательного вывода из тех основных посылок, какие представляет, с одной стороны, господство материнства и основанных на нем родовых групп, а с другой — состояние непрекращающегося междуусобия, в каком эти группы живут между собою, поддерживая в то же время, каждая в собственной среде, относительный мир и спокойствие" (Первоб. право, II, 82). И делает такой вывод: между двумя порядками заключения брака — похищением и куплею — не было связи [отношения] преемства и последовательности; каждая из этих двух форм „имела свою определенную сферу распространения: первая в среде самих родовых сообществ, которые, как древнейшие союзы мира [согласия], не могли конечно, мириться с порядком заключения брака путем похищения; вторая — во всех тех случаях, когда дело шло о заключении брака с женщиной из чужого рода" (II, 84).

Ковалевскому не приходилось первому решать вопросы о древнейших формах семейно-общественной жизни. Не только труды Моргана, но и книга Энгельса „Происхождение семьи" и т. д. вышли ранее всех крупных работ Ковалевского. Главная заслуга Ковалевского состояла в том, что он открыл и доказал следы существования материнского рода у народов России, в частности — у народов Кавказа. Этим была полностью подтверждена и дополнена концепция Моргана—Энгельса о всеобщности и закономерности исторического развития семейно-общественных форм у всех народов мира. Ковалевский еще в 1880 г. писал: „После Индии, Россия представляет, по всей вероятности, ту страну, которая заключает в себе наибольшее число обычаев, обрядов, юридических поговорок, пословиц и т. п., в которых, как в зеркале, отражаются по крайней мере некоторые черты ранних форм общежития, древних, если не древнейших норм частного и публичного права. Вот почему ни в одной, быть может, стране изучение действующего обычного права не может быть более плодотворным, не должно бы приковывать к себе большего внимания и занимать большее число научных сил" (Ист.-сравн. метод, 28).

В то время как раз большую популярность получила концепция английского ученого Генри Сомнера Мэна (Maine. Early Law and Custom), русский перевод книги которого „Древний закон и обычай" вышел в 1884 г. под редакцией Ковалевского. Мэн пытался доказать, что индоевропейские народы, в противоположность многим другим народам мира, начали свое общественное развитие с большой патриархальной семьи. Харузин прав, объясняя широкую популярность патриархальной теории Мэна таким образом: „Расовая гордость, самомнение культурного европейца, сознававшего себя неизмеримо выше отсталых рас, нелегко могли помириться с предположением, что и индо-европейская семья народностей некогда шла теми же путями развития, как и нецивилизованные дикари. Являлось понятное желание выделить историю развития предков культур-

ных европейцев в особую группу, отличную от хода развития дикарей: подвинувшаяся дальше всех в цивилизации раса должна была иметь и свою, отличную от других историю" (Этнография, II, 15). Такую же подоплеку имела, конечно, и теория копенгагенского профессора К. Н. Старке, книга которого „Первобытная семья, ее возникновение и развитие" вышла в русском переводе с французского в 1901 г. (СПб., 8°, 385). Старке механически объясняет существование материнского и отцовского родов преобладанием того или иного производства: земледельческие народы, напр., краснокожие Америки, превозносят родство по женской линии, тогда как индо-европейцы, склонные главным образом к скотоводству, предпочитают родство по мужской линии. Первые, не желая лишиться дочерей со вступлением их в брак, принимают их мужей (зятевей) в свою общину; вторые торгуют своими девицами и готовы сбыть их первому встречному. Ковалевскому приходилось бороться на два фронта. Он обе эти концепции — и Мэна и Старке — разбивает, доказав существование в прошлом материнского, в настоящем отцовского родов у многих народов Европы, в частности у осетин, хевсур, пшавов и русских. Энгельс в 4-м издании своей книги „Происхождение семьи" не один раз подчеркнул эту заслугу Ковалевского. — В полную противоположность большинству других русских дореволюционных этнографов, Ковалевский никогда и нисколько не сомневался в полной закономерности исторического развития семейно-общественных форм во всем мире. Он всегда признавал последовательную смену в истории „трех преемственных фаз одного и того же развития" — матриархальной, патриархальной и индивидуальной семьи (Очерк, 7).

Ковалевский ближе всего примыкал к концепции Моргана—Энгельса. Но это обстоятельство, по справедливому замечанию Максимова, не нарушает „вполне самостоятельного характера" работ Ковалевского, который „является в данном случае вполне оригинальным автором, занимающим свое почетное место на ряду с такими учеными, как Мак-Леннан, Морган, Пост, Бастиан, Липперт и др." („Этн. обзор.", 1916, № 1—2, 58: „Работы Ковалевского в области первобытного права").

Взгляды Ковалевского на историю семьи и рода, не один раз изложенные им в разных его трудах, конечно, развивались и уточнялись, но по кардинальным вопросам они в существенном не менялись. В своих стокгольмских лекциях Ковалевский заявил, что он „отвергает господство вполне беспорядочного полового общения у первобытного человечества" (7). „Еще при самом зарождении человеческих обществ половые отношения не были предоставлены на усмотрение отдельных личностей, но были регулируемы обычаем, религией и моралью" (18). „С течением времени от первоначального фактически осуществляемого права (на беспорядочное половое сожитие) сохранилось одно лишь юридическое признание принадлежности женщин всему племени, имевшее своим результатом возникно-

вение обычая обязательного проституирования себя со стороны выходящей замуж девицы в освященных для этого религией местах" (Первоб. право, II, 25). В свей книге „Первобытное право" он подробно доказывает, как постепенно суживался круг лиц, в среде которых некогда действовало беспорядочное половое сожительство. В религиозной проституции, в „праве первой ночи", в полиандрии, снохачестве, левирате Ковалевский видит „вымирающие формы беспорядочного полового сожития" (II, 24), что впоследствии оспаривал Харузин.

В „праве первой ночи" Ковалевский видит „результат перенесения на старейшин племен и родов тех преимуществ, которые некогда разделяли все мужчины одного с ними кровного соединения" (II, 32, ср. 50); феодализм во всяком случае не мог создать этого обычая (49). По этому вопросу Ковалевский, с одной стороны, полемизирует с Карлом Шмидтом, автором целого трактата 1881 г. „Право первой ночи", где доказывалось, будто сказание о существовании такого права сложилось лишь к концу XV и началу XVI столетия и представляет собою своеобразное „ученое суеверие". С другой стороны, Ковалевский оспаривает Кулишера, который доказательства существования этого права видел в распущенности русских помещиков XVIII в., в эпоху Пугачевского восстания, и отвергает мнение Буслаева о том, что отмененное древнерусскою княгинею Ольгою в 964 г. „княжее" было правом первой ночи, — соглашаясь в данном случае со славянофилом В. И. Лешковым, который видел в „княжем" простую брачную пошлину (Лешков, Заметка о первобытных правах женщин по теории Бахофена. „Юрид. вест." 1873, № 12). В обычае „кувады" Ковалевский видел обряд усыновления отцом своего собственного ребенка (Очерк, 42) — при переходе от матернитета к отцовскому роду.

Но больше всего Ковалевский сделал для изучения родового строя, доказав существование его у народов Европы; этим был окончательно решен вопрос о всеобщности родового устройства как стадии общественного развития всего человечества. Точно так же Ковалевский открыл и доказал широкое распространение у народов Кавказа и у русских патриархальной семейной общины, все члены которой имели общее нераздельное право собственности (Очерк, 70—71); в этой патриархальной семейной общине Энгельс видел „промежуточную ступень между основанной на материнском праве коммунистической и современной изолированной семьей" (стр. 141 по изд. 1932 г.). Ковалевский сам вспоминает, как после его первого реферата в Московском юридическом обществе об этой русской семейной коммуне, председатель Общества славянофил Лешков заявил, что никогда еще в заседаниях общества не высказывалось более нелепой гипотезы (Очерк, 55), а через десять лет эта гипотеза Ковалевского пользовалась уже почти общим признанием.

Н. И. Зибер (1844—1888), автор известной книги „Очерки первобытной экономической культуры" (М., 1883, изд. Солдатенкова, 8°, 505;

2-е изд., СПб., 1899 г.), был одним из немногих до революции 1917 г. русских этнографов-материалистов, и сделал немало для популяризации марксизма в России. В противоположность Ковалевскому, для Зибера характерен не широкий синтез, а нагромождение фактов. Ближайшею специальностью Зибера было не первобытное право, а первобытная экомомика. В предисловии к первому изданию своей книги Зибер пишет, что он, живя за границею, не мог „ознакомиться как следует с содержанием литературы о народах России". И в своей книге он больше внимания уделяет внеевропейским народам. Полевых этнографических работ Зибер никогда не вел и в своих книгах, в противоположность Ковалевскому, не привлекает собственных этнографических материалов.

Из десяти глав книги Зибера только одна 8-я глава (275—368) посвящена примитивной семье и роду, а все прочие заняты экономикой. И как раз в этой 8-й главе Зибер обнаружил менее оригинальности, явившись, по справедливому замечанию Ковалевского, „популяризатором учения голландца Вилькена в России" (II, 82). D. A. Wilken в 1880 г. напечатал работу на голландском языке „О первобытных формах брака и о происхождении семьи", которая на русском языке не появлялась. Зибер писал, что он „сходится с Вилькеном во взглядах на характеристику взаимных отношений молодежи обоего пола у разных первобытных народов, а также во взглядах на значение и особенности матриархата в его влиянии на организацию семьи" (345).

С концепицей Энгельса — Моргана Зибер — Вилькен расходятся лишь в немногих пунктах. Зибер признает групповой брак, который он называет „общинным". Отвергая существование у первобытных народов патриархальной семьи, доказывает высокое положение женщины при господстве материнского рода. Угнетенное, рабское положение женщины у многих примитивных народов явилось в результате победы отцовского рода над материнским (289); Зибер не вполне точно говорит везде о „материнском праве", а не о материнском роде. „Земледелие, — пишет Зибер, — будучи первоначально источником преобладания женщины, становится впоследствии, с укреплением оседлого состояния, источником порабощения и укрепления ее" (290). В этом случае, равно как и в вопросе о происхождении рода, Зибер преувеличивает экономическую сторону в ущерб кровно-родственной. По мнению Зибера, „общинно-родовая организация прежде всего экономическая, а потом уже родовая организация" (291). „Всюду отдавая предпочтение экономическому элементу перед родовым", Зибер настаивает на своем положении, что „не род создает общину, а община род" (292); „род есть союз совершенно отличный от родства" (293). Между тем мы знаем, что „род не только необходимо, но даже само собою разумеющимся образом развился из семьи пуналуа" (Происх. семьи, 42), и „первою формою семьи, в основе которой лежали не естественные, а экономические условия", была семья моногамная (там же, 64). Согласно с теорией Виль-

кена, Зибер видит „источник происхождения брачного союза и платы за невесту“ в похищении (306), в умычке невест: похищение невесты из чужого рода влекло за собою кровную месть, которая потом заменилась „вознаграждением за прекращение мести“, а это вознаграждение впоследствии превратилось в куплю продажу-невесты (307). На почве этой концепции Зибер разрешает спор о приданом и калыме между П. С. Ефименко (Приданое по обычному праву крестьян Арханг. губ., „Зап. Геогр. общ.“, III, 1873) и Кавелиным (III, 243): „Плата за невесту, как умилостивительная жертва за прекращение мести, поступает в значительной степени в руки родственников жены, а приданое — в руки самой невесты“ (309); „приданое рассматривается, как специальная частная собственность жены“ (310). Концепцию Зибера—Вилькена оспаривает и уточняет Ковалевский (II, 82 и след.), по словам которого, „тот факт, что главою древнейших общественных союзов является не муж, а дядя или старший брат матери, еще не говорит против возможности заключения брака путем купли“. Концепция Зибера — Вилькена „объясняет процесс не зарождения купли, а вымирания умычки, причину, по которой покупка невесты сделалась со временем единственной общераспространенной практикой“ (85).

Вопрос о переходе от материнского рода к отцовскому Зибер разрешает в связи с законом народонаселения, который требует, чтобы люди снискивали себе пропитание все более и более упорным трудом на все более и более уменьшающемся пространстве земли. Это приводило к разделению родов на мелкие родовые группы, которые все более и более изолируются друг от друга (354 и след.).

Труду Вилькена „О первобытных формах брака и о происхождении семьи“ Зибер посвятил еще и особую свою статью „Первобытные учреждения. По Д. А. Вилькену“. Она перепечатана во 2-м томе „Собрания сочинений Н. И. Зибера“ (СПб., 1900, стр. 173—223). По заключительному отзыву Зибера, исследование Вилькена „соединило в одно гармоническое целое те отрывочные подробности брачных обычаев, которые не находили себе до сих пор надлежащего разъяснения“ (222). В этом же втором томе сочинений Зибера напечатаны его статьи: „Сравнительное изучение первобытного права“ (1—142), где автор во многом примыкает к Альберту Посту; „Одна из попыток в области социологии“ — о труде Летурно: „Социология по данным этнографии“; „Общественная экономия и право“; „К вопросу о братствах“ — по поводу статьи А. Я. Ефименко: „Южнорусские братства“.

Сторонником Моргана—Энгельса в вопросах истории первобытной семьи был также лектор русской высшей школы общественных наук в Париже К. М. Тахтарев, который в 1903 г. начал печатание в журнале Филиппова „Научное обозрение“ своей работы „Первобытное общество“. В виду закрытия журнала, труд Тахтарева появился в печати лишь в 1912 г., под заглавием: „Очерки по истории первобытной культуры“ (М., 1912,

8°, 239), с предисловием Ковалевского. Что касается истории семьи и рода, то главная заслуга Тахтарева лишь в привлечении нового детального австралийского материала из известной книги Балд. Спенсера и Гиллена, материала, который дает возможность полностью отвергнуть концепцию Кунова о семейно-общественной организации австралийских негров.

Здесь же уместно будет назвать другого представителя русской эволюционной школы, М. И. Кулишера, автора известной книги „Очерки сравнительной этнографии и культуры" (СПб. 1887, 8°, 287). В этой книге имеются главы: „Оставление на произвол судьбы и убийство стариков", „Детоубийство", „Истязание и воспитание детей", „Обращение с женщинами". В своей немецкой статье „Половой подбор у людей в первобытное время", напечатанной в журнале Zeitschrift für Ethnologie, 1876, № 2, стр. 140—157), Кулишер высказал мысль о том, что „коммунальная" форма брака (а так он называл смешение полов внутри одного рода) была приурочена к определенным срокам в году. В „Вестнике Европы" 1885 г. (№ 8, стр. 664) Кулишер писал, что из этой его статьи „усвоил" данную мысль Тэйлор. Это „усвоение" состояло, правда, в простой ссылке-цитате Тэйлора, но нужно заметить, что с самостоятельными исследованиями по вопросам истории семьи в иностранной печати из русских дореволюционных авторов выступали, в сущности, только Ковалевский, Кулишер и Штернберг.

Правда, В. Г. Богораз и работавший тогда в России В. И. Иохельсон напечатали в Америке, в трудах Джезуповской экспедиции, свои крупные монографии о чукчах, юкагирах и коряках 1904—1913 гг. Но они отвели очень мало места вопросам семьи и социального строя и даже не выявили в этих своих монографиях родового устройства у названных народов крайнего северо-востока Азии.

Возвращаясь к Кулишеру, должно отметить, что в предисловии к своим „Очеркам" Кулишер высказывает свое убеждение о закономерности в развитии общества: „существует общий закон развития для всех народов без различия, к какой бы расе эти народы ни принадлежали, и только отсутствие сравнительных исследований по тем или другим областям общественной жизни заставляет думать, что в данном отношении различные народы резко отличаются друг от друга".

5. ПРЕДРЕВОЛЮЦИОННАЯ РУССКАЯ ЭТНОГРАФИЯ

Предреволюционная русская литература по истории семьи и рода характеризуется наличием по крайней мере трех различных течений. С одной стороны, В. И. Ленин дал в разных своих книгах и статьях очень много весьма ценных указаний по вопросам истории развития общества вообще. Таковы: „Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струве"; „К характеристике экономического романтизма"; „Развитие капитализма в России"; „Что такое «друзья народа» и как они

воюют против социал-демократов?" и др. Некоторые, правда, далеко не все работы К. Маркса и Фр. Энгельса имелись уже и в русских переводах. Марксистская точка зрения на социально-экономические формации и на историю семьи и рода была таким образом выявлена.

Рядом появились псевдо-марксистские работы А. А. Богданова: „Из психологии общества", 1904 г., „Наука об общественном сознании," 1914 г., где развитие социальной жизни освещалось неправильно.

Что же касается русских этнографов, то в их работах большею частью возобладала теперь буржуазная идеология вообще. По сравнению с М. М. Ковалевским и с Н. И. Зибером наблюдается теперь сильное движение назад: проповедуется агностицизм, а особенно — открытое или замаскированное отрицание закономерности в развитии примитивного общества. Например, А. Н. Максимов сделался в конце концов прямым противником того направления, к которому принадлежал М. М. Ковалевский.

Этот новый период в истории русской этнографии можно начинать с трудов Н. Н. Харузина (1865—1900), который считал себя представителем той же самой историко-сравнительной или эволюционной школы, к которой принадлежал и Ковалевский. Правда, в своих взглядах на историю семьи и брака Харузин находился под сильным влиянием Кунова и Старке. В методологическом споре между представителями „экономического материализма" Гроссе и Старке — с одной стороны и эволюционистами — с другой Харузин становится как-будто бы на сторону первых. Но вообще он не был монистом, а был сторонником теории взаимодействия факторов и эклектиком. „В жизни дикаря, — пишет Харузин, — возражая на этот раз Старке, как и в жизни цивилизованной народности, редко действует только один фактор; обыкновенно на перемену в нормах семейно-общественной жизни оказывают влияние несколько факторов, и поэтому, для правильного понимания явления, необходимо определить роль каждого из них" (II, 22).

Заслуга Харузина не в построении новых концепций, а в своде уже имеющихся западноевропейских этнографических теорий и в применении этих теорий к фактам из этнографии народов России. А. Н. Максимов в своей рецензии на „Очерки первобытного права" Харузина указывал даже, как на недостаток, на то обстоятельство, что Харузин иллюстрирует и доказывает свои положения об истории семьи и рода фактами, взятыми главным образом из жизни народов России: у этих народов имеются только „смутные и неопределенные переживания", которые можно понять лишь зная, например, материнский род в его жизненном бытовании („Этн. обозр.", 1899, № 4, стр. 146). Но для широкого распространения в русском обществе новых западноевропейских социологических теорий и для дальнейшей научной разработки этнографии в России было очень важно включить в эти общие концепции факты из этнографии народов России.

Сам Харузин успел напечатать только одну такую сводку — популярную книгу „Очерки первобытного права, I. Семья и род“ (М., 1898, 8°, 178. в серии: Вопросы науки, искусства, литературы и жизни). Но вскоре после преждевременной смерти автора его сестра, также очень известный русский этнограф, В. Н. Харузина (1867—1931) приготовила к печати лекции своего брата, читанные им студентам Московского университета. Эти лекции вышли в печати в четырех томах в 1901—1905 гг. Второй том посвящен вопросам семьи и рода: „Этнография, II, Семья и род“ (СПб., 1903, 8°, 340).

В концепциях Харузина по вопросам истории семьи и рода отразилась та реакция, которую переживало русское общество после разгрома народовольчества. В противоположность Ковалевскому и Зиберу, Харузин сильно сомневался в строгой закономерности исторического развития общества вообще (II, 17), и последовательных сторонников такой закономерности старался отводить. „Взгляды Моргана относительно общих законов в истории развития семьи, — пишет Харузин, — в значительной степени были откинуты наукой“ (II, 117). В частности, Харузин отвергает объяснение Морганом экзогамии, которую сам Харузин объясняет из тотемизма (114). Вопреки Энгельсу—Моргану и согласно с Куновым, Харузин утверждает, что понятие о кровном родстве, об узах крови — в первичном родовом обществе еще отсутствует, не выработалось; членов рода соединяла тогда, будто бы, только территориальная и вытекающая из нее экономическая связь (33). В частности, австралийское общество делится на группы совсем не на основании кровного родства, а исключительно по возрасту (63, ср. 37). „Ключем к пониманию первичного деления групп на классы“ служит, по словам Харузина, книга Кунова о системах родства у австралийцев, этот „весьма крупный вклад в науку“ (29 и 33). Точно такие же классы по возрасту Харузин находил у удмуртов, у мари, у мордвы, у якутов и гиляков (34—37).

Старке и Гроссе возражают, по мнению Харузина, лишь против крайностей эволюционной теории, только против слабостей и недостатков у эволюционистов. Недостатки же эти следующие: 1) иногда у эволюционистов нет строго критического отношения к этнографическому материалу; 2) иногда они легкомысленно пользуются историко-сравнительным методом и методом изучения переживаний; 3) слишком абсолютно стараются провести мысль об обязательности прохождения всеми народами всех стадий развития, установленных для всего человечества (17 и след.). В последнем пункте сквозит уже явное сомнение Харузина в закономерности исторического развития вообще, о чем мы выше говорили. „О безусловно одинаковом ходе развития семьи не может быть речи в отношении ко всем племенам; сходство ограничивается исключительно пределами тех групп народностей, которые прошли одинаковые ступени экономического роста. Это — основное положение представителей новейшей школы истории семьи,

и в общем оно оказывается совершенно правильным. Этим новейшие исследователи [т. е. Старке, Гроссе и др.] вносят значительную поправку в теории крайних эволюционистов" (24). „Если и возможно говорить о законах развития семьи у всего человечества, то только под условием понимания этих законов в самых общих чертах и только с точки зрения общечеловеческой эволюции; частичные отклонения и видоизменения этих общих законов должны быть широко допущены в отношении к отдельным народностям или племенным группам" (17—18).

Между прочим, по утверждению Харузина, „в настоящее время нельзя уже говорить о стадии матриархата и материнского рода" (177). И в своих „Очерках первобытного права" Харузин пишет: „новейшие исследования доказали, что ни матриархат, ни материнский род в качестве самостоятельной хозяйственной и общественной организации нельзя считать общими стадиями развития человечества" (115). „Пастушеские племена не доразвились до материнской родовой организации как хозяйственного целого"(191). „Главный источник, дающий возможность развиться материнскому роду в определенную организацию", следует искать в условиях первобытного земледельческого хозяйства (175). Таким образом, Харузин, по видимости становясь как-будто на точку зрения „экономического материализма", на самом деле отстаивает концепцию реакционного идеализма, отрицающего закономерность исторического развития общества.

Харузин не был настолько близорук, чтобы не рассмотреть у Гроссе и Старке тенденции к чисто статическому изучению типов и форм общественной жизни вместо динамического исследования процессов развития этих форм (19—20); но он в этом отношении защищает и оправдывает Гроссе и Старке: „Ратуя против эволюционистов, они [будто бы] сами намечают, однако, эволюцию семьи" (21). Гроссе „утверждает, что теперь еще не настало время писать историю семьи, а сам дает, в сущности, эту историю в своей книге" (21). Больше того, в работах Старке и Гроссе Харузин видит даже „период наступления зрелости в науке о семье", тогда как у их предшественников, у эволюционистов был еще „период юности этой науки" (21), а значит и период молодого увлечения признанием строгой закономерности в развитии общества. В данном случае, впрочем, Харузин повторяет слова того же Гроссе, который называл „матриархальную теорию" — „грехом молодости социологии" (Формы семьи и формы хозяйства, М., 1898, стр. 60, примеч.).

Говоря о процессе развития социальных форм, Харузин сильно преувеличивает значение религии в этом процессе. Так, родовую организацию он выводит из религиознаго союза (161); тотемизм по нему будто бы — главное связующее звено членов рода (110). Экзогамию он выводит из тотемизма, отчасти примыкая в этом к Дюркгейму (114, 122—125): так как над членом своего тотема всякое насилие запретно, то человек намеренно выбирает себе жену из другого тотема, чтобы иметь возможность про-

являть свое полное господство над женой — без нарушения тотемических запретов. Это одна из немногих оригинальных гипотез Харузина, и в ней Штернберг справедливо усмотрел комбинацию теории Старке и тотемической теории (Семья и род, 178). Религия же послужила, по взгляду Харузина, первым толчком, который заставил человека обратить внимание на кровные узы, связующие родителей и ребенка (98), и привела к появлению счета родства по крови (109).

Харузин не был одинок в своем полуприкрытом идеализме. В этом с ним были солидарны и многие другие сотрудники московского журнала „Этнографическое обозрение", и среди них другой крупный этнограф-специалист по вопросам истории семьи А. Н. Максимов. Начав свою работу в этом журнале в 1898 г. критическим разбором книг Гроссе и Липперта по истории семьи, Максимов скоро перешел к обобщающим критическим сводкам этнографических фактов по отдельным вопросам истории семьи, а позднее, в 1913—1916 гг., пришел почти к полному агностицизму в этих вопросах, выявляя этим тот тупик, в который вообще зашла русская буржуазная этнография перед революцией 1917 г.

В 1902 г. Максимов напечатал ценную статью „Из истории семьи у русских инородцев" („Этн. обозр.", 1902, № 1, стр. 41—76). Здесь сгруппирован и изучен очень значительный материал из жизни самых различных народов тогдашней России. Большой комплекс брачных обычаев и обрядов, включая калым и приданое, автор объясняет как прямое последствие господствовавшего прежде матрилокального брака. „Современная патриархальная семья не существовала испокон века, а была продуктом исторического развития; еще и теперь есть кое-какие следы прежней организации семьи, когда замужняя женщина не покидала своей собственной семьи (42, срав. 76). Такой же характер обобщающих сводок носят и другие статьи Максимова: 1) „Ограничение отношений между одним из супругов и родственниками другого" („Этн. обозр.", 1908, № 1—2, стр. 1—77); 2) „Об одном свадебном обряде" (там же, № 4, стр. 127—133). В этой последней статье рассмотрен обряд так наз. „хватания невесты" у ительменов и других народов Азии; автор видит в нем истязание жениха женщинами, вполне аналогичное истязаниям молодых людей при достижении ими зрелого возраста, но приуроченное к моменту женитьбы. Таким же образом Максимов объяснял и обычай кувады („Этн. обозр.", 1900, № 1, стр. 90—105 — Несколько слов о куваде).

В подсекции этнографии двенадцатого съезда естествоиспытателей 1909—1910 г. Максимов выступил с обобщающим же докладом „Современное положение этнографии и ее успехи" („Этн. обозр.", 1909, № 4, стр. 9—24). Докладчик приветствовал „новое направление" в этнографии, характеризующееся тем, что полевые наблюдения ведут теперь уже не случайные лица, а специально подготовленные этнографы, которые возможно глубоко проникают в жизнь народа, дают чрезвычайно детальные

описания, вместе с возможностью объективной проверки собранных ими сведений (20). В качестве примера Максимов приводит работу Риверса о племени Тода на 750 стр., где даны точные генеалогические таблицы для 3—5 поколений, охватившие 736 человек из общего количества 805 (21). Теоретическая обработка этнографических фактов, по словам доклада, отстала от собирания фактов, „но и она придет сама собою, быть может не в продолжительном будущем. Снова появятся широкие обобщающие работы, но построенные уже на ином, более широком научном фундаменте, и этнография займет с честью подобающее ей место связующего звена между естествознанием и обществоведением“ (24).

Оптимизм этих последних слов весьма необычен для Максимова. Гораздо чаще встречаем в его трудах ноты скептицизма и даже агностицизма. Он отвергает почти все теории и гипотезы этнографов о социальном строе примитивного общества, в частности концепцию Моргана — на том основании, что они не имеют под собою достаточного и вполне точного, бесспорного фактического материала. Подобно Мак-Леннану, он требует от Моргана категорических и бесспорных доказательств, которые возможны в суде, но невозможны в научных концепциях о первобытном обществе. К критике теории Моргана Максимов возвращается во многих своих трудах, причем „самым веским“ своим возражением против этой теории считает ее неспособность дать достаточно удовлетворительное объяснение расширенному употреблению термина „мать“, поскольку мать всегда известна своим детям с полною точностью (Что сделано, 55). Максимов забывает, что родственная номенклатура — двусторонний процесс, причем хронологически „матери“, конечно, первыми начинают звать своих племянников „детьми“; и уже одно это могло вызвать соответствующую терминологию в устах „детей“. Штернберг фактически доказал, что гиляк называет матерью всякую женщину, с которой лица класса его отцов имеют право полового общения (Семья и род, 117).

Одна из самых ранних работ Максимова — отдельная книга 1901 г. „Что сделано по истории семьи? Очерк современного положения вопроса о первобытных формах семьи и брака“ (М., 1901, 8°, 171). „Точная по возможности сводка старых мнений и посильная их оценка — вот наша единственная цель“, — пишет автор в предисловии, — скромно добавляя, что и „в критике нам тоже редко приходилось быть оригинальным; очень часто можно было ограничиться повторением уже высказанного раньше“ другими (4). В этой популярной книге уже ярко проявился научный скептицизм автора, тот скептицизм, который после привел Максимова почти к полному агностицизму в вопросах истории семьи. „Написать историю семьи — задача, в настоящее время невыполнимая“, — пишет Максимов (17), подражая в данном случае Гроссе. „Мы стоим на почве фактов лишь поскольку дело идет о существовании тех или других явлений; взаимная же связь между ними, условия их возникновения, причины победы одной

формы над другой — все это лежит в области догадок и предположений. Прочно установленного здесь очень мало, и многие вопросы остаются нерешенными, несмотря на всю важность и настоятельность их решения" (17). Таким образом, необходимые и неизбежные, когда дело идет о проблемах древнейшей истории общества, теории и концепции — для Максимова только „догадки и предположения", и цена им не велика, так как, по его словам, „придумывать логические и правдоподобные объяснения вовсе не так трудно" („Этн. обозр.", 1906, № 3—4, стр. 306, Мак-Леннан и Морган). Особенно резко отзывался Максимов об истории семьи, нарисованной Морганом: это „полная фантазия, не подкрепляемая никакими фактами и конструируемая исключительно путем отвлеченных умозаключений" (308). „Первую попытку научного и детального анализа систем родства" Максимов видел отнюдь не у Моргана, а у А. Л. Крэбера (Kroeber), который отрицательно относится к общепринятому различению между описательною и классифицирующею системами родства и видит в терминах родства „отражение психологии, а не социологии" („Этн. обозр.", 1909, № 4, стр. 81 и 83— Системы родства, о книге „Classificatory Systems of Relationship"). Напротив, по утверждению Максимова, „то употребление, которое Морган сделал из систем родства и свойства, не только не подвинуло вперед науку, но наоборот, повредило ей, увлекши многих ученых на совершенно ложный путь и приведя их к самым странным построениям" (Мак-Леннан и Морган, 308). „Ничего, кроме бесплодных и в самом своем принципе ложных попыток, книга Моргана для истории семьи не дает" (309). Маркс и Энгельс только „путем игры словами" „сделали попытку согласовать теорию Моргана с теориею экономического материализма; по существу же между обеими теориями нет ни малейшей связи, и, конечно, напр., история семьи в изображении Липперта гораздо ближе к теории экономического материализма, чем построения Моргана" (310). „Морган, будто бы, не только не был экономическим материалистом, но стоял скорее на противоположной точке зрения" (311). Оказывается также, по словам Максимова, будто „легенда о Моргане, как об одном из основателей теории исторического материализма, продолжала расти потому только, что самого Моргана читали немногие" (311). Все это писал Максимов в своей юбилейной статье по случаю 25-летия со дня смерти Моргана („Этн. обозр.", 1906, № 3—4, стр. 302—311), через 15 лет после перевода книги Моргана „Древнее общество" на немецкий язык, через 19 лет после перевода ее на польский язык и через 6 лет после перевода на русский язык. Наиболее одиозными у Моргана для Максимова оказываются „отвлеченные умозаключения и схемы, исходящие к тому же из ошибочного предположения, что развитие человечества всюду шло одними и теми же путями" (310).

Разрушительная критика Максимова исходила, как видим, из принципов „ползучего эмпиризма". Никаких новых концепций разрушаемым

теориям Максимов обычно не противопоставлял. Не удивительно, что известные науке различные формы семейной структуры представлялись Максимову большею частью изолированными, стоящими вне всякой связи между собою, чисто местными явлениями. Отношения pirrauru у австралийцев, переменный брак чукчей, брачная система наиров и другие институты, в которых обычно видели и видят пережитки группового брака, для Максимова „совершенно независимы друг от друга", „не могут быть поставлены в генетическую или какую-либо другую связь", и каждый из этих институтов представляет собою „совершенно изолированное и чисто местное явление, ограниченное только известною культурною областью" (Групповой брак. „Этн. обозр.", 1908, № 3, стр. 48, ср. 30, 33, 38, 47 и др.; ср. Что сделано, 42). В таком же точно положении все исследователи были ранее появления книги Моргана, поскольку не объединенные единою общею теориею пережитки от времен глубочайшей древности всегда представляются изолированными и чисто местными явлениями. Об этом говорит и Энгельс, по словам которого известные науке до Бахофена и Моргана три разные формы брака—единобрачие, восточное многоженство и индийско-тибетское многомужество — тогда еще „нельзя было расположить в историческом порядке, и они фигурировали рядом друг с другом без всякой взаимной связи", а с известными тогда уже фактами счета родства по материнской линии и экзогамии — „никто не знал, что делать", и даже Тэйлор упоминал о них просто, как о „странных обычаях" (9). Отвергая концепцию Моргана — Энгельса, Максимов оказался в такой же роли — созерцателя ряда изолированных и совершенно независимых одна от другой семейных форм.

В результате своего большого исследования 1908 г. о групповом браке Максимов пришел к следующему выводу: „Теория группового брака, как особой стадии развития, свойственной если не всем племенам, то по крайней мере тем из них, которые придерживаются классифицирующих систем родства, не имеет под собой научной почвы" („Этн. обозр.", 1908 № 3, стр. 48, Групповой брак). Ранее, в 1901 г. Максимов признавал существование группового брака, отвергая лишь гипотезу беспорядочного смешения полов (Что сделано, 63 и 42, ср. 48, примеч.); таким образом агностицизм Максимова с годами усиливался.

В 1913 г. Максимов посвятил специальное исследование проблеме родового быта в ее целом (Теория родового быта. Сборник в честь 70-летия Д. Н. Анучина, 333—351). Выводы из этого исследования проникнуты полным агностицизмом: „При современном состоянии наших знаний мы не можем принять теорию родового быта даже в самой общей ее формулировке; мы не можем утверждать даже того, что на более ранних ступенях развития главным объединяющим моментом были родственные связи, и лишь впоследствии их заменили связи территориальные" (348). „Может быть, — продолжает Максимов, — в будущем и действительно окажется,

что и клан тонга, и род ирокезов, и род наших киргизов только различные моменты одной и той же эволюции, но сейчас утверждать что-либо подобное мы не имеем права" (348); сравнить его статью 1916 г. „Работы М. М. Ковалевского в области первобытного права". Резюме этой последней статьи гласит: „Вопрос о повсеместном существовании родового быта... является все еще вопросом, требующим прежде всего фактической проверки" („Этн. обозр.", 1916, № 1—2, стр. 64).

Склонность Максимова к агностицизму наметилась уже и в некоторых ранних его работах. В 1899 г. Максимов напечатал свою статью „К вопросу о методах изучения семьи" („Этн. обозр.", 1899, № 4, стр. 1—35). Ни один из тех методов, которыми пользовались тогда этнографы, не удовлетворял Максимова. „Ни на один из них нельзя смотреть как на панацею от всех зол, так что универсального лекарства от старых болезней пока еще не найдено". „Что будет дальше, и найдется ли, наконец, новый метод, который сразу внесет коренные изменения в ход исследования, об этом мудрено гадать, да мы думаем, — продолжает Максимов, — что такое открытие не составляет безусловно необходимого элемента для возможности успеха в данной области" (34). Будучи эмпириком, Максимов придавал тогда главное значение не методу, а детальности этнографических исследований, и, наконец, монографиям о семье у отдельных этнических групп, „почин чему уже сделал Кунов своим исследованием о родственных организациях австралийских негров" (35). Систему Моргана, „восстановившего историю семьи всего человечества по одному переживанию, по системам родства", Максимов определяет здесь, как „крайний пример злоупотреблений методом переживаний" (25). „Считая недоказанным единообразие развития человеческого рода вообще, мы, — пишет Максимов, — считаем его недоказанным и для более ранних эпох" (23).

Для нас этот беспросветный агностицизм русского энергичного этнографа-исследователя по вопросам семьи и рода служит лучшим доказательством того, что русская предреволюционная этнография оказалась в полном тупике, из которого ее лишь после Октября извлек метод диалектического материализма.

Особое место среди дореволюционных русских этнографов-исследователей семьи и рода занимает Л. Я. Штернберг (1861—1927). Он был одновременно и полевым этнографом, собравшим во время своей ссылки на Сахалине, а также и в позднейших своих экспедициях весьма богатый и ценный материал о семейно-родовом устройстве гиляков и орочей. Обобщающих трудов широкого теоретического охвата Штернберг тогда еще не печатал, если не считать его небольших статей в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Эфрона на общие темы: „Теория родового быта" (1901 г.), „Эндогамия и экзогамия" (1904 г.), „Умыкание" (1902 г.) и некоторые другие. Все работы Штернберга по вопросам семьи и рода собраны теперь в одном сборнике, в издании Научно-исследовательской

ассоциации Института народов севера: „Семья и род у народов Северо-восточной Азии“ (Лен., 1933, 8⁰, 19+187). В других послереволюционных же изданиях: „Памяти Л. Я. Штернберга“ (Л., 1930, изд. Акад. Наук в вып. VII серии „Очерки по истории знаний“, статья И. Н. Винникова: „Л. Я. Штернберг как исследователь первичных социальных форм“, 51—83) и в предисловии Я. П. Алькора (Кошкина) к названному сборнику „Семья и род“ дана общая оценка этнографических трудов Штернберга.

Первые этнографические работы Штернберга о гиляках напечатаны в том же московском журнале „Этнографическое обозрение“ 1893 и 1904 гг. Они привлекли к себе внимание Энгельса еще прежде, чем были полностью опубликованы. 10 октября 1892 г. Н. А. Янчук прочитал в заседании Этнографического отдела при Московском университете рукопись Штернберга о гиляцком групповом браке. Отчет об этом докладе, появившийся в московской газете „Русские ведомости“ 14 октября того же года, дал Энгельсу материал и повод напечатать в берлинском журнале „Die Neue Zeit“ статью „Вновь открытый случай группового брака“. Начиная с 1932 г., эта статья печатается обыкновенно в приложении к русскому переводу книги Энгельса „Происхождение семьи“.

Первая работа Штернберга „Сахалинские гиляки“ 1893 г. написана под сильным влиянием книги Энгельса „Происхождение семьи“ и оказывается гораздо более материалистической, нежели многие позднейшие его труды.

Вообще же Штернберг в своих этнографических работах был последователем Моргана, и на XVIII конгрессе американистов 1912 г., в своем докладе „Турано-ганованская система и народы Северо-восточной Азии“, он выступил с открытой защитой взглядов Моргана, что̀ тогда резко противоречило „хорошему тону“ буржуазной этнографии. Открытая Штернбергом система гиляцкого группового брака не только заполнила пробел в научной этнографии, которая тогда не имела никаких сведений о социальном строе и браке у народов Северо-восточной Азии. Гиляцкая система оказалась, по выражению Винникова, „самой совершенной формой турано-ганованской системы: она сохранила в чистоте много терминов, давно пропавших у других народов той же системы“ (77). Штернберг доказал родовой характер гиляцкого группового брака, на почве какового только и могла возникнуть турано-ганованская классификаторская система (Винников, 76, ср. 61). Штернберг, правда, преувеличивал значение кузенного брака, из которого он ошибочно выводил групповой брак, но самая природа кузенного брака выяснена им впервые с должною полнотою и тщательностью.

По вопросу о родовом строе Штернберг одним из первых доказал, что род покоился не только на отрицательном признаке экзогамии — или запрете браков внутри рода, но также и на положительном принципе; этим принципом было общее право всех членов рода на определенный круг

женщин, обязанность всех сородичей брать себе жен из одного определенного рода (Семья, 159 и след.). Подобно Харузину, Штернберг преувеличивал значение религии в родовом строе, говоря: „самым прочным цементом родового союза служит общность богов, покровительствующих исключительно одному определенному роду" (Семья, 160). Здесь мы имеем неправильное понимание того факта, что при разложении рода элементы родовой религии продолжают бытовать дольше, чем многие другие признаки рода.

Вообще же, по справедливому замечанию Алькора, Штернберг „был не только субъективным социологом, но и выдающимся представителем так называемой классической школы в этнологии, точнее — психолого-эволюционистского направления в этнологии, основанного Бастианом, Тэйлором и др. Этнографическое учение Штернберга представляет своеобразное сочетание субъективно-социологических и психолого-эволюционистских установок". — „Все же самым важным моментом научной деятельности Штернберга было то, что он являлся одним из крупнейших последователей... Моргана... Штернберг подкрепил теорию Моргана своими замечательными открытиями классификаторской системы и группового брака у народов Севера".

После Октябрьской революции труды Штернберга были переизданы — явное доказательство того, что здесь мы имеем то культурное наследие, которое должны критически освоить советские этнографы. И конференция этнографов Ленинграда и Москвы 1929 г. в одной из своих резолюций признала Штернберга одним из числа „лучших представителей старой буржуазной этнографии, которые дали нам образцы применения стихийно-материалистического подхода к явлениям культуры и общественной техники" (журн. „Этнография", 1929, № 2, стр. 117).

6. ОТДЕЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ СЕМЬИ

В предшествующие главы нашего обзора не вошло большое количество этнографических работ по отдельным частным вопросам истории семьи. Так, вопросу о браках, совершаемых путем п о х и щ е н и я, посвящено специальное исследование Н. С. Державина: „Обычай умыкания невест в древнейшее время и его переживания в свадебных обрядах у современных народов" (Сборник статей, посвященных почитателями В. И. Ламанскому, I, СПб., 1907, стр. 261—293). Автор критически излагает историю изучения вопроса и приходит к выводу, что браки посредством умыкания нельзя ставить в связь с экзогамией; „первобытное похищение невесты стоит в связи не с формами первобытных междуродовых отношений, а с религиозными воззрениями первобытного человека", т. е. умыкание оказывается только „ритуальным" (293). Свадебные обряды, симулирующие похищение невесты, имеют целью одно лишь ограждение

свадебного поезда от действия на него злых духов (293). Хищническое, разбойническое похищение невест является своеобразным „вырождением" первобытного ритуального похищения.

Это исследование Державина, которое приветствовала в свое время В. Н. Харузина („Этн. обозр.", 1905, № 1, стр. 177, рецензия), отражает то новое течение в русской этнографической литературе о семье и браке, которое переключило интерес от социальных явлений на доминирующий теперь интерес к религиозно-обрядовой жизни, причем очень многие социальные явления стали объяснять религией. И свадьбу и другие стороны народного быта этнографы стали теперь изучать не с точки зрения сохранения или отражения в них древних социальных отношений, а главным образом — с точки зрения религиозно-магической обрядности. Уже труды Н. Ф. Сумцова, напр., его диссертация „О свадебных обрядах, преимущественно русских" (Харьков, 1881), работы А. Н. Веселовского и других, менее крупных русских этнографов проникнуты были в большей или меньшей степени такою тенденциею. Особенно ярко проявилась она в статье Довнар-Запольского 1892 г.: „Первобытные формы брака" (Исследования и статьи, 384—404).

Вопрос о посиделках или вечерницах, т. е. о собраниях молодежи обоих полов для развлечений, обычно под видом работы, — один из немногих вопросов социальной жизни, который не поддавался религиозному объяснению, и в посиделках чаще видели пережитки промискуитета и группового брака. Сумцов в своей статье „Досвітки и посиделки" („Киевская старина", 1886, № 3) писал: „Быть может, и вечерницы первоначально имели значение пробного брака, и на них определялась годность женщины к деторождению" (стр. 12 оттиска). В пробном же или „коммунальном" браке Сумцов видел „переходную ступень от коммунизма и полигамии к моногамии" (11, ср. его же „Культурные переживания", Киев, 1899, стр. 188 и след., № 85 — Досвітки). С украинскими досвітками связана особая организация украинской молодежи, так наз. парубоцкие и дівочьи громады, о которых писали в той же „Киевской старине" 1887 г. В. Боржковский — „Парубоцтво как особая группа в малорусском обществе", и Н. Н. Чернышев — „К вопросу о парубоцтве как особой общественной группе". Чернышев, равно как потом Ф. К. Волков, видели тут также пережиток пробного или „коммунального" брака (Волков, Этнографические особенности украинского народа, в Энциклопедии: „Украинский народ в его прошлом и настоящем", II. Петроград, 1916, стр. 635, ср. 621).

Н. Н. Чернышеву принадлежит еще исследование об оригинальном обычае понеділкування украинских женщин, которое автор толкует в смысле браков на определенные дни недели, подобно тому как некоторые арабы заключали некогда браки „на три четверти" (термин Леббока). Харузин отнесся скептически к такому объяснению (II, 68), но в одной старой белорусской песне мы теперь нашли подтверждение толкованию украин-

ского обычая понеділкування — именно не в экономическом смысле освобождения жены в определенные дни недели от работ на мужа, а в смысле полной половой свободы, о чем знает также легенда индусов.

Очень много внимания уделили русские исследователи вопросу о положении в семье женщины. Уже в 1850 г. появилось в Киеве ценное „историческое исследование" В. Я. Шульгина — „О состоянии женщин в России до Петра Великого" (8°, 106). Автор широко пользуется фольклором, хотя и неудовлетворен тем, что фольклорные материалы научно не обработаны (21). На древнерусский брак умычкою автор смотрит как на „естественный переходный шаг от общения жен к несколько более определенному браку" (15). Позднейшее закрепощение русской женщины приписывает влиянию Византии и татар. Тому же вопросу посвящены статьи А. П. Щапова — „Положение женщины в России по допетровскому воззрению" („Дело", VII, 1873, № 4, стр. 165—203, и № 6, стр. 112—149), где автор основывается главным образом на литературных и законодательных источниках, и „Влияние общественного миросозерцания на социальное положение женщины в России" („Дело", 1871, № 7 и 8). О судьбах древнерусской женщины писали еще М. Погодин в 1826 г., И. Е. Забелин в 1857 г. и, после, Иконников в 1874 г., И. Некрасов, А. Добряков, Н. А. Аристов, А. Н. Чудинов и другие. С. С. Шашков дал сводный „Очерк истории русской женщины" (СПб., 1872, 8°, 275), который сначала печатался в журнале „Дело". О положении женщин у русских сектантов и староверов писали В. Майнов „Брак и положение женщины у молокан" („Знание", 1874, № 3), И. Ф. Нильский: „Семейная жизнь в русском расколе" (СПб., 1869), и другие. М. И. Кулишеру принадлежит труд не столько исторического, сколько юридического характера, но уже в мировом масштабе: „Развод и положение женщины" (СПб., 1896, 8°, 15+288). Фольклористы Е. Ф. Будде и С. Н. Браиловский вели полемику между собою на страницах двух журналов „Филологические записки" (1883, № 4; 1886, № 1) и „Русский филологический вестник" 1889 г. — о положении древнерусской женщины на основании народных песен. Ранее их на ту же тему напечатал работу А. Боровиковский об украинской женщине — „Женская доля по малороссийским песням" (в „Чтениях Общества истории и древностей российских" 1867, № 4, и отдельно СПб., 1879, 8°, 64). Если судьбы русской женщины изучались главным образом исторически, то состояние женщин у других народов России изучали этнографически. Напр., В. и М. Наливкины — „Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы" (Казань, 1886, 8°, 244), К. А. Белиловский — „Женщина инородцев Сибири" (СПб., 1894, 8°, 103), Н. Костров — „Женщина у инородцев Томской губернии" (1875 г.), и др.

Специальных трудов, посвященных матриархату и материнству, появилось крайне мало, и работа Н. Мацокина — „Материнская филиация в восточной и центральной Азии" 1910 и 1911 гг. (в „Известиях Восточ-

ного института“ во Владивостоке, томы 33 и 36) стоит в сущности одиноко.

Вопросу об убийстве стариков посвящена, кроме упомянутой выше главы в „Очерках“ Кулишера, статья В. В. Каллаша — „Положение неспособных к труду стариков в первобытном обществе“ („Этн. обозр.“, 1889, № 1, 2 и 3), где, впрочем, автор-эмпирик отказался от всяких выводов (151), и статья П. Литвиновой — „Как сажали встарину людей старых на лубок“ („Киевская старина“, 1885, № 6, стр. 354 и след.).

[illegible]ователи родового строя давно начали сознавать необхо[illegible]ющих языковедных разысканий. Уже Грановский [illegible]я исследования родового быта недостаточно одних [illegible]. Здесь необходимо содействие филологии. Буслаев [illegible]одвинуть вопрос, нас занимающий, простым собранием и сличением слов, относящихся к родовому быту у главных европейских народов. Заслуга была бы великая и доставила бы совершившему ее полное право на глубокую признательность историков“ („Архив“ Калачова, II, № 1, стр. 170). Ковалевский и другие исследователи родового быта привлекали также и топонимические названия селений типа: Драшковичи и др. П. Лавровский своим исследованием „Коренное значение в названиях родства у славян“ (СПб., 1867. Приложение к 12-му тому Записок Акад. Наук, 8°, 118) удовлетворял назревшей тогда потребности. Неудовлетворительность метафизического метода имела своим последствием то, что многие русские лингвисты, согласно с Мэном, возражали против существования у древних „арийцев“ группового брака, указывая, что по данным сравнительной грамматики индо-европейских языков „арийцы“, будто бы, еще до своего подразделения на отдельные народы имели уже вполне сложившуюся моногамную семью и подобные нашим современным понятия о семейно-родственных отношениях (ср. доклад П. М. Апостольского в Трудах Этнографического отдела, VII, М., 1886, стр. 9). Но уже исследование Лавровского доказало наличие изменений в истории славянской родственной номенклатуры. Между прочим, Лавровский высказал предположение, что слова *брат* и *муж* были некогда у славян синонимами в устах сестры, а слово *сестра* означало также и жену (28—31). И. Н. Смирнов в своих монографиях о волжско-камских финнах широко пользовался языковыми терминами, между прочим и для доказательств былого существования у финнов группового брака; в этом он подражал Моргану, но допустил немало ошибок и натяжек. С бóльшею тщательностью произвел аналогичный анализ марийских терминов П. Ерусланов („Этн. обозр.“, 1895, № 2, стр. 35—49, Родственный союз по понятиям восточных черемис).

По вопросу о славянской родственной номенклатуре очень интересные мысли высказал в 1903 г. И. А. Бодуэн-де-Куртенэ („Журнал Министерства народного просвещения“, часть 347, май, стр. 20 и след., Лингви-

стические заметки и афоризмы). Он выводил ряд славянских родственных названий из чисто социальных отношений, считая биологическое значение этих терминов вторичным. Так, слово *брат* Бодуэн относил к одному корню с глаголом *брать*, понимая его в смысле общественном, социальном, т. е. не как рожденного от тех же родителей, а как члена одной и той же общественной единицы, со*бра*ния, общества, организованной толпы, сравнивая общественное значение слов того же корня: *брататься*, *братчина, побратимство*. Слово *зять* одного корня с *знамя* — родимое пятно, греч. gi-gno родиться, а собственно: пол[illegible] надлежности к известной общественной группе, [illegible] стве члена орды-семьи. Первоначальное значение [illegible] приемный, адоптированный член орды или семь[illegible] брату и сыну, как исконным ее членом. Назва[illegible] *pater*, немецк. *Vater* означало первоначально не „родителя" в физ[illegible] ческом смысле, а „охранителя", „опекуна", „предводителя", „начальник[illegible] Слово *мать* имело первоначально общественное же значение „присматривающей за хозяйством, хозяйки" (21). Нужно, однако, отметить, что Бодуэн в данном случае стоял одиноко, и, напр., „Этимологический словарь русского языка" А. Преображенского (М., 1910—1914) эти этимологии Бодуэна даже совсем не упоминает. И только новое учение о языке Н. Я. Марра выявило в полной мере социальную значимость языка, отражение в лексике вообще, в терминах родства в частности — древнейших стадий развития общества. Но это произошло уже после Октябрьской революции и под ее бесспорным влиянием.

183

ИЭ
Ж-845
т. 4
1936